



تمافس بدن بیوز مغاس لوتنا غاریسی

کفایت سرپایند ارب عالم مدینه - درو شریف و فتح قلعه عدو در شرف
نجد و طبرستان توجه نصیبی به بر آید زار و مشغول ارب مرام در صف
عقب و سامه نژاد عالم شام مقصود غلظت در اثر رقیب و الحاق
و شرب پر حین ایدوب از غار دارم و بواسطه ارب هوا بدایه دهان

غالباً

م بخت ایچده حساب طغوز طرم اگر عدور قوت درو
ستاره ای اقل غالب اگر سوزد قوت درو
تغذیه اگر غلبه اقل مغلوب اگر عدور سوزد درو
طالع مغلوب طغوز غالب اگر سوزد درو

* فهرست الجزء الثامن من تفسير الفخر الدين الرازي *

صحيحة	
٢	* (سورة الرحمن)
٢٤	المسئلة الثانية في بيان السبب في حسن اطلاق لفظ الوجه على الذات
٥١	المسئلة الرابعة في بيان الالوان وفي بيان الاحسن منها
٥٣	* (سورة الواقعة)
١١٢	* (سورة الحديد) وفيها تحقيق معنى التسبيح
١١٥	المسئلة الاولى في بيان اسباب التقدم
١٣٥	المسئلة الثانية في بيان ان الحياة الدنيا حكمة وصواب
١٣٦	المسئلة الثانية في بيان احتياج القائلين بان الامر يقيد بالفور
١٣٦	المسئلة الاولى في بيان احتياج اهل السنة على ان الجنة مخلوقة الآن
١٤٣	المسئلة الثالثة في بيان منافع الحديد
١٤٨	* (سورة المجادلة)
١٧١	* (سورة الحشر)
١٨٤	* (سورة الممتحنة)
١٩٢	الكلام على مبايعة الرسول صلى الله عليه وسلم اهل مكة يوم الفتح
١٩٤	* (سورة الصف)
٢٠٢	* (سورة الجمعة)
٢٠٩	* (سورة المنافقون)
٢١٥	* (سورة التغابن)
٢٢٢	* (سورة الطلاق)
٢٣١	* (سورة التحريم)
٢٣٩	* (سورة المالك)
٢٤٢	المسئلة الثالثة في بيان ان الحياة هي الاصل في النعم
٢٤٣	المسئلة الثانية في بيان دلالة السموات على القدرة
٢٤٤	المسئلة السادسة في بيان استدلال المعتزلة على ان المعاصي ليست بخلق الله
٢٤٥	المسئلة الثانية في بيان نبذة من علم الهيئة
٢٥٩	* (سورة ن)
٢٦٣	المسئلة الثالثة في بيان نبذة من حسن اخلاقه صلى الله عليه وسلم
٢٧٢	المسئلة الثانية في بيان اليوم الذي يكشف فيه عن ساق
٢٧٨	الكلام في بيان ان الاصابة بالغين هل لها حقيقة أم لا

صحية	
٢٧٨	* (سورة الحاقة)
٢٨٤	المسئلة الرابعة في بيان تزييف استدلال المشبهة
٢٩٢	* (سورة المعارج)
٣٠٢	* (سورة نوح)
٣٠٩	المسئلة الخامسة في بيان الرد على عبدة الاصنام
٣١٣	* (سورة الجن)
٣١٣	المسئلة الاولى في بيان اختلاف الناس في ثبوت الجن ونفيها
٣١٦	المسئلة الثانية في بيان انه عليه السلام هل رأى الجن أم لا
٣٣٢	* (سورة المزمل)
٣٤٧	* (سورة المدثر)
٣٦٧	* (سورة القيامة)
٣٧٦	المسئلة الثانية في بيان احتجاج من جوز تأخير البيان عن وقت الخطاب
٣٨٤	* (سورة الانسان)
٣٩٨	المسئلة الثانية في بيان حصر الذات الدنيوية
٤٠٨	* (سورة المرسلات)
٤٢٦	* (سورة النبأ)
٤٤٧	* (سورة النازعات)
٤٦٢	المسئلة الثالثة في بيان الاستدلال على انه تعالى هو الذي بنى السماء
٤٦٩	* (سورة عبس)
٤٧٨	* (سورة التكاوير)
٤٨٦	* (سورة الانفطار)
٤٩٦	* (سورة المطففين)
٥٠٩	* (سورة الانشقاق)
٥١٧	* (سورة البروج)
٥٢١	المسئلة الاولى في بيان قصة الاخدود
٥٢٨	* (سورة الطارق)
٥٣٥	* (سورة الاعلى)
٥٣٦	المسئلة الثانية في بيان ان الاسم نفس المسمى أم غيره
٥٤٣	المسئلة الاولى في بيان اختلاف الناس في امر المعاد
٥٤٧	* (سورة الغاشية)

٥٥٦	*(سورة الفجر)*
٥٧٠	المسئلة الثالثة في بيان ان النفس مغيرة لهذا البدن
٥٧١	*(سورة البلد)*
٥٧٩	*(سورة الشمس)*
٥٨٦	*(سورة الليل)*
٥٩٢	المسئلة الاولى في بيان استدلال الجمهور على ان ابا بكر افضل الامة
٥٩٤	*(سورة الضحى)*
٦٠٧	*(سورة الم نشرح)*
٦١١	*(سورة التين)*
٦١٥	*(سورة القلم)*
٦٢٤	المسئلة الثالثة في بيان قصة مقتل ابي جهل
٦٢٧	*(سورة القدر)*
٦٢٨	المسئلة الخامسة في بيان حكمة اخفاء ليلة القدر
٦٣٦	*(سورة البقرة)*
٦٥٣	*(سورة الزلزلة)*
٦٥٧	*(سورة العاديات)*
٦٦٣	*(سورة القارعة)*
٦٦٦	*(سورة التكاثر)*
٦٧٤	*(سورة العصر)*
٦٧٩	*(سورة الهمزة)*
٦٨٣	*(سورة الفيل)*
٦٨٨	*(سورة قريش)*
٦٩٥	*(سورة ارايت)*
٧٠٠	*(سورة الكوثر)*
٧٠٧	الكلام في بيان معجزاته صلى الله عليه وسلم
٧١٧	*(سورة الكافرون)*
٧٢٩	*(سورة النصر)*
٧٣٢	المسئلة الاولى في بيان قصة فتح مكة
٧٤٣	*(سورة ابي لهب)*
٧٥١	*(سورة الاخلاص)*

سجده

* (سورة الفلق)

٧٦٢

* (سورة الناس)

٧٧١

* (تمت فهرست الجزء الثامن بعون الله تعالى)

الجزء الثامن من مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير
الكبير للامام محمد فخر الدين الرازي
ابن العلامة ضياء الدين عمر
المشتهر بخطيب الري
نفع الله به المسلمين
آمين

م
* (و بها مشه تفسير العلامة أبي السعود) *

الجزء الثامن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

* (سورة الرحمن سبعون وست اوسبع او ثمان آيات مكية) *

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان (اعلم اولاً ان مناسبة هذه السورة لما قبلها بوجهين (احدهما) ان الله تعالى افتتح السورة المتقدمة بذكر معجزة تدل على العزة والجبروت والهيبة وهو انشقاق القمر فان من يقدر على شق القمر يقدر على هدا الجبال وقد الرجال وافتتح هذه السورة بذكر معجزة تدل على الرحمة والرحوت وهو القرآن الكريم فانه شفاء القلوب بالصفاء عن الذنوب (ثانيهما) انه تعالى ذكر في السورة المتقدمة فكيف كان عذابي ونذر غير مرة وذكر في السورة فبأى آلاء ربكما تكذبان مرة بعد مرة لما بينا ان تلك السورة سورة اظهر الهيبة وهذه السورة سورة اظهر الرحمة ثم ان اول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها حيث قال في آخر تلك السورة عند مليك مقتدر والافتقار اشارة الى الهيبة والعظمة وقال ههنا الرحمن اى عزيز شديد منتقم مقتدر بالنسبة الى الكفار والفجار رحمن منم غافر للابرار * ثم في التفسير مسائل (المسئلة الاولى) في لفظة الرحمن ابحاث ولا يتبين بعضها الا بعد البحث في كلمة الله فنقول (البحث الاول) من الناس من يقول ان الله مع الالف واللام اسم علم لموجد الممكنات وعلى هذا ففهم من قال الرحمن ايضا اسم علمه وتمسك بقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى اى اياما منهما وجوز بعضهم قول القائل يا الرحمن كما يجوز يا الله وتمسك بالآية وكل هذا ضعيف وبعضها اضعف من بعض اما قوله الله مع الالف

* (سورة الرحمن مكية او مدنية) *
* (او متعصنة وآيةها ست) *
* (وسبعون) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

لما عدد في السورة السابقة ما نزل بالامم السالفة من ضرب تقم الله عز وجل وبين عقيب كل ضرب منها ان القرآن قد يسر لجل الناس على التذكر والاتعاظ ونهى عليهم اعراضهم عن ذلك عدم في هذه السورة الكريمة ما فاض على

(واللام)

واللام اسم علم فقيه بعض الضعف وذلك لانه لو كان كذلك لكانت الهمزة فيه اصلية فلا يجوز ان يجعل وصلية وكان يجب ان يقال خلق الله كما يقال علم احد وفهم اسمعيل بل الحق فيه احد القولين اما ان نقول اله اولاه اسم لموجد الممكنات اسم علم ثم استعمل مع الالف واللام كما في الفضل والعباس والحسن والخليل وعلى هذا فنسمى غيره الها فهو كمن يستعمل في مولوده فيقول لابنه محمد واحمد وان كانا عليين لغيره قبله في انه جائز لان من سمي ابنه احدا لم يكن له من الامر المطاع ما يمنع الغير عن التسمية ولم يكن له الاختيار واخذ الاسم لنفسه او لولده بخلاف الملك المطاع اذا استأثر لنفسه اسما لا يستجري احد ممن تحت ولايته مادام له الملك ان يسمى ولده او نفسه بذلك الاسم خصوصا من يكون مملوكا لا يمكنه ان يسمى نفسه باسم الملك ولا ان يسمى ولده به والله تعالى ملك مطاع وكل من عداه تحت امره فاذا استأثر لنفسه اسما لا يجوز للعبيد ان يتسموا بذلك الاسم فن يسمى فقد تعدى فالمشركون في التسمية معتدون وفي المعنى ضالون واما ان نقول اله اولاه اسم لمن يعبد والالف واللام للتعريف ولما امتنع المعنى عن غير الله امتنع الاسم فان قيل فلو سمي احدا به كان ينبغي ان يجوز قلنا لا يجوز لانه يوهم انه اسم موضوع لذلك الابن لمعنى لا يكونه علما فان قيل تسمية الواحد بالكريم والودود جائزة قلنا كل ما يكون حله على العلم وعلى اسم معنى ملحوظ في اللفظ الذكرى لا يفضى الى خلل يجوز ذلك فيه فيجوز تسمية الواحد بالكريم والودود ولا يجوز تسميته بالخالق والقديم لان على تقدير حله على انه علم غير ملحوظ فيه المعنى يجوز وعلى تقدير حله على انه اسم لمعنى هو قائم به كالقدرة التي بها بقاء الخلق او العدم فلا يجوز لكن اسم المعبود من هذا القبيل فلا يجوز التسمية به فأحد هذين القولين حق وقولهم مع الالف واللام علم ليس بحق اذا عرفت البحث في الله فايترتب عليه وهو ان الرحمن اسم علم اضعف منه ويجوز يا الرحمن اضعف من الكل (البحث الثاني) الله والرحمن في حق الله تعالى كالا اسم الاول والوصف الغالب الذي يصير كالا اسم بعد الاسم الاول كما في قولنا عمر الفاروق وعلى المرتضى وموسى الرضا وغير ذلك مما يجده في اسماء الخلفاء واوصافهم المعرفة لهم التي كانت لهم وصفا وخرجت بكثرة الاستعمال عن الوصفية حتى ان الشخص وان لم يتصف به او فارقه الوصف يقال له ذلك كالعالم فاذن للرحمن اختصاص بالله تعالى كما ان لتلك الاوصاف اختصاصا بأولئك غير ان في تلك الاسماء والاوصاف جاز الوضع لما بينا حيث استوى الناس في الاقتدار والعظمة ولا يجوز في حق الله تعالى فان قيل ان من الناس من اطلق لفظ الرحمن على اليمامي نقول هو كان من الناس من اطلق لفظ الاله على غير الله تعديا وكفرا نظرا الى جوازه لغة وهو اعتقاد باطل (البحث الثالث) الله تعالى رحمتان سابقة ولاحقة فالسابقة هي التي بها خلق الخلق واللاحقة هي التي اعطى بها الخلق بعد ايجاده اياهم من الرزق والفتنة وغير ذلك فهو تعالى بالنظر الى الرحمة السابقة رحمن وبالنظر الى اللاحقة رحيم

كافة الانام من فنون نعمة الدينية والدنيوية الانفسية والاقافية وانكر عليهم اترك كل فن منها اخلاصهم بما وجب شكرها وبدى بتعليم القرآن فقبل (الرحمن علم القرآن) لانه اعظم النعم شأنا وارفعها مكانا كيف لا وهو مدار للسعادة الدينية والدنيوية عيار على سائر الكتب السماوية ما من مرصد يرئس اليه احداق الامم

ولهذا يقال يارحن الدنيا ورحيم الآخرة فهو رحن لانه خلق الخلق اولا برحمته فلما لم يوجد في غيره هذه الرحمة ولم يخلق احدا لم يجز ان يقال لغيره رحن ولما تخلق الصالحون من عباده ببعض اخلاقه على قدر الطاقة البشرية واطعم الجائع وكسا العاري وجدشى من الرحمة اللاحقة التي بها الرزق والامانة فجاز ان يقال له رحيم وقد ذكرنا هذا كله في تفسير سورة الفاتحة غير اننا اردنا ان يصير ماذكرنا مضموما الى ماذكرناه هناك فاعدناه ههنا لان هذا كله كالتفصيل لما ذكرناه في الفاتحة (المسئلة الثانية) الرحن مبتدأ خبره الجملة الفعلية التي هي قوله علم القرآن وقيل الرحن خبر مبتدأ تقديره هو الرحن ثم أتى بجملة بعد جملة فقال علم القرآن والاول اصح وعلى القول الضعيف الرحن آية (المسئلة الثالثة) قوله تعالى علم القرآن لا بدله من مفعول ثان فاذلك نقول الجواب عنه من وجهين (احدهما) قيل علم بمعنى جعله علامة اي هو علامة النبوة ومعجزة وهذا يناسب قوله تعالى وانشق القمر على ما بينا انه ذكر في اول تلك السورة معجزة من باب الهيبة وهو انه شق ما لا يشقه احد غيره وذكر في هذه السورة معجزة من باب الرحمة وهو انه نشر من العلوم ما لا ينشره غيره وهو ما في القرآن وعلى هذا الوجه من الجواب ففيه احتمال آخر وهو انه جعله بحيث يعلم فهو كقوله ولقد يسرنا القرآن للذكر والتعلم على هذا الوجه مجاز يقال لمن اتفق على متعلم واعطى اجرة على تعليمه علمه (وثانيهما) ان المفعول الثاني لا بد منه وهو جبريل وغيره من الملائكة علمهم القرآن ثم انزله على عبده كما قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك ويحتمل ان يقال المفعول الثاني هو محمد صلى الله عليه وسلم وفيه اشارة الى ان القرآن كلام الله تعالى لا كلام محمد وفيه وجه ثالث وهو انه تعالى علم القرآن الانسان وهذا أقرب ليكون الانعام اعم والسورة مفتحة لبيان الاعم من النعم الشاملة (المسئلة الرابعة) لم ترك المفعول الثاني نقول اشارة الى ان النعمة في تعميم التعليم لافي تعليم شخص دون شخص يقال فلان بطعم الطعام اشارة الى كرمه ولايين من يطعمه (المسئلة الخامسة) ما معنى التعليم نقول على قولنا مفعول ثان افادة العلم به فان قيل كيف يفهم قوله تعالى علم القرآن مع قوله وما يعلم تأويله الا الله نقول من لا يقف عند قوله الا الله ويعطف الراسخون على الله عطف المفرد على المفرد لا يرد عليه هذا ومن يقف ويعطف قوله تعالى والراسخون في العلم على قوله وما يعلم تأويله عطف جملة على جملة يقول انه تعالى يعلم علم القرآن لان من علم كتابا عظيما ووقع على ما فيه وفيه مواضع مشككة فلم يافي قولك المواضع بقدر الامكان يقال فلان يعلم الكتاب الفلاني ويتقنه بقدر وسعه وان كان لم يعلم مراد صاحب الكتاب بيقين وكذلك القول في تعليم القرآن او نقول لا يعلم تأويله الا الله واما غيره فلا يعلم من تلقاء نفسه مالم يعلم فيكون اشارة الى ان كتاب الله تعالى ليس كغيره من الكتب التي يستخرج ما فيها بقوة الذكاء والعلوم * ثم قال تعالى خلق الانسان علمه البيان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في وجه الترتيب وهو على وجهين (احدهما)

الاول هو منشؤه ومناطه ولا مقصد يمتد اليه اعناق الهمم الا وهو منهجه وصراطه واسناد تعليمه الى اسم الرحن للايدان بأنه من آثار الرحمة الواسعة واحكامها وقد اقتصر على ذكره تنبيهها على اصله وجلالة قدره ثم قيل (خافي الانسان علمه البيان) تعيينا ليعلم وتبيين الكيفية التعليمية والمراد بخلق الانسان انشاؤه على ما هو

ما ذكرنا ان المراد من علم علم الملائكة وتعليمه الملائكة قبل خلق الانسان فعلم تعالى ملائكته المقربين القرآن حقيقة وبدل عليه قوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يحسه الا المطهرون ثم قال تعالى تنزيل من رب العالمين اشارة الى تنزيله بعد تعليمه وعلى هذا ففي النظم حسن زائد وذلك من حيث انه تعالى ذكر امورا علوية وامورا سفلية وكل علوى قابله بسفلى وقدم العلويات على السفليات الى آخر الآيات فقال علم القرآن اشارة الى تعليم العلويين وقال علمه البيان اشارة الى تعليم السفليين وقال الشمس والقمر في العلويات وقال في مقابلهما من السفليات والنجم والشجر يسجدان ثم قال تعالى والسماء رفعها وفي مقابلهما والارض وضعها (وثانيهما) ان تقديم تعليم القرآن اشارة الى كونه أتم نعمة واعظم انعاما ثم بين كيفية تعليم القرآن فقال خلق الانسان علمه البيان وهو كقول القائل علمت فلانا الا ادب جلته عليه وانفقت مالى فقوله جلته وانفقت بيان لما تقدم وانما قدم ذلك لانه الانعام العظيم (المسئلة الثانية) ما الفرق بين هذه السورة وسورة العلق حيث قال هناك اقرأ باسم ربك الذي خلق ثم قال وربك الاكرم الذي علم بالقلم فقدم الخلق على التعليم نقول في تلك السورة لم يصرح بتعليم القرآن فهو كالتعليم الذي ذكره في هذه السورة بقوله علمه البيان بعد قوله خلق الانسان (المسئلة الثالثة) ما المراد من الانسان نقول هو الجنس وقيل المراد محمد صلى الله عليه وسلم وقيل المراد آدم والاول اصح نظرا الى اللفظ في خلق ويدخل فيه محمد وآدم وغيرهما من الانبياء (المسئلة الرابعة) ما البيان وكيف تعليمه نقول من المفسرين من قال البيان المنطق فعلمه ما ينطق به ويفهم غيره ما عنده فان به يمتاز الانسان عن غيره من الحيوانات وقوله خلق الانسان اشارة الى تقدير خلق جسمه الخاص وعلمه البيان اشارة الى تميزه بالعلم عن غيره وقد خرج ما ذكرنا او لا ان البيان هو القرآن واجاده ليفصل ما ذكره اجمالا بقوله تعالى علم القرآن كما قلنا في المثال حيث يقول القائل علمت فلانا الا ادب جلته عليه وعلى هذا فالبيان مصدر اريد به ما فيه المصدر واطلاق البيان بمعنى القرآن على القرآن في القرآن كثير قال تعالى هذا بيان للناس وقد سمي الله تعالى القرآن فرقانا وبيانا والبيان فرقان بين الحق والباطل فصحح اطلاق البيان واردة القرآن (المسئلة الخامسة) كيف صرح بذكر المفعولين في علمه البيان ولم يصرح بهما في علم القرآن نقول اما ان قلنا ان المراد من قوله علم القرآن هو انه علم الانسان القرآن فنقول حذفه لعظم نعمة التعليم وقدم ذكره على من علمه وعلى بيان خلقه ثم فصل بيان كيفية تعليم القرآن فقال خلق الانسان علمه وقد بين ذلك واما ان قلنا المراد علم القرآن الملائكة فلان المقصود تعديدا للنعم على الانسان ومطالبة بالشكر ومنعه من التكذيب به وتعليمه للملائكة لا يظهر للانسان انه قائدة راجعة الى الانسان واما تعليم الانسان فهي نعمة ظاهرة فقال علمه البيان اي علم الانسان تعديدا للنعم عليه ومثل هذا قال في اقرأ مرة علم بالقلم من غير بيان المعلم ثم قال مرة اخرى علم الانسان ما لم يعلم

عليه من القوى الظاهرة والباطنة والبيان هو التعبير عما في الضمير وليس المراد بتعليمه مجرد تمكين الانسان من بيان نفسه بل منه ومن فهم بيان غيره ايضا اذ هو الذي يدور عليه تعليم القرآن والجل الثلاث اخبار مترادفة للرجح واخلاء الاخيرتين عن العاطف لورودها منهاج التعديده

وهو البيان ويحتمل ان يتسك بهذه الآية على ان اللغات توقيفية حصل العلم بها بتعليم الله
 * ثم قال تعالى (الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان) وفي الترتيب
 وجوه (احدها) هو ان الله تعالى لما ثبت كونه رحن و اشار الى ما هو شفاء ورحمة وهو
 القرآن ذكر نعمه وبدأ بخلق الانسان فانه نعمة جميع النعم به تتم ولولا وجوده لما انتفع
 بشئ ثم بين نعمة الادراك بقوله علمه البيان وهو كالوجود اذ لو لم يحصل النفع والانتفاع
 ثم ذكر من المعلومات نعمتين ظاهرتين هما اظهر انواع النعم السماوية وهما الشمس والقمر
 ولولا الشمس لما زالت الظلمة ولولا القمر لفات كثير من النعم الظاهرة بخلاف غيرهما
 من الكواكب فان نعمها لا تظهر لكل احد مثل ما تظهر نعمتهما ثم بين كمال نفعهما في
 حركتهما بحساب لا يتغير ولو كانت الشمس ثابتة في موضع لما انتفع بها احد ولو كان سيرها
 غير معلوم للخلق لما انتفعوا بالزراعات في اوقاتها وبناء الامر على الفصول ثم بين في
 مقابلتهما نعمتين ظاهرتين من الارض وهما النبات الذي لاساق له والذي له ساق فان الرزق
 اصله منه ولولا النبات لما كان للآدمي رزق الا ما شاء الله واصل النعم على الرزق الدار
 وانما قلنا النبات هو اصل الرزق لان الرزق امانيات واما حيوانى كاللحم واللين وغيرهما من
 اجزاء الحيوان ولولا النبات لما عاش الحيوان والنبات هو الاصل وهو قيمان قائم
 على ساق كالخطة والشعير والاشجار الكبار واصول الثمار وغير قائم كالقول المنبسط
 على الارض والحشيش والعشب الذي هو غذاء الحيوان (ثانيها) هو انه تعالى لما ذكر
 القرآن وكان هو كافيا لا يحتاج معه الى دليل آخر قال بعده الشمس والقمر بحسبان
 والنجم والشجر وغيرها من الآيات اشارة الى ان بعض الناس ان لم تكن له النفس الزكية
 التي يغنيها الله بالدلائل التي في القرآن فله في الآفاق آيات منها الشمس والقمر وانما
 اختارهما بالذكر لان حركتهما بحسبان يدل على فاعل مختار سخرهما على وجه مخصوص
 ولو اجتمع من في العالم من الطبيعيين والفلاسفة وغيرهم وتواطؤا ان يثبتوا حركتهما
 على الممر المعين على الصوب المعين والمقدار المعلوم في البطء والسرعة لما بلغ احد مراده
 الى ان يرجع الى الحق ويقول حركهما الله تعالى كما اراد وذكر الارض والسماء وغيرهما
 اشارة الى ما ذكرنا من الدلائل العقلية المؤكدة لما في القرآن من الدلائل السمعية (ثالثها)
 هو اننا ذكرنا ان هذه السورة مفتحة بمجزة دالة عليها من باب الهيئة فذكر معجزة القرآن
 بما يكون جوابا لمنكري النبوة على الوجه الذي نبهنا عليه وذلك هو انه تعالى انزل على نبيه
 الكتاب وارسله الى الناس بأشرف الخطاب فقال بعض المنكرين كيف يمكن نزول الجرم
 من السماء الى الارض وكيف يصعد ما حصل في الارض الى السماء فقال تعالى الشمس
 والقمر بحسبان اشارة الى حركتهما ولا شك ان حركتهما بمحرك مختار ليس بطبيعي وهم
 وافقونا فيه وقالوا ان الحركة الدورية لا يمكن ان تكون طبيعية بل اختيارية فنقول
 من حرك الشمس والقمر على الاستدارة انزل الملائكة على الاستقامة ثم النجم والشجر

(الشمس والقمر بحسبان) اى
 يحسبان بحساب مقدر في بروجهما
 ومنازلهما بحيث تنظم بذلك
 امور الكائنات السفلية وتختلف
 الفصول والاقوات وتعلم السنون
 والحساب (والنجم) اى النبات
 الذى ينجم اى يطلع من الارض
 ولا ساق له (والشجر) اى الذى
 له ساق (يسجدان) اى ينقادان
 له تعالى فيما يريد بهما طبعاً انقياد

يتحرر كان الى فوق على الاستقامة مع ان الثقل على مذهبكم لا يصعد الى جهة فوق فذلك
بقدره الله تعالى وارادته فذلك حركة الملك جائرة مثل الفلك واما قوله بحسبان فقيه
اشارة الى الجواب عن قولهم أنزل عليه الذكر من بيننا وذلك لانه تعالى كما اختار
لحركتهما مراما عينا وصوبا معلوما ومقدارا مخصوصا كذلك اختار للملك وقتا معلوما ومرا
معينا يفصله وفي التفسير مباحث (الاول) ما الحكمة في تعريته بما يرجع الى الله تعالى
حيث قال هما بحسبان ولم يقل حركتهما الله بحسبان او سخرهما او اجراهما كما قال خلق
الانسان وقال علمه البيان نقول فيه حكم (منها) ان يكون اشارة الى ان خلق الانسان
وتعليمه البيان اتموا عظم من خلق المنافع له من الرزق وغيره حيث صرح هناك بانه فاعله
وصانعه ولم يصرح هنا (ومنها) ان قوله الشمس والقمر ههنا يمثل هذا في النظم بقول القائل
اني اعطيتك الالوف والمئات مرارا حصل لك الآحاد والعشرات كثيرا وما شكرت
ويكون معناه حصل لك مني ومن عطائي لكنه يخصص التصريح بالعطاء عند الكثير
(ومنها) انه لما بينا ان قوله الشمس والقمر اشارة الى دليل عقلي مؤكدا بالسمعي ولم يقل
فعلت صريحا اشارة الى انه معقول اذا نظرت اليه عرفت انه مني واعتزفت به واما السمعى
فصرح بما يرجع اليه من الفعل (الثاني) على اى وجه تعلق الباء من بحسبان نقول هو بين
من تفسيره والتفسير ايضا مريبانه وخرج من وجه آخر فنقول في الحسبان وجهان
(الاول) المشهور ان المراد منه الحساب يقال حسب حسابا وحسبانا وعلى هذا قاله
المصاحبة تقول قدمت بخير اى مع خير ومقرونا بخير فكذلك الشمس والقمر يجريان
ومعهما حسابهما ومثله انا كل شئ خلقناه بقدر وكل شئ عنده بمقدار ويحتمل ان تكون
للاستعانة كما في قولك بعون الله غلبت وبتوفيق الله حجت فكذلك يجريان بحسبان من
الله (الوجه الثاني) ان الحسبان هو الفلك تشبيها له بحسبان الرحا وهو ما يدور فيدير الحجر
وعلى هذا فهو للاستعانة كما يقال في الآلات كتبت بالقلم فهما يدوران بالفلك وهو كقوله
تعالى وكل في فلك يسبحون (الثالث) على الوجه المشهور هل كل واحد يجري بحسبان
او كلاهما بحسبان واحد ما المراد نقول كلاهما محتمل فان نظرنا اليهما فلكل واحد منهما
حساب على حدة فهو كقوله تعالى كل في فلك لا بمعنى ان الكل مجموع في فلك واحد كقوله
وكل شئ عنده بمقدار وان نظرنا الى الله تعالى فلكل حساب واحد قدر الكل بتقدير
حسابهما بحساب مثاله من يقسم ميراث نفسه لكل واحد من الورثة مصيبا معلوما
بحساب واحد ثم يختلف الامر عندهم فيأخذ البعض السدس والبعض كذا والبعض
كذا فكذلك الحساب الواحد * واما قوله والنجم والشجر يسجدان فقيه ايضا مباحث
(الاول) ما الحكمة في ذكر الجمل السابقة من غير او عاطفة ومن هنا ذكرها بالواو
العاطفة نقول ليتنوع الكلام نوعين وذلك لان من يعبد النعم على غيره تارة يذكر نسقامن
غير حرف فيقول فلان انعم عليك كثيرا اغناك بعد فقر أعزك بعد ذل قواك بعد ضعف

الساجدين من المكلفين طوعا
والجملتان خبران آخران للرحن
جردتا عن الرابط اللفظي تعويذا
على كمال قوة الارتباط المعنوي
اذ لا يتوهم ذهاب الوهم الى كون
حال الشمس والقمر بتسخير غيره
تعالى ولا الى كون سجود النجم
والشجر لما سواه تعالى كما أنه قيل
الشمس والقمر بحسبان والنجم

واخرى يدكرها بحرف عاطف وذلك العاطف قديكون واوا وقديكون فاء وقديكون ثم
فيقول فلان اكرمك وانعم عليك واحسن اليك ويقول ربك فعمك فاغناك ويقول
اعطاك ثم اغناك ثم احوج الناس اليك فكذلك هنا ذكر التعديد بالنوعين جميعا فان قيل
زده بيانا وبين الفرق بين النوعين في المعنى قلنا الذي يقول بغير حرف كانه يقصده به بيان
النعم الكثيرة فيترك الحرف ليستوعب الكل من غير تطويل كلام ولهذا يكون ذلك
النوع في اغلب الامر عند مجاوزة النعم ثلاثا او عند ما تكون اكثر من نعمتين فان ذكر
ذلك عند نعمتين فيقول فلان اعطاك المال وزوجك البنت فيكون في كلامه اشارة الى
نعم كثيرة وانما اقتصر على النعمتين للاموذج والذي يقول بحرف فكائه يريد التنبيه على
استقلال كل نعمة بنفسها وازهاب توهم البدل والتفسير فان قول القائل انعم عليك
اعطاك المال هو تفسير الاول فليس في كلامه ذكر نعمتين مغايرتين ما اذا ذكر بحرف
فان قيل ان كان الامر على ما ذكرت فلو ذكر النعم الاول بالواو ثم عند تطويل الكلام في
الآخر سردها سردها هل كان اقرب الى البلاغة وورود كلام الله تعالى عليه كفاه دليلا
على ان ما ذكره الله تعالى ابلغ وله دليل تفصيلي ظاهريين بحث وهو ان الكلام قد
يشرع فيه المتكلم اولا على قصد الاختصار فيقتضى الحال التطويل اما لسائل يكثر
السؤال واما الطالب يطلب الزيادة للطف كلام المتكلم واما الغير ههما من الاسباب وقد
يشرع على قصد الاطناب والتفصيل فيعرض ما يقتضى الاختصار على المقصود من شغل
السامع او المتكلم او غير ذلك مما جاء في كلام الآدميين نقول كلام الله تعالى فوائده
لعباده لانه في هذه السورة ابتداء الامر بالاشارة الى بيان اتم النعم اذ هو المقصود فاقى
بما يختص بالكثرة ثم ان الانسان ليس بكامل العلم يعلم مراد المتكلم عند ما يكون المتكلم
من ابناء جنسه فكيف اذا كان الكلام كلام الله تعالى فبدأ الله به على الفائدة الاخرى
واذهاب توهم البدل والتفسير والنعمي على ان كل واحد منها نعمة كاملة فان قيل اذا كان
كذلك فما الحكمة في تخصيص العطف بهذا الكلام والابتداء به لا بما قبله ولا بما بعده
قلنا يكون النوعان على السواء فذكر الثمانية من النعم كتعليم القرآن وخلق الانسان وغير
ذلك اربعة منها بغير واو واربعا بواو واما قوله تعالى فيها فاكهة والنخل وقوله والحب ذو
العصف فليان نعمة الارض على التفصيل ثم في اختيار الثمانية لطيفة وهي ان السبعة
عدد كامل والثمانية هي السبعة مع الزيادة فيكون فيه اشارة الى ان نعم الله خارجة عن
حد التعديد لما ان الزائد على الكمال لا يكون معينا مينا فذكر الثمانية منها اشارة الى بيان
الزيادة على حد العدد لالبيان الانحصار فيه (المسئلة الثانية) النجم ماذا نقول فيه
وجهان (احدهما) النبات الذي لا ساق له (والثاني) نجم السماء والاول اظهر لانه ذكره
مع الشجر في مقابلة الشمس والقمر ذكر ارضيين في مقابلة سماويين ولان قوله يسجدان
بدل على ان المراد ليس نجم السماء لان من فسره قال يسجد بالغروب وعلى هذا فالشمس

والشجر يسجدان له واخلاء الجملة
الاولى عن العاطف لما ذكر من
قبل وتوسيط العاطف بينهما وبين
الثانية لتناسبهما من حيث التقابل
لما ان الشمس والقمر علويان
والنجم والشجر سفليان ومن
حيث ان كلا من حال العلويين
وحال السفليين في باب الانقياد
لامر الله عز وجل

والقمر ايضا كذلك يغربان فلا يبقى للاختصاص فائدة واما اذا قلناهما ارضيان فنتقول
يسجدان بمعنى ظلالهما تسجد فيختص السجود بهما دون الشمس والقمر وفي سجودهما
وجوه (احدهما) ما ذكرنا من سجود الظلال (ثانيها) خضوعهما لله تعالى وخروجهما
من الارض ودوامهما وثباتهما عليها باذن الله تعالى فسخر الشمس والقمر بحركة
مستديرة والنجم بحركة مستقيمة الى فوق فشبه الثبات في مكانها بالسجود لان الساجد
يثبت (ثالثها) حقيقة السجود توجد منهما وان لم تكن مرتبة كما يسبح كل منهما وان لم
يفقه كما قال تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم (رابعها) السجود وضع الجبهة او مقدم
الرأس على الارض والنجم والشجر في الحقيقة رؤسهما على الارض وارجلهما في الهواء
لان الرأس من الحيوان مابه شربه واغتذاؤه والنجم والشجر اغتذاؤهما وشربهما
باجذالهما ولان الرأس لا تبقى بدونه الحياة والشجر والنجم لا يبقى شيء منهما ثابتا غضا عند
وقوع الخلل في اصولهما ويبقى عند قطع فروعهما واعاليهما وانما يقال للفروع رؤوس
الاشجار لان الرأس في الانسان هو ما يلي جهة فوق قليل لاعلى الشجر رؤوس اذا علمت
هذا فالنجم والشجر رؤسهما على الارض دائما فهو سجودهما بالشبه لا بطريق الحقيقة
(المسئلة الثالثة) في تقديم النجم على الشجر موازنة لفظية للشمس والقمر وامر معنوي
وهو ان النجم في معنى السجود ادخل لما انه يتوسط على الارض كالساجد حقيقة كما ان
الشمس في الحساب ادخل لان حساب سيرها ليس عند المقومين من حساب سير القمر اذ
ليس عند المقومين اصعب من تقويم القمر في حساب الزيج * ثم قال تعالى (والسما
رفعها ووضع الميزان) ورفع السماء معلوم معنى ونصبها معلوم لفظا فانها منصوبة بفعل
يفسره قوله رفعها كما انه تعالى قال رفع السماء وقرئ والسماء بالرفع على الابتداء والعطف
على الجملة الابتدائية التي هي قوله الشمس والقمر واما وضع الميزان فاشارة الى العدل
(وفيه لطيفة) وهي انه تعالى بدأ او لا بالعلم ثم ذكر ما فيه اشرف انواع العلوم وهو القرآن
ثم ذكر العدل وذكر اخص الامور له وهو الميزان وهو كقوله تعالى وانزلنا الكتاب والميزان
ليعمل الناس بالكتاب ويفعلوا بالميزان ما يأمرهم به الكتاب فقوله علم القرآن ووضع
الميزان مثل وانزلنا الكتاب والميزان فان قيل العلم لاشك في كونه نعمة عظيمة واما الميزان
فما الذي فيه من النعم العظيمة التي بسببها يعد في الآلات قول النفوس تأبى الغبن ولا يرضى
احد بان يغلبه الاخر ولو في الشيء اليسير ويرى ان ذلك استهانة به فلا يتركه لخصمه لغلبة
فلا احدي يذهب الى ان خصمه يغلبه فلو لا التبيين ثم التساوى لا وقع الشيطان بين الناس
البغضاء كما وقع عند الجهل وزوال العقل والسكر فكما ان العقل والعلم صار اسببا لبقاء
عمارة العالم فكذلك العدل في الحكمة سبب واخص الاسباب الميزان فهو نعمة كاملة
ولا ينظر الى عدم ظهور نعمته لكثرة وسهولة الوصول اليه كالهواء والماء الذين لا يتبين
فضلهما الا عند فقد ههنا * ثم قال تعالى (الاتظفوا في الميزان) وعلى هذا قيل المراد من

(والسما رفعها) اي خلقها مرفوعة
محلا ورتبة حيث جعلها منشأ
احكامه ووقندايا ومنتزلا وامره
ومحل سلاطنته وفيه من التنبيه
على كبرياء شأنه وعظم ملكه
وسلطانه ما لا يخفى وقرئ بالرفع
على الابتداء (ووضع الميزان) اي
شرع العدل وامره بأن وفر كل
مستحق ما يستحقه ووفي كل ذي
حق حقه حتى انتظم به امر العالم
واستقام كما قال عليه الصلاة
والسلام بالعدل قامت السموات
والارض قيل فعلى هذا الميزان
القرآن وهو قول الحسين بن
الفضل كما في قوله تعالى وانزلنا معهم
الكتاب والميزان وقيل هو
ما يغرف

الميزان الاول العدل ووضع شرعه كأنه قال شرع الله العدل لئلا تطغوا في الميزان الذي هو آلة العدل هذا هو المنقول والاولى ان يعكس الامر ويقال الميزان الاول هو الآلة والثاني هو بمعنى المصدر ومعناه وضع الميزان لئلا تطغوا في الوزن او بمعنى العدل وهو اعطاء كل مستحق حقه فكأنه قال وضع الآلة لئلا تطغوا في اعطاء المستحقين حقوقهم ويجوز ارادة المصدر من الميزان كإرادة الوثوق من الميثاق والوعد من الميعاد فاذن المراد من الميزان آلة الوزن والوجه الثاني ان ان مفسرة والتقدير شرع العدل اي لا تطغوا فيكون وضع الميزان بمعنى شرع العدل واطلاق الوضع للشرع والميزان للعدل جائز ويحتمل ان يقال وضع الميزان اي الوزن وقوله ألا تطغوا في الميزان على هذا الوجه المراد منه الوزن فكأنه نهى عن الطغيان في الوزن والاتزان وإعادة الميزان بلفظه يدل على ان المراد منهما واحد فكأنه قال ألا تطغوا فيه فان قيل لو كان المراد الوزن لقال ألا تطغوا في الوزن نقول لو قال في الوزن لظن ان النهى مختص بالوزن لا بالاتزان للنفس فذكر بلفظ الآلة التي تشمل على الاخذ والاعطاء وذلك لان المعطى لو وزن ورجح رجحانا ظاهرا يكون قد اربى ولا سيما في الصرف وبيع المثلي * وقوله تعالى (واقموا الوزن بالقسط) يدل على ان المراد من قوله ان لا تطغوا في الميزان هو بمعنى لا تطغوا في الوزن لان قوله واقموا الوزن كإنيان لقوله ألا تطغوا في الميزان وهو الخروج عن اقامته بالعدل وقوله واقموا الوزن بالقسط يحتمل وجهين (أحدهما) اقيموا بمعنى قوموا به كما في قوله تعالى اقيموا الصلاة اي قوموا بها دواما لان الفعل تارة يعدي بحرف الجر وتارة بزيادة الهزة تقول اذهب وذهب به (ثانيهما) ان يكون اقيموا بمعنى قوموا يقال في العود اقمته وقومته والقسط العدل فان قيل كيف جاء قسط بمعنى جار لا بمعنى عدل نقول القسط اسم ليس بمصدر والاسماء التي لا تكون مصادر اذا أتى بها آت أو اوجدها موجد يقال فيها افعل بمعنى اثبت كما يقال فلان اطرف واتحرف واعرف بمعنى جاء بطرفة وتحفة وعرف وتقول اقبض السيف بمعنى اثبت له قبضة وأعلم الثوب بمعنى جعل له علما وأعلم بمعنى اثبت العلامة وكذا الجرم الفرس واسرج فاذا امر بالقسط أو أثبته فقد اقسط وهو بمعنى عدل واما قسط فهو فعل من اسم ليس بمصدر والاسم اذا لم يكن مصدرا في الاصل ويورد عليه فعل فر بما يغيره عما هو عليه في اصله مثاله الكتف اذا قلت كتفته كتافا فكأنك قلت اخرجته عما كان عليه من الانتفاع وغيره فان معنى كتفته شدت كتفيه بعضهما الى بعض فهو مكتوف فالكشف كالقسط صار مصدرين عن اسم وصار الفعل معناه تغير عن الوجه الذي ينبغي ان يكون وعلى هذا لا يحتاج الى ان يقال القاسط والمقسط ليس اصلهما واحدا وكيف كان يمكن ان يقال اقسط بمعنى ازال القسط كما يقال اشكى بمعنى ازال الشكوى او اعجم بمعنى ازال العجمة وهذا البحث فيه فائدة في قول القائل فلان اقسط من فلان وقال الله تعالى ذلكم اقسط عند الله والاصل في افعل التفضيل ان

به مقادير الاشياء من ميزان و
مكيال ونحوهما وهو قول الحسن
وقتادة والضحاك فالعنى خلقه
موضوعا محفوضا على الارض
حيث علق به احكام عباد وتغاياهم
وما تعبد بهم به من النسوية
والتعديل في اخذهم واعطائهم (الا
تطغوا في الميزان) اي لئلا
تطغوا فيه على ان ان ناصبت ولا
نافية ولا معلقة بمقدرة متعلقة بقوله
تعالى ووضع الميزان او اي لا تطغوا
على انها مفسرة لما في الشرع من معنى
القول ولا ناهية اي لا تعتدوا
ولا تتجاوزوا الانصاف وقرئ
لا تطغوا على ارادة القول (واقموا
الوزن بالقسط)

يكون من الثلاثي المجرد تقول اظلم واعدل من ظالم وعادل فكذلك اقسط كان ينبغي ان يكون من قاسط ولم يكن كذلك لانه على ما بينا الاصل القسط وقسط فعل فيه لا على الوجه والاقساط ازالة ذلك ورد القسط الى اصله فصار اقسط موافقا للاصل وافعل التفضيل يؤخذ مما هو اصل لامن الذي فرع عليه فيقال اظلم من ظالم لامن مظلم واعلم من عالم لامن معلم والحاصل ان الاقسط وان كان نظرا الى اللفظ كان ينبغي ان يكون من القاسط ولكنه نظرا الى المعنى يجب ان يكون من المقسط لان المقسط اقرب من الاصل المشتق وهو القسط ولا كذلك الظالم والمظلم فان الاظلم صار مشتقا من الظالم لانه اقرب الى الاصل لفظا ومعنى وكذلك العالم والمعلم والخير والخيير * ثم قال (ولا تخسروا الميزان) اي لا تنقصوا الموزون والميزان ذكره الله تعالى ثلاث مرات كل مرة بمعنى آخر فالاول هو الآلة ووضع الميزان والثاني بمعنى المصدر لا تطفخوا في الميزان اي الوزن والثالث للمفعول لا تخسروا الميزان اي الموزون وذكر الكل بلفظ الميزان لما بينا ان الميزان اشمل للفائدة وهو كالقرآن ذكره الله تعالى بمعنى المصدر في قوله تعالى فاتبع قرآنه وبمعنى المقروء في قوله ان علينا جمعه وقرآنه وبمعنى الكتاب الذي فيه المقروء في قوله تعالى ولوان قرآنا سيرت به الجبال فكأنه آله ومحل له وفي قوله تعالى آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم وفي كثير من المواضع ذكر القرآن لهذا الكتاب الكريم وبين القرآن والميزان مناسبة فان القرآن فيه من العلم ما لا يوجد في غيره من الكتب والميزان فيه من العدل ما لا يوجد في غيره من الآلات فان قيل ما الفائدة في تقديم السماء على الفعل حيث قال والسماء رفعها وتقديم الفعل على الميزان حيث قال ووضع الميزان نقول قد ذكرنا مرارا ان في كل كلمة من كلمات الله فوائد لا يحيط بها علم البشر الا ما ظهر والظاهر ههنا انه تعالى لما عد النعم الثمانية كما بينا وكان بعضها اشد اختصاصا بالانسان من بعض فما كان شديد الاختصاص بالانسان قدم فيه الفعل كما بينا ان الانسان يقول اعطيتك الاولف وحصلت لك العشرات فلا يصرح في القليل باسناد الفعل الى نفسه وكذلك يقول في النعم المختصة اعطيتك كذا وفي التشريك وصل اليك مما اقسمت بينكم كذا فيصرح بالاعطاء عند الاختصاص ولا يسند الفعل الى نفسه عند التشريك فكذلك ههنا ذكر امور اربعة بتقديم الفعل قال تعالى علم القرآن خلق الانسان علمه البيان ووضع الميزان وامورا اربعة بتقديم الاسم قال تعالى الشمس والقمر والنجم والشجر والسماء رفعها والارض وضعها لما ان تعليم القرآن نفعه الى الانسان اعود وخلق الانسان مختص به وتعليمه البيان كذلك ووضع الميزان كذلك لانهم هم المنتفعون به لا الملائكة ولا غير الانسان من الحيوانات واما الشمس والقمر والنجوم والشجر والسماء والارض فينتفع به كل حيوان على وجه الارض وتحت السماء * ثم قال تعالى (والارض وضعها للانام) فيه مباحث (الاول) هو انه قد مر ان تقديم الاسم على الفعل كان في مواضع عدم الاختصاص وقوله تعالى للانام يدل

قوموا وزنكم بالعدل وقيل اقيموا لسان الميزان بالقسط والعدل وقيل الاقامة باليد والقسط بالقلب (ولا تخسروا الميزان) اي لا تنقصوه امر او لا بالتسوية ثم نهى عن الطغيان الذي هو اعتداء وزيادة ثم عن الخسران الذي هو تطفيف ونقصان وكرر لفظ الميزان تشديدا للتوصية به وتأكيذا للامر باستعماله والحث عليه وقرى ولا تخسروا بفتح التاء وضم السين وكسرها يقال خسر الميزان يخسره ويخسره وفتح السين ايضا على ان الاصل ولا تخسروا في الميزان فحذف الجار واوصل الفعل

على الاختصاص فان اللام لعود النفع نقول الجواب عنه من وجهين (احدهما) ما قيل ان الانام يجمع الانسان وغيره من الحيوان فقوله للانام لا يوجب الاختصاص بالانسان (ثانيهما) ان الارض موضوعة لكل ما عليها وانما خص الانسان بالذكر لان انتفاعه بها اكثر فانه ينتفع بها وبما عليها فقال للانام لكثرة انتفاع الانام بها اذا قلنا ان الانام هو الانسان وان قلنا انه الخلق فخلق يذكروا به الانسان في كثير من المواضع * وقوله تعالى (فيها فاكهة والنخل ذات الاكام) اشارة الى الاشجار وقوله والحب ذو العصف اشارة الى النبات الذي ليس بشجر والفاكهة ما تطيب به النفس وهي فاعلة اما على طريقة عيشة راضية اي ذات رضا يرضى بها كل احد وما على تسمية الآلة بالفاعل يقال راوية للقربة التي يروى بها العطشان وفيه معنى المبالغة كالراحلة لما يرحل عليه ثم صار اسما لبعض الثمار وضعت اولاً من غير اشتقاق والتشكير للتكثير اي كثيرة كما يقال لفلان مال اي عظيم وقد ذكرنا وجه دلالة التشكير على التعظيم وهو ان القائل كأنه يشير الى انه عظيم لا يحيط به معرفة كل احد فتشكيره اشارة الى انه خارج عن انه يعرف كنهه وقوله تعالى والنخل ذات الاكام اشارة الى النوع الآخر من الاشجار لان الاشجار المثمرة افضل الاشجار وهي منقسمة الى اشجار ثمار هي فواكه لا يقتات بها والى اشجار ثمار هي قوت وقد تفكه بها كما ان الفاكهة قديقتات بها فان الجائع اذا لم يجد غير الفواكه يتقوت بها ويأكلها غير متفكه بها وفيه مباحث (الاول) ما للحكمة في تقديم الفاكهة على القوت نقول هو من باب الابتداء بالادنى والارتقاء الى الاعلى والفاكهة في النفع دون النخل الذي منه القوت والتفكه وهو دون الحب الذي عليه المدار في سائر المواضع وبه يتغذى الانام في جميع البلاد فبدأ بالفاكهة ثم ذكر الحب الذي هو اتم نعمة اوافقه مزاج الانسان واهذا خلقه الله في سائر البلاد وخصص النخل بالبلاد الحارة (البحث الثاني) ما للحكمة في تشكير الفاكهة وتعريف النخل وجوابه من وجوه (احدها) ان القوت محتاج اليه في كل زمان متداول في كل حين وأوان فهو اعرف والفاكهة تكون في بعض الازمان وعند بعض الاشخاص (وثانيهما) هو ان الفاكهة على ما بينا ما يتفكه به وتطيب به النفس وذلك عند كل احد بحسب كل وقت شيء فمن غلب عليه حرارة وعطش يريد التفكه بالحامض وامثاله ومن الناس من يريد التفكه بالحلوى وامثاله فالفاكهة غير متعينة فنكرها والنخل والحب معتادان معلومان فعرّفهما (وثالثهما) النخل وحدها نعمة عظيمة تعلقت بها منافع كثيرة واما الفاكهة فنوع منها كالخوخ والاباص مثلاً ليس فيه عظيم النعمة كما في النخل فقال فاكهة بالتشكير ليدل على الكثرة وقد صرح بالكثرة في مواضع اخرى فقال يدعون فيها بفاكهة كثيرة وقال وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة فالفاكهة ذكرها الله تعالى ووصفها بالكثرة صريحاً وذكرها منكراً لتحمل على انها موصوفة بالكثرة اللاتفة بالنعمة في

(والارض وضعها) اي خفضها
مدحوة على الماء (للانام) اي
الخلق قيل المراد به كل ذي روح
وقيل كل ما على ظهر الارض
من دابة وقيل الثقلان وقوله
تعالى (فيها فاكهة) الخ استئناف
مسوق لتقرير ما افاده الجملة
السابقة من كون الارض
موضوعة لمنافع الانام وتفصيل
المنافع العائدة الى البشر وقيل حال
مقدرة من الارض فالاحسن
حينئذ ان يكون الحال هو الجار
والمجرور وفاكهة رفع على الفاعلية
اي فيها ضروب كثيرة مما يتفكه به
(والنخل ذات الاكام) هي اوعية
الثمار جمع كم او كل ما يكتم اي

النوع الواحد منها بخلاف النخل (البحث الثالث) ما الحكمة في ذكر الفاكهة باسمها لا باسم اشجارها واذكر النخل باسمها لا باسم ثمرها نقول قد تقدم بيانه في سورة يس حيث قال تعالى من نخيل واعناب وهو ان شجرة العنب وهي الكرم بالنسبة الى ثمرتها وهي العنب حقيرة وشجرة النخل بالنسبة الى ثمرتها عظيمة وفيها من الفوائد الكثيرة على ما عرف من اتخاذ الظروف منها والانتفاع بثمارها وبالطلع والبسر والرطب وغير ذلك فثمرتها في اوقات مختلفة كأنها ثمرات مختلفة فهي اتم نعمة بالنسبة الى الغير من الاشجار فذكر النخل باسمه واذكر الفاكهة دون اشجارها فان فوائد اشجارها في عين ثمارها (البحث الرابع) ما معنى ذات الاكمام نقول فيه وجهان (احدهما) الاكمام كل ما يغطي جمع كم بضم الكاف ويدخل فيه لحاؤها وليفها ونواها والكل منتفع به كما ان النخل منتفع بها واغصانها وقلبها الذي هو الجمار (ثانيهما) الاكمام جمع كم بكسر الكاف وهو وعاء الطلع فانه يكون اولاً في وعاء فينشق ويخرج منه الطلع فان قيل على الوجه الاول ذات الاكمام في ذكرها فائدة لانها اشارة الى انواع النعم واما على الوجه الثاني فافائدة ذكرها نقول الاشارة الى سهولة جمعها والانتفاع بها فان النخلة شجرة عظيمة لا يمكن هزها لتسقط منها الثمرة فلا بد من قطف من الشجرة فلو كان مثل الجيز الذي يقال انه يخرج من الشجرة متفرقا واحدة واحدة لصعب قطفها فقال ذات الاكمام اي يكون في كم شيء كثير اذا اخذ عنقود واحد منه كفي رجلا واثنين كعناقيد العنب فانظر اليها فلو كان العنب حباً ثمرها في الاشجار متفرقة كالجيز والزعرور لم يمكن جمعه بالهزمتي اريد جمعه فخلق الله تعالى عناقيد مجمعة كذلك الرطب فكونها ذات الاكمام من جملة اتمام الانعام * ثم قال تعالى (والحب ذو العصف والريحان) اقتصر من الاشجار على النخل لانها اعظمها ودخل في الحب القمح والشعير وكل حب يقتات به خبزاً او يؤدم به وقد بينا انه اخبره في الذكر على سبيل الارتقاء درجة فدرجة فالحبوب أنفع من النخل واعم وجوداً في الاماكن وقوله تعالى ذو العصف فيه وجوه (احدها) التبن الذي ينتفع به دوابنا التي خلقت لنا (ثانيها) اوراق النبات الذيلة ساق الخارجة من جوانب الساق كاوراق السنبله من اعلاها الى اسفلها (ثالثها) العصف هو ورق مايؤكل فحسب والريحان فيه وجوه قيل ما يشم وقيل الورق وقيل هو الريحان المعروف عندنا وبزره ينفع في الادوية والاعطرية واوراقها كالزهر وهو اصل وجود المقصود فان ذلك الزهر يتكون بذلك الحب وينعقد الى ان يدرك فالعصف اشارة الى ذلك الورق والريحان الى ذلك الزهر وانما ذكرهما لانهما يؤلان الى المقصود من احدهما علف الدواب ومن الآخر دواء الانسان وقرى الريحان بالجر معطوفاً على العصف وبالرفع عطفاً على الحب وهذا محتمل وجهين (احدهما) ان يكون المراد من الريحان المشعوم فيكون امراً مغايراً للحب فيعطف عليه (والثاني) ان يكون التقدير ذو الريحان بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كما في واسئل

يفطى من ليف وسعف وكفري فانه مما ينتفع به كالمكموم من ثمره وجارده وجذوعه (والحب) هو ما يتغذى به كالحنطة والشعير (ذو العصف) هو ورق الزرع وقيل التبن (والريحان) قيل هو الرزق اريد به اللب اي فيها ما يتلذذ به من الفواكه والجامع بين التلذذ والتغذى وهو ثمر النخل وما يتغذى به وهو الحب الذي له عصف هو علف الانعام وريحان هو مطعم الناس وقرى والحب ذا العصف والريحان اي خلق الحب والريحان او اخص ويجوز ان يراد ذو الريحان بحذف المضاف

القرية وهذا مناسب للمعنى الذى ذكرنا ليكون الريحان الذى ختم به انواع النعم
الارضية اعز واشرف ولو كان المراد من الريحان هو المعروف او المشهورات لما حصل
ذلك الترتيب وقرئ والريحان ولا يقرأ هذا الامن يقرأ والحبذا العصف ويعود
الوجهان فيه * ثم قال تعالى (فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه مباحث (الاول)
الخطاب مع من نقول فيه وجوه * الاول الانس والجن وفيه ثلاثة اوجه * احدها
ان يقال الانام اسم للجن والانس وقد سبق ذكره فعاد الضمير الى ما فى الانام من الجنس
* ثانيها الانام اسم الانسان والجان لما كان منويا وظهر من بعد بقوله وخلق الجان
جازعود الضمير اليه وكيف لا وقد جازعود الضمير الى المنوى وان لم يذ كر منه شئ نقول
لا ادري ايهما خير من زيد وعمرو * ثالثها ان يكون الخطاب فى النية لافى اللفظ كما أنه
قال فبأى آلاء ربكما تكذبان أيها الثقلان (الثانى) الذكروا الانثى فعاد الضمير اليهما
والخطاب معهما (الثالث) المراد فبأى آلاء ربك تكذب فبأى آلاء ربك تكذب
بلفظ واحد والمراد التكرار للتأكيد (الرابع) المراد العموم لكن العام يدخل فيه
قسمان بهما ينحصر الكل ولا يبقى شئ من العام خارجا عنه فانك اذا قلت انه تعالى خلق
من يعقل ومن لا يعقل او قلت الله يعلم ما ظهر وما لم يظهر الى غير ذلك من التقاسيم الحاصرة
يلزم التعميم فكأنه قال يا أيها القسمان فبأى آلاء ربكما تكذبان واعلم ان التقسيم الحاصر
لا يخرج عن امرين اصلا ولا يحصل الحصر الا بهما فان زاد فهناك قسمان قد طوى
احدهما فى الآخر مثاله اذا قلت اللون اما سواد واما بياض واما حرة واما صفرة
واما غيرها فكأنك قلت اللون اما سواد واما ليس بسواد واما بياض واما ليس بياض
ثم الذى ليس بياض اما حرة واما ليس بحمرة وكذلك الى جملة التقسيمات فأشار الى
القسمين الحاصرين على ان ليس لأحد ولا شئ ان ينكر نعم الله (الخامس) التكذيب
قد يكون بالقلب دون اللسان كما فى المنافقين وقد يكون باللسان دون القلب كما فى المعاندين
وقد يكون بهما جميعا فالكذب لا يخرج عن ان يكون باللسان او بالقلب فكأنه تعالى
قال يا أيها القلب واللسان فبأى آلاء ربكما تكذبان فان النعم بلغت حدا لا يمكن المعاند
ان يستمر على تكذيبها (السادس) المكذب مكذب بالرسول والدلائل السمعية التى
بالقرآن ومكذب بالعقل والبراهين التى فى الآفاق والانفس فكانه تعالى قال يا أيها
المكذبان بأى آلاء ربكما تكذبان وقد ظهرت آيات الرسالة فان الرحمن علم القرآن وآيات
الواحدانية فانه تعالى خلق الانسان وعلمه البيان ورفع السماء ووضع الارض
(السابع) المكذب قد يكون مكذبا بالفعل وقد يكون التكذيب منه غير واقع بعد
لكنه متوقع فالله تعالى قال يا أيها المكذب تكذب وتلبس بالكذب ويختلج فى صدرك
انك تكذب فبأى آلاء ربكما تكذبان وهذه الوجوه قريبة بعضها من بعض والظاهر
منها الثقلان لذكرهما فى الآيات من هذه السورة بقوله سنفرغ لكم ايها الثقلان

واقیم المضاف اليه مقامه والريحان
اما فعلا من روح قلبت الواو
ياء وادغم ثم خفف او فعلا قلبت
واو هياء للتخفيف او لفرق بينه
وبين الروحان وهو ماله روح
قاله القرطبي (فبأى آلاء ربكما
تكذبان الخطاب للثقلين المدلول
عليهما بقوله تعالى للانام وسينطق
به قوله تعالى ايها الثقلان والفاء
لترتيب الانكار والتوبيخ على ما
فصل من فتون النعماء وصنوف
الآلاء الموجبة للايمان والشكر
حتما والتعرض لعنوان الربوبية
المنبئة عن المالكية الكلية والتربية
مع الاضافة الى ضميرهم التأكيد
النكير

وبقوله يا معشر الجن والانس وبقوله خلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجن الى غير ذلك وازوجان لوروده في القرآن كثيرا والتعميم بارادة نوعين حاصرين للجميع يمكن ان يقال التعميم اولى لان المراد لو كان الجن والانس اللذان خاطبهما بقوله فبأى آلاء ربكما تكذبان ما كان يقول بعد خلق الانسان بل كان يخاطب ويقول خلقناك يا أيها الانسان من صلصال وخلقناك يا أيها الجن او يقول خلقك ربك يا أيها الانسان لان الكلام صار خطابا معهما ولما قال خلق الانسان دل على ان المخاطب غيره وهو العموم فيصير كأنه قال يا أيها الخلق والسمعون انا خلقنا الانسان من صلصال كالفخار وخلقنا الجن من مارج من نار وسيأتى باقي البيان في مواضع من تفسير هذه السورة ان شاء الله تعالى (الثاني) ما الحكمة في الخطاب ولم يسبق ذكر مخاطب نقول هو من باب الالتفات اذ مبنى افتتاح السورة على الخطاب مع كل من يسمع فكانه لما قال الرحمن علم القرآن قال اسمعوا ايها السامعون والخطاب للتقريع والزجر كأنه تعالى نبه الغافل المكذب على انه يفرض نفسه كالواقف بين يدي ربه يقول ربه انعمت عليك بكذا وكذا ثم يقول فبأى آلاءي تكذب ولا شك انه عند هذا يستحي استحياء لا يكون عند فرض الغيبة (الثالث) ما الفائدة في اختيار لفظة الرب واذا خاطب اراد خطاب الواحد فلم قال ربكما تكذبان وهو الحاضر المتكلم فكيف يجعل التكذيب المسند الى المخاطب وارادا على الغائب ولو قال بأى آلاءي تكذب ان كان اليق في الخطاب نقول في السورة المتقدمة قال كذبت ثمود بالنذر وكذبت قوم لوط بالنذر وقال كذبوا باياتنا وقال فأخذناهم وقال كيف كان عذابي ونذر كلها بالاسناد الى ضمير المتكلم حيث كان ذلك للتخويف فالله تعالى اعظم من ان يخشى فلو قال اخذهم القادر او المهلك لما كان في التعظيم مثل قوله فأخذناهم ولهذا قال تعالى ويحذركم الله نفسه وهذا كما ان المشهور بالقوة والعزة يقول انا الذي تعرفني فيكون في اثبات الوعيد فوق قوله انا المعذب فلما كان الاسناد الى النفس مستعملا في تلك السورة عند الاهلاك والتعذيب ذكر في هذه السورة عند بيان الرحمة لفظ يزيل الهيبة وهو لفظ الرب فكانه تعالى قال فبأى آلاء ربكما تكذبان وهو ربكما (الرابع) ما الحكمة في تكرير هذه الآية وكونه احدى وثلاثين مرة نقول الجواب عنه من وجوه (الاول) ان فائدة التكرير التقرير واما هذا العدد الخاص فالاعداد توقيفية لا يطلع على تقدير المقدورات اذهان الناس والاولى ان لا يبلغ الانسان في استخراج الامور البعيدة في كلام الله تعالى تمسكا بقول عمر رضي الله تعالى عنه حيث قال مع نفسه عند قراءته سورة عبس كل هذا قد عرفناه فما الاب ثم رفض عصا كانت بيده وقال هذا العمر الله التكليف وما عليك يا عمر ان لا تدري ما الاب ثم قال اتبعوا ما بين لكم من هذا الكتاب وما لا فدعوه وسيأتى فائدة كلامه تعالى في تفسير السورة ان شاء الله تعالى (الجواب الثاني) ما قلناه انه تعالى ذكر في السورة المتقدمة فكيف كان عذابي

وتشديد التوبيخ ومعنى تكذيبهم بالآية تعالى كفرهم بها اما بانكار كونه نعمة في نفسه كتعليم القرآن وما يستند اليه من النعم الدينية واما بانكار كونه من الله تعالى مع الاعتراف بكونه نعمة في نفسه كالنعم الدنيوية الواصلة اليهم باسناده الى غيره تعالى استقلالاً او اشتراكاً صريحاً او دلالة فان اشراكهم لا لئهم به تعالى في العبادة من دواعي اشراكهم لهابه تعالى فيما يوجبها والتعبير عن كفرهم المذكور بالتكذيب لما ان دلالة الآلاء المذكورة على وجوب الايمان والشكر شهادة منها بذلك

ونذر أربع مرات مرة لبيان ما في ذلك الكلام من المعنى وثلاث مرات للتقرير والتكرير
 وللثلاث والسبع من بين الاعداد فوائدها في قوله تعالى والبحر يمدده من بعده سبعة
 البحر فلما ذكر العذاب ثلاث مرات ذكر الآلاء احدى وثلاثين مرة مرة لبيان ما فيه من
 المعنى وثلاثين مرة للتقرير لتكون الآلاء مذكورة عشر مرات اضعاف مرات ذكر
 العذاب اشارة الى معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا
 يجزى الا مثله (الثالث) ان الثلاثين مرة تكرير بعد البيان في المرة الاولى لان الخطاب
 مع الجن والانس والنعيم منحصرة في دفع المكروه وتحصيل المقصود لكن اعظم
 المكروهات عذاب جهنم ولها سبعة ابواب واتم المقاصد نعيم الجنة ولها ثمانية ابواب
 فاغلاق الابواب السبعة وقح الابواب الثمانية جميعه نعمة واكرام فاذا اعتبرت تلك
 النعم بالنسبة الى جنسى الجن والانس تبلغ ثلاثين مرة وهى مرات التكرير للتقرير
 والمرة الاولى لبيان فائدة الكلام وهذا منقول وهو ضعيف لان الله تعالى ذكر نعم الدنيا
 والاخرة وما ذكره اقتصار على بيان نعم الاخرة (الرابع) هو ان ابواب النار سبعة والله
 تعالى ذكر سبع آيات تتعلق بالتخويف من النار من قوله تعالى سنفرغ لكم ايها
 الثقلان الى قوله تعالى يطوفون بينها وبين حميم آن ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك جنتين حيث
 قال ولمن خاف مقام ربه جنتان ولكل جنة ثمانية ابواب تفتح كلها للمتقين وذكر من اول
 السورة الى ما ذكرنا من آيات التخويف ثمان مرات فبأى آلاء ربكمما تكذبان سبع مرات
 للتقرير بالتكرير استيفاء للعدد الكثير الذى هو سبعة وقد بينا سبب اختصاصه في قوله تعالى
 سبعة البحر وسنعيد منه طرفا ان شاء الله تعالى فصار المجموع ثلاثين مرة والمرة الواحدة
 التى هى عقيب النعم الكثيرة لبيان المعنى وهو الاصل والتكثيرة تكرار فصار احدى وثلاثين
 مرة * ثم قال تعالى (خلق الانسان من صلصال كالفخار) وفي الصلصال وجهان (احدهما)
 هو بمعنى المسنون من صل اللحم اذا انتن ويكون الصلصال حيثئذ من الصللول (وثانيهما)
 من الصليل يقال صل الحديد صليلا اذا حدث منه صوت وعلى هذا فهو الطين اليابس
 الذى يقع بعضه على بعض فيحدث فيما بينهما صوت اذ هو الطين اللازب الحرا الذى اذا
 الترق بالشئ ثم انفصل عنه دفعة سمع منه عند الانفصال صوت فان قيل الانسان اذا خلق
 من الصلصال كيف ورد في القرآن انه خلق من التراب وورد انه خلق من الطين ومن جاء
 ومن ماء مهين الى غير ذلك نقول اما قوله من تراب تارة ومن ماء مهين اخرى فذلك باعتبار
 شخصين آدم خلق من صلصال ومن جاء واولاده خلقوا من ماء مهين ولولا خلق آدم لما خلق
 اولاده ويجوز ان يقال زيد خلق من جاء بمعنى ان اصله الذى هو جده خلق منه واما قوله من
 طين لازب ومن جاء وغير ذلك فهو اشارة الى ان آدم عليه السلام خلق اولاً من التراب ثم صار
 طيناً ثم جاء مسنوناً ثم لازباً فكأنه خلق من هذا ومن ذاك ومن ذلك والفخار الطين المطبوخ
 بالنار وهو الخزف مستعمل على اصل الاشتقاق وهو مبالغة الفاخر كالعلام في العالم وذلك

فكفرهم بها تكذيبها لا محالة اى
 فاذا كان الامر كما فصل فبأى فرد
 من افراد الآلاء الككمما وربيكما
 بتلك الآلاء تكذبان مع ان كلاهما
 ناطق بالحق شاهد بالصدق (خلق
 الانسان من صلصال كالفخار)
 ثم يمد الله ويخرج على اخلاصهم بمواجب
 شكر النعمة المتعلقة بذات كل واحد
 من الثقلين والصلصال الطين
 اليابس الذى له صلصلة والفخار
 الخزف وقد خلق الله تعالى آدم
 عليه السلام من تراب جعله طيناً ثم
 جاء مسنوناً ثم صلصالاً فلاتنافى بين
 الآية الناطقة باحدها وبين
 ما نطق باحدا لاخرين

ان التراب الذي من شأنه النفثت اذا صار بحيث يجعل ظرف الماء والمائعات ولا يتفتت ولا ينقع فكأنه يفخر على افراد جنسه ❀ ثم قال تعالى (وخلق الجن من مارج من نار فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفي الجن وجهان (احدهما) هو ابو الجن كما ان الانسان المذكور هنا هو ابو الانس وهو آدم (ثانيهما) هو الجن بنفسه فالجان والجن وصفان من باب واحد كما يقال ملح ومالح او نقول الجن اسم الجنس كالمح والجان مثل الصفة كالمالح (وفيه بحث) وهو ان العرب تقول جن الرجل ولا يعلم فاعل يبنى الفعل معه على المذكور واصل ذلك جنه الجان فهو مجنون فلا يذكر الفاعل لعدم العلم به و يقتصر على قولهم جن فهو مجنون و ينبغي ان يعلم ان القائل الاول لا يقول الجان اسم علم لان الجان للجن كما دم لنا وانما يقول بان المراد من الجان ابوهم كما ان المراد من الانسان ابونا آدم فالاول من خلق من صلصال ومن بعده خلق من صلبه كذلك الجن الاول خلق من نار ومن بعده من ذريته خلق من مارج والمارج المختلط ثم فيه وجهان (احدهما) ان المارج هو النار المشوبة بدخان (والثاني) النار الصافية والثاني اصح من حيث اللفظ والمعنى (اما اللفظ) فلانه تعالى قال من مارج من نار اي نار مارجة وهذا كقول القائل هذا مصوغ من ذهب فان قوله من ذهب فيه بيان تناسب الاخلاط فيكون المعنى الكل من ذهب غير انه يكون انواعا مختلفة مختلطة بخلاف ما اذا قلت هذا قمح مختلط فلك ان تقول مختلط بماذا فيقول من كذا وكذا فلو اقتصر على قوله من قمح وكان منه ومن غيره ايضا لكان اقتصاره عليه مخلا بما طلب من البيان (واما المعنى) فلانه تعالى كما قال في خلق الانسان من صلصال اي من طين حر كذلك بين ان خلق الجان من نار خالصة فان قيل فكيف يصح قوله مارج بمعنى مختلط مع انه خالص نقول النار اذا قويت التهيئ ودخل بعضها في بعض كالشيء الممزج امزجا جيدا لا تميز فيه بين الاجزاء المختلطة وكأنه من حقيقة واحدة كما في الطين المختمر وذلك يظهر في النور المسجور ان قرب منه الحطب تحرقه فكذلك مارج بعضها ببعض لا يعقل بين اجزائها دخان واجزاء ارضية وسنبين هذا في قوله تعالى مرج البحرين فان قيل المقصود تعديد النعم على الانسان فما وجه بيان خلق الجان نقول الجواب عنه من وجوه (احدها) ما بينا ان قوله ربكما خطاب مع الانس والجن يعدد عليهما النعم لاعلى الانسان وحده (ثانيها) انه بيان فضل الله تعالى على الانسان حيث بين انه خلق من اصل كسيف كدر وخلق الجان من اصل لطيف وجعل الانسان افضل من الجان فانه اذا نظر الى اصله علم انه مائل الشرف لا يفضل الله تعالى فكيف يكذب بآلاء الله (ثالثها) ان الآية مذكورة لبيان القدرة لالبيان النعمة وكأنه تعالى لما بين النعم الثمانية التي ذكرها في اول السورة فكأنه ذكر الثمانية لبيان خروجها عن العدد الكثير الذي هو سبعة ودخولها في الزيادة التي يدل عليها الثمانية كما بينا وقلنا ان العرب عند الثامن تذكر الواو اشارة الى ان الثامن من

وخلق الجان) اي الجن او ابا الجن (من مارج) من لهب صاف (من نار) بيان المارج فانه في الاصل للمضطرب من مرج اذا اضطرب (فبأى آلاء ربكما تكذبان) مما افاض عليكما في تضاعيف خلقكما من سوايخ النعم (رب المشرقين ورب المغربين) بالرفع على خبرية مبتدأ محذوف اي الذي فعل ما ذكر من الافاعيل البديعة رب مشرق الصيف والشتاء ومغربيهما ومن

جنس آخر فبعد تمام السبعة الاول شرع في بيان قدرته الكاملة وقال هو الذي خلق الانسان من تراب والجان من نار فبأى الآلاء الكثيرة المذكورة التي سبقت من السبعة والتي دلت عليها الثامنة تكذبان واذا نظرت الى ما دلت عليه الثمانية والى قوله كل يوم هو في شأن فبأى آلاء ربكما تكذبان يظهر لك صحة ما ذكر انه بين قدرته وعظمته ثم يقول فبأى تلك الآلاء التي عدتها او لا تكذبان وسند كتمامه عند تلك الآيات * ثم قال تعالى (رب المشرقين ورب المغربين فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه وجوه (اولها) مشرق الشمس والقمر ومغربهما والبيان حينئذ في حكم اعادة ماسبق مع زيادة لانه تعالى لما قال الشمس والقمر بحسبان دل على ان لهما مشرقين ومغربين ولما ذكر خلق الانسان علمه البيان دل على انه مخلوق من شئ فبين انه الصلصال (الثاني) مشرق الشتاء ومشرق الصيف فان قيل ما الحكمة في اختصاصهما مع ان كل يوم من ستة اشهر للشمس مشرق ومغرب يخالف بعضها لبعض نقول غاية انحطاط الشمس في الشتاء وغاية ارتفاعها في الصيف والاشارة الى الطرفين تناول ما بينهما فهو كما يقول القائل في وصف ملك عظيم له المشرق والمغرب ويفهم ان له ما بينهما ايضا (الثالث) التثنية اشارة الى النوعين الحاضرين كما بينا ان كل شئ فانه ينحصر في قسمين فكأنه قال رب مشرق الشمس ومشرق غيرها فهما مشرقان فتناول الكل او يقال مشرق الشمس والقمر وما يفرض اليهما العاقل من مشرق غيرهما فهو تثنية في معنى الجمع * ثم قال تعالى (مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق الآية بما قبلها فنقول لما ذكر تعالى المشرق والمغرب وهما حركتان في الفلك ناسب ذلك ذكر البحرين لان الشمس والقمر يجريان في الفلك كما يجري الانسان في البحر قال تعالى وكل في فلك يسبحون فذكر البحرين عقيب المشرقين والمغربين ولان المشرقين والمغربين فيهما اشارة الى البحر لانحصار البر والبحرين المشرق والمغرب لكن البركان مذكورا بقوله تعالى والارض وضعها فذكر ههنا ما لم يكن مذكورا (المسئلة الثانية) مرج اذا كان متعديا كان بمعنى خلط او ما يقرب منه فكيف قال تعالى من مارج من نار ولم يقل من مروج نقول مرج متعد و مرج يكسر الراء لازم فالمارج والمرج والمرج من مرج يمرج كفرح يفرح والاصل في فعل ان يكون غريزيا والاصل في الغريزي ان يكون لازما ويثبت له حكم الغريزي وكذلك فعل في كثير من المواضع (المسئلة الثالثة) في البحرين وجوه (احدها) بحر السماء وبحر الارض (ثانيها) البحر الحلو والبحر المالح كما قال تعالى وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج وهو اصح واظهر من الاول (ثالثها) ما ذكرنا في المشرقين وفي قوله تكذبان انه اشارة الى النوعين الحاضرين فدخل فيه بحر السماء وبحر الارض والبحر العذب والبحر المالح (رابعها) انه تعالى خلق في الارض بحارا تحيط بها الارض وبعض جزائر المحيط الماء وخلق بحرا

قضيته ان يكون رب ما بينهما من الموجودات غاطية وقيل على الابتداء والخبر قوله تعالى مرج الخ وقرئ بالجر على انه بدل من ربكما (فبأى آلاء ربكما تكذبان) مما في ذلك من فوائد لا تحصى من اعتدال الهواء واختلاف الفصول وحدوث ما يناسب كل فصل في وقته الى غير ذلك (مرج البحرين) اي ارسلهما من مرجت الدابة اذا ارسلتها والمعنى ارسل البحر الملح والبحر

محيطا بالارض وعليه الارض واحاط به الهواء كما قال به اصحاب علم الهيئة وورده
 اخبار مشهورة وهذه البحار التي في الارض لها اتصال بالبحر المحيط ثم انهما لا يبغيان على
 الارض ولا يغطيانهما بفضل الله تعالى لتكون الارض بارزة يتخذها الانسان مكانا وعند
 النظر الى امر الارض يحاررا لطبيعي ويتلجأ في الكلام فان عندهم موضع الارض
 بطبعه ان يكون في المركز ويكون الماء محيطا بجميع جوانبه فاذا قيل لهم فكيف ظهرت
 الارض من الماء ولم ترسب يقولون لا يجذب البخار الى بعض جوانبها فان قيل لماذا
 انجذب فالذي يكون عنده قليل من العقل يرجع الى الحق ويجعله بارادة الله تعالى
 ومشيته والذي يكون عديم العقل يجعل سببه من الكواكب واوضاعها واختلاف
 مقابلاتها وينقطع في كل مقام مرة بعد أخرى وفي آخر الامر اذا قيل له اوضاع
 الكواكب لم تختلفت على الوجه الذي اوجب البرد في بعض الارض دون بعض آخر
 صار كما قال تعالى فبهت الذي كفر ويرجع الى الحق ان هدا الله تعالى (المسئلة الرابعة)
 اذا كان المرج بمعنى الخلط فالفائدة في قوله تعالى يلتقيان نقول قوله تعالى مرج البحرين
 اي ارسل بعضهما في بعض وهما عند الارسال بحيث يلتقيان او من شأنهما الاختلاط
 والالتقاء ولكن الله تعالى منعهما عما في طبيعتهما وعلى هذا يلتقيان حال من البحرين
 ويحتمل ان يقال من محذوف تقديره تركهما فهما يلتقيان الى الآن ولا يمتزجان (وعلى
 الاول) فالفائدة اظهار القدرة في النفع فانه اذا ارسل المائين بعضهما على بعض وفي
 طبيعتهما بخلق الله وعادته سيلان والالتقاء ويمنعهما البرزخ الذي هو قدرة الله وبقدرة
 الله يكون ادل على القدرة مما اذا لم يكونا على حال يلتقيان وفيه اشارة الى مسئلة حكيمية
 وهي ان الحكماء اتفقوا على ان الماء له حيز واحد بعضه يجذب الى بعض كاجزاء الزئبق
 غير ان عند الحكماء المحققين ذلك باجراء الله تعالى ذلك عليه وعند من يدعى الحكمة
 ولم يوفقه الله من الطبيعيين يقول ذلك له بطبعه فقوله يلتقيان اي من شأنهما ان يكون
 مكانهما واحدا ثم انهما بقيا في مكانين متميزين فذلك برهان القدرة والاختيار (وعلى
 الوجه الثاني) الفائدة في بيان القدرة ايضا على المنع من الاختلاط فان المائين اذا تلاقيا
 لا يمتزجان في الحال بل يبقيان زمانا يسيرا كالماء المسخن اذا غمس اناء مملوء منه في ماء بارد
 ان لم يمكث فيه زمانا لا يمتزج بالبارد لكن اذا دام مجاورتهما فلا بد من الامتزاج فقال تعالى
 مرج البحرين خلاهما ذهابا الى ان يلتقيان ولا يمتزجان فذلك بقدرة الله ثم قال تعالى
 بينهما برزخ لا يبغيان اشارة الى ما ذكرناه من منعه اياهما من الجريان على عادتهما
 والبرزخ الحاجز وهو قدرة الله تعالى في البعض وبقدرة الله في الباقي فان البحرين قد
 يكون بينهما حاجز ارضي محسوس وقد لا يكون * وقوله لا يبغيان فيه وجهان (احدهما)
 من البغي اي لا يظلم احدهما على الآخر بخلاف قول الطبيعي حيث يقول الما الآن
 كلاهما جزء واحد فقال هما لا يبغيان ذلك (وثانيهما) ان يقال لا يبغيان من البغي بمعنى

العذب (يلتقيان) اي يتجاوران
 ويقاس سطوحهما لافصل بينهما
 في رأى العين وقيل ارسل
 بحرى فارس والروم يلتقيان
 في المحيط لانهما خليجان ينشعبان
 مندهما برزخ) اي حاجز من
 قدرة الله عز وجل او من الارض
 (لا يبغيان) اي لا يبغي احدهما
 على الآخر بالمازجة وابطال
 الخاصية او لا يتجاوزان حديهما
 باغراق ما بينهما زفباى آلا ربكما
 تكذبان) وليس

الطلب اي لا يطلبان شيأ وعلی هذا فيه وجه آخر وهو ان يقال ان يبغيان لا مفعول له معين بل هو بيان انهما لا يبغيان في ذاتهما ولا يطلبان شيأ اصلا بخلاف ما يقول الطبيعي انه يطلب الحركة والسكون في موضع عن موضع * ثم قال تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فبأي آلاء ربكماتكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في القراءات التي فيها قرأ يخرج من خرج ويخرج بفتح الراء من اخرج وعلى الوجهين فاللؤلؤ والمرجان مرفوعان ويخرج بكسر الراء بمعنى يخرج الله ويخرج بالنون المضمومة والراء المكسورة وعلى القراءتين ينصب اللؤلؤ والمرجان واللؤلؤ كبار الدر والمرجان صغاره وقيل المرجان هو الحجر الاحمر (المسئلة الثانية) اللؤلؤ لا يخرج الا من المالح فكيف قال منهما نقول الجواب عنه من وجهين (احدهما) ان ظاهر كلام الله تعالى اولى بالاعتبار من كلام بعض الناس الذي لا يوثق بقوله ومن علم ان اللؤلؤ لا يخرج من الماء العذب وهب ان الغواصين ما اخرجوه الا من المالح وما وجدوه الا فيه لكن لا يلزم من هذا ان لا يوجد في الغير سلبا لم قلت ان الصدف يخرج بامر الله من الماء العذب الى الماء المالح وكيف يمكن الجزم به والامور الارضية الظاهرة خفيت عن التجار الذين قطعوا المفاوز وداروا البلاد فكيف لا يخفى امر ما في قعر البحر عليهم (ثانيهما) ان نقول ان صحيح قولهم في اللؤلؤ انه لا يخرج الا من البحر المالح فنقول فيه وجوه (احدها) ان الصدف لا يتولد فيه اللؤلؤ الا من المطر وهو بحر السماء (ثانيها) انه يتولد في ملتقاهما ثم يدخل الصدف في المالح عند انعقاد الدر فيه طالبا للملوحة كالمثوحة التي تشتهي الملوحة اوائل الحمل فيثقل هناك فلا يمكنه الدخول في العذب (ثالثها) ان ما ذكرتم انما كان يراد ان لو قال يخرج من واحد منهما فاما على قوله يخرج منهما لا يراد ان الخارج من احدهما مع ان احدهما مبهم خارج منهما كما قال تعالى وجعل القمر فيهن نورا ويقال فلان خرج من بلاد كذا ودخل في بلاد كذا ولم يخرج الا من موضع من بيت من محلة في بلدة (رابعها) ان من ليست لا بتداء شيء كما يقال خرجت من الكوفة بل لا بتداء عقلي كما يقال خلق آدم من تراب ووجدت الروح من امر الله فكذلك اللؤلؤ يخرج من الماء اي منه يتولد (المسئلة الثالثة) اي نعمة عظيمة في اللؤلؤ والمرجان حتى يذكرهما الله تعالى مع نعمة تعلم القرآن وخلق الانسان وفي الجواب قولان (الاول) ان نقول النعم منها خلق الضروريات كالارض التي هي مكاننا ولولا الارض لما امكن وجود التمكن وكذلك الرزق الذي به البقاء ومنها خلق المحتاج اليه وان لم يكن ضروريا كانواع الحبوب واجراء الشمس والقمر ومنها النافع وان لم يكن محتاجا اليه كانواع الفواكه وخلق البحار من ذلك كما قال تعالى والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس ومنها الزينة وان لم يكن نافعا كاللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى وتستخرجون حلية تلبسونها فאלله تعالى ذكر انواع النعم الاربعة التي تتعلق بالقوى الجسمانية وصدرها بالقوة العظيمة التي هي الروح وهي العلم بقوله علم القرآن (والثاني)

منهما شيء يقبل التكذيب (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) اللؤلؤ الدر والمرجان الخرز الاحمر المشهور وقيل اللؤلؤ كبار الدر والمرجان صغاره فنسبة خروجهما حينئذ الى البحرين مع انهما انما يخرجان من الملح على ما قالوا لما قبل انهما لا يخرجان الا من ملتقى الملح والعذب اولاهما ما التقيا وصارا كالشيء الواحد ساغ ان يقال يخرجان منهما كما يقال يخرجان من البحر مع

ان نقول هذه بيان بحجائب الله تعالى لا بيان النعم والنعم قد تقدم ذكرها وذلك لان خلق الانسان من صلصال وخلق الجن من نار من باب العجائب لا من باب النعم ولو خلق الله الانسان من اى شئ خلقه لكان انعاما اذا عرفت هذا فنقول الاركان اربعة التراب والماء والهواء والنار قاله تعالى بين بقوله خلق الانسان من صلصال ان الانسان خلقه من تراب وطين وبين بقوله خلق الجن من نار ان النار ايضا اصل المخلوق عجيب وبين بقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ان الماء اصل المخلوق آخر كالحيوان عجيب ببقى الهواء لكنه غير محسوس فلم يذكر انه اصل مخلوق بل بين كونه منشأ للجوارى التى فى البحر كالاعلام * فقال (وله الجوار المنشآت فى البحر كالاعلام فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الفائدة فى جعل الجوارى خاصة له وله السموات وما فيها والارض وما عليها نقول هذا الكلام مع العوام فذكر ما لا يغفل عنه من له ادنى عقل فضلا عن الفاضل الذكى فقال لاشك ان الفلك فى البحر لا يملكه فى الحقيقة احد اذ لا تصرف لاحد فى هذا الفلك وانما كلهم منتظرون رحمة الله تعالى معترفون بأن اموالهم وارواحهم فى قبضة قدرة الله تعالى وهم فى ذلك يقولون لك الفلك ولك الملك وينسبون البحر والفلك اليه ثم اذا خرجوا ونظروا الى بيوتهم المبنية بالحجارة والكس وخفى عليهم وجوه الهلاك يدعون مالك الفلك وينسون ما كانوا ينسبون البحر والفلك اليه واليه الاشارة بقوله فاذا ركبوا فى الفلك الآية (المسئلة الثانية) الجوارى جمع جارية وهى اسم للسفينة او صفة فان كانت اسما لزم الاشتراك والاصل عدمه وان كانت صفة فالاصل ان تكون الصفة جارية على الموصوف ولم يذكر الموصوف هنا فنقول الظاهر ان تكون صفة لى تجرى ونقل عن المبدانى ان الجارية السفينة التى تجرى لما انها موضوعة للجرى وسميت المملوكة جارية لان الحرة تراد للسكن والازدواج والمملوكة لتجرى فى الحوائج لكنها غلبت فى السفينة لانها فى اكثر احوالها تجرى ودل العقل على ما ذكرنا من ان السفينة هى التى تجرى غير انها غلبت بسبب الاشتقاق على السفينة الجارية ثم صار يطلق عليها ذلك وان لم تجر حتى يقال للسفينة الساكنة او المشدودة على ساحل البحر جارية لما انها تجرى وللمملوكة الجالسة جارية فللغلبة ترك الموصوف واقفيت الصفة مقامه فقوله تعالى وله الجوارى السفن الجاريات على ان السفينة ايضا فعيلة من السفن وهو النحت وهى فعيلة بمعنى فاعلة عند ابن دريد اى تسفن الماء او فعيلة بمعنى مفعولة عند غيره بمعنى منحوتة فالجارية والسفينة جاريتان على الفلك (وفيه لطيفة لفظية) وهى ان الله تعالى لما امر نوحا عليه السلام باتخاذ السفينة قال واصنع الفلك بأعيننا فى اول الامر قال لها الفلك لانها بعد لم تكن جرت ثم سماها بعدما عملها سفينة كما قال تعالى فانجيها واصحاب السفينة وسماها جارية كما قال تعالى انما اطغى الماء حملناكم فى الجارية وقد عرفنا امر الفلك وجريها

انما لا يخرج الجن من جيع البحر ولكن من بعثه وهو الاظهر وقرئ يخرج مبنيا للمفعول من الاخراج ومبنيا للفاعل بنصب اللؤلؤ والمرجان وبنون العظيمة (فبأى آلاء ربكما تكذبان وله الجوارى) اى السفن جمع جارية وقرئ يرفع الرءى ويحذف الياء كقول من قال لها ثنايا اربع حسان واربع فكلها ثمان (المنشآت) المرفوعات الشرع او

وصارت كالسماء فيها الفلك قبل الكل ثم السفينة ثم الجارية (المسئلة الثالثة) مامعنى المنشآت نقول فيه وجهان (احدهما) المرفوعات من نشأت السحابة اذا ارتفعت وانشأ الله اذا رفعه وحينئذ اماهى بأنفسها مرتفعة في البحر واما مرفوعات الشراع (وثانيهما) المحدثات الموجودات من انشأ الله المخلوق اى خلقه فان قيل الوجه الثانى بعيد لان قوله في البحر كالاعلام متعلق بالمنشآت فكأنه قال وله الجوارى التى خلقت في البحر كالاعلام وهذا غير مناسب واما على الاول فيكون كأنه قال الجوارى التى رفعت في البحر كالاعلام وذلك جيد والدليل على صحة ما ذكرنا انك تقول الرجل الجرى في الحرب كالاسد فيكون حسنا ولو قلت الرجل العالم بدل الجرى في الحرب كالاسد لا يكون كذلك نقول اذا تأملت فيما ذكرنا من كون الجارية صفة اقيمت مقام الموصوف كان الانشاء بمعنى الخلق لا يناسف قوله في البحر كالاعلام لان التقدير حينئذ السفن الجارية في البحر كالاعلام فيكون اكثر بياناً للقدرة كأنه قال له السفن التى تجرى في البحر كالاعلام اى كأنها الجبال والخيال لا تجرى الا بقدرة الله تعالى فالاعلام جمع العلم الذى هو الجبل واما الشراع المرفوع كالعلم الذى هو معروف فلا يحب فيه وليس العجب فيه كالعجب في جرى الجبل في الماء وتكون المنشآت معروفة كما انك تقول الرجل الحسن الجالس كالقهر فيكون متعلق قولك كالقهر الحسن لا الجالس فيكون منشأ للقدرة اذ السفن كالجبال والجبال لا تجرى الا بقدرة الله تعالى (المسئلة الرابعة) قرى المنشآت بكسر الشين ويحتمل حينئذ ان يكون قوله كالاعلام يقوم مقام الجملة والجوارى معرفة ولا توصف المعارف بالجمال فلا تقول الرجل كالاسد جاءنى ولا الرجل هو اسد جاءنى وتقول رجل كالاسد جاءنى ورجل هو اسد جاءنى فلا تحمل قراءة الفتح الاعلى ان يكون حالاً وهو على وجهين (احدهما) ان تجعل الكاف اسماً فيكون كأنه قال الجوارى المنشآت شبه الاعلام (ثانيهما) يقدر حالاً هذا شبهه كأنه يقول كالاعلام ويدل عليه قوله في موج كالجبال (المسئلة الخامسة) في جمع الجوارى وتوحيد البحر وجمع الاعلام فائدة عظيمة وهى ان ذلك اشارة الى عظمة البحر ولو قال في البحار لكانت كل جارية في بحر فيكون البحر دون بحر يكون فيه الجوارى التى هى كالجبال واما اذا كان البحر واحداً وفيه الجوارى التى هى كالجبال يكون ذلك بحراً عظيماً وساحله بعيداً فيكون الانجاء بقدرة كاملة ثم قال تعالى (كل من عليها فان) وفيه وجهان (احدهما) وهو الصحيح ان الضمير حاد الى الارض وهى معلومة وان لم تكن مذكورة قال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا الآية وعلى هذا فله ترتيب في غاية الحسن وذلك لانه تعالى لما قال وله الجوارى المنشآت اشارة الى ان كل واحد يعرف ويحزم بأنه اذا كان في البحر فروحه وجسمه وماله في قبضة قدرة الله تعالى فاذا خرج الى البر ونظر الى الثبات الذى للارض والتمكن الذى له فيها ينسى امره فذكره وقال لافرق بين الحالتين بالنسبة الى قدرة الله تعالى وكل من على

المصنوعات وقرى بكسر الشين اى الرافعات الشرع او اللاتى ينشأ الامواج يجريهن (في البحر كالاعلام) كالجبال الشاهقة جمع علم وهو الجبل الطويل (فبأى آلاء ربكما تكذبان) من خلق مواد السفن والارشاد الى اخذها وكيفية تركيبها واجرائها في البحر باسباب لا يقدر على خلقها وجعلها وتربيتها غيره سبحانه (كل من عليها) اى على الارض من الحيوانات

وجه الأرض فانه كن على وجه الماء ولو آمن الساقل النظر لكان رسوب الأرض
الثقيلة في الماء الذي هي عليه أقرب الى العاقل من رسوب الفلك الخفيفة فيه (الثاني) ان
الضمير عائد الى الجارية الا انه بضرورة ما قبلها كأنه تعالى قال له الجوارى ولا شك في ان
كل من فيها الى الفناء أقرب فكيف يمكنه انكار كونه في ملك الله تعالى وهو لا يملك لنفسه
في تلك الحالة نفعا ولا ضرا وقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام يدل على ان
الصحيح الاول وفيه مسائل (المسئلة الاولى) من العقلاء وكل ما على وجه الأرض مع
الأرض فان فائدة الاختصاص بالعقلاء نقول المنتفع بالتخويف هو العاقل فخصصه
تعالى بالذكور (المسئلة الثانية) الفاني هو الذي فني وكل من عليها سيفنى فهو باق بعد ليس
بفاني نقول هو كقوله انك ميت وكما يقال للقريب انه واصل وجواب آخرو هو ان وجود
الانس على عرض وهو غير باق وما ليس بباقي فهو فان فامر الدنيا بين شيئين حدوث وعدم اما
البقاء فلا بقاء له لان البقاء استمرار ولا يقال هذا تثبت بالمذهب الباطل الذي هو القول
بأن الجسم لا يبقى زمانين كما قيل في العرض لانا نقول قوله من بدل قوله ما ينفي ذلك التوهم
لاني قلت من عليها فان لا بقاء له وما قلت ما عليها فان ومن مع كونه على الأرض يتناول
جسمه قام به اعراض بعضها الحياة والاعراض غير باقية فالمجموع لم يبق كما كان وانما
الباقى احد جزأيه وهو الجسم وليس يطلق عليه بطريق الحقيقة لفظة من فالفاني ليس
ما عليها ومن عليها ليس بباقي (المسئلة الثالثة) ما الفائدة في بيان انه تعالى قال فان نقول
فيه فوائد (منها) الحث على العبادة وصرف الزمان اليسير الى الطاعة (ومنها) المنع من الوثوق
بما يكون للمرء فلا يقول اذا كان في نعمة انها لن تذهب فيترك الرجوع الى الله معتمدا على
ماله وملكه (ومنها) الامر بالصبر ان كان في ضرر فلا يكفر بالله معتمدا على ان الامر ذاهب
والضرر زائل (ومنها) ترك اتخاذ الغير معبودا والزجر عن الاغترار بالقرب من الملوكة وترك
التقرب الى الله تعالى فان امرهم الى الزوال قريب فيبقى القريب منهم عن قريب فيندم
عظيم لانه ان مات قبلهم يلقي الله كالعبد الآبق وان مات الملك قبله فيبقى بين الخلق وكل
احد ينتقم منه ويتشفى فيه ويستحي ممن كان يتكبر عليه وان ماتا جميعا فلقاء الله عليه
بعد التوفي في غاية الصعوبة (ومنها) حسن التوحيد وترك الشرك الظاهر والحق جميعا لان
الفاني لا يصلح لان يعبد * ثم قال تعالى (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام فبأى آلاء
ربكما تكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الوجه يطلق على الذات والجسم بحمل
الوجه على العضو وهو خلاف العقل والنقل اعني القرآن لان قوله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه يدل على ان لا يبقى الا وجه الله تعالى فعلى القول الحق لا اشكال فيه لان المعنى
لا يبقى غير حقيقة الله او غير ذات الله شيء وهو كذلك وعلى قول الجسم يلزم ان لا يبقى يده التي
اثبتها ورجله التي قال بها لا يقال فعلى قولكم أيضا يلزم ان لا يبقى علم الله ولا قدرة الله لان
الوجه جعلتموه ذاتا والذات غير الصفات فاذا قلت كل شيء هالك الاحقيقة الله خرجت

او المركبات ومن للتغليب او من
الثقلين (فان) هالك لا محالة (ويبقى
وجه ربك) اي ذاته عز وجل
(ذو الجلال والاكرام) اي
ذو الاستغناء المطلق والفضل
اتمام وقيل الذي عنده الجلال
والاكرام للمخلصين من عباده
وهذه من عظام صفاته ولقد قال
صلى الله عليه وسلم الظوايا اذا
الجلال والاكرام وعنده عليه
الصلاة والسلام انه سر برجل
وهو يصلي ويقول يا ذا الجلال

الصفات عنها فيكون قولكم نفيا للصفات نقول الجواب عنه بالعقل والنقل اما النقل فذلك
 أمر يدكر في غير هذا الموضع واما العقل فهو ان قول القائل لم يبق لفلان الاثوب يتناول
 الثوب وما قام به من اللون والطول والعرض واذا قال لم يبق الا كنه لا يدل على بقاء جيبه
 وذيله فكذلك قولنا يبق ذات الله تعالى يتناول صفاته واذا قلتم لا يبق غير وجهه بمعنى
 العضو يلزمه ان لا يبق يده (المسئلة الثانية) فما السبب في حسن اطلاق لفظ الوجه على
 الذات نقول انه مأخوذ من عرف الناس فان الوجه يستعمل في العرف لحقيقة الانسان
 ألا ترى ان الانسان اذا رأى وجه غيره يقول رأيته واذا رأى غير الوجه من اليد والرجل
 مثلاً لا يقول رأيته وذلك لان اطلاع الانسان على حقائق الاشياء في اكثر الامور يحصل
 بالحس فان الانسان اذا رأى شيئاً علم منه ما لم يكن يعلم حال غيبته لان الحس لا يتعلق بجميع
 المراتى وانما يتعلق ببعضه ثم ان الحس يدرك والحس يحكم فاذا رأى شيئاً يحكم بحكم عليه
 بأمر يحكمه لكن الانسان اجتمع في وجهه اعضاء كثيرة كل واحد يدل على أمر فاذا رأى
 الانسان وجه الانسان حكم عليه بأحكام ما كان يحكم به بالولاء رؤيته وجهه فكان ادل
 على حقيقة الانسان واحكامه من غيره فاستعمل الوجه في الحقيقة في الانسان ثم نقل الى
 غيره من الاجسام ثم نقل الى ما ليس بجسم يقال في الكلام هذا وجه حسن وهذا وجه
 ضعيف وقول من قال ان الوجه من المواجهة كما هو المصطور في البعض من الكتب
 الفقهية فليس بشيء اذا الامر على العكس لان الفعل من المصدر والمصدر من الاسم
 الاصلى وان كان بالنقل فالوجه اول ما وضع للعضو ثم استعمل واشتق منه غيره ويعرف ذلك
 العارف بالتصريف البارع في الادب (المسئلة الثالثة) لو قال ويبقى ربك او الله او غيره
 حصلت الفائدة من غير وقوع في توهم ما هو ابتداء نقول ما كان يقوم مقام الوجه لفظ آخر
 ولا وجه فيه الا ما قاله الله تعالى وذلك لان سائر الاسماء المعروفة لله تعالى اسماء الفاعل
 كالرب والخالق والله عند البعض بمعنى المعبود فلو قال ويبقى ربك ولقولنا ربك معنيان
 عند الاستعمال احدهما ان يقال شيء من كل ربك ثانيهما ان يقال يبقى ربك مع انه حالة
 البقاء ربك فيكون المربوب في ذلك الوقت وكذلك لو قال يبقى الخالق والرازق وغيرهما
 (المسئلة الرابعة) ما الحكمة في لفظ الرب وازدافه الوجه اليه وقال في مواضع اخر فانيما
 تولوا فتم وجه الله وقال يريدون وجه الله نقول المراد في الموضعين المذكورين هو العبادة
 اما قوله فتم وجه الله فظاهر لان المذكور هناك الصلاة واما قوله يريدون وجه الله
 فالمراد كور هو الزكاة قال تعالى من قبل فأت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ذلك
 خير للذين يريدون وجه الله ولفظ الله يدل على العبادة لان الله هو المعبود والمذكور في هذا
 الموضع النعم التي بها تربية الانسان فقال وجه ربك (المسئلة الخامسة) الخطاب
 بقوله ربك مع من نقول الظاهر انه مع كل احد كما أنه يقول ويبقى وجه ربك ايها السامع
 ويحتمل ان يكون الخطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل فكيف قال فبأي آلاء

والا كرام فقال قد استجيب لك
 وقرئ ذى الجلال والا كرام
 على انه صفة ربك وايا ما كان ففي
 وصفه تعالى بذلك بعد ذكر فناء
 الخلق وبقائه تعالى ايدان بأنه
 تعالى يفيض عليهم بعد فناءهم ايضا
 آثار لطيفة كرمه سبحانه يني عنه
 قوله تعالى (فبأي آلاء ربكما
 تكذبان) فان احياءهم بالحياة
 الابدية واثابهم بالنعيم المقيم اجل
 بالنعماء واعظم الا لا

ربكما تكذبان خطابا مع الاثنين وقال وجه ربك خطابا مع الواحد تقول عند قوله ويبقى وجه ربك وقعت الإشارة الى فناء كل احد وبقاء الله فقال وجه ربك اي يا أيها السامع فلا تلتفت الى احد غير الله تعالى فان لكل من عداه فان والمخاطب كثيرا ما يخرج عن الارادة في الكلام فانك اذا قلت لمن يشكو اليك من اهل موضع سؤا اعاقب لاجلك كل من في ذلك الموضع يخرج المخاطب عن الوعيد وان كان من اهل الموضع فقال ويبقى وجه ربك ليعلم كل احد ان غيرهم فان ولو قال وجه ربكما كان كل واحد يخرج نفسه ورفيقه المخاطب من الفناء فان قلت لو قال ويبقى وجه الرب من غير خطاب كان أدل على فناء الكل تقول كأني الخطاب في الرب إشارة الى اللطف والابقاء إشارة الى القهر والموضع موضع بيان اللطف وتعدد النعم فلو قال بلفظ الرب لم يدل على ما يدل عليه الخطاب وفي لفظ الرب عادة جارية وهي انه لا يترك استعماله مع الاضافة فالعبد يقول ربنا اغفر لنا ورب اغفر لي والله تعالى يقول ربكم ورب آبائكم ورب العالمين وحيث ترك الاضافة ذكره مع صفة اخرى من اوصاف اللفظ حيث قال تعالى بلدة طيبة ورب غفور وقال تعالى سلام قولا من رب رحيم ولفظ الرب يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى التربية يقال ربه يربه ربا مثل ربه يربه ويحتمل ان يكون وصفا من الرب الذي هو مصدر بمعنى الرب كالطب للطبيب والسمع للسماعة والبخل للبخيل وامثال ذلك لكن من باب فعل وعلى هذا فيكون كأنه فعل من باب فعل يفعل اي فعل الذي للغيرى كما يقال فيما اذا قلنا فلان اعلم واحكم فكان وصفه من باب فعل اللازم ليخرج عن التعدى (المسئلة السادسة) الجلال إشارة الى كل صفة هي من باب النفي كقولنا الله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولهذا يقال جل ان يكون محتجا وجل ان يكون عاجزا والتحقيق فيه ان الجلال هو بمعنى العظمة غير ان العظمة اصلها في القوة والجلال في الفعل فهو عظيم لا يسعه عقل ضعيف فجعل عن ان يسعه كل فرض معقول والا كرام إشارة الى كل صفة هي من باب الاثبات كقولنا حي قادر عالم واما السميع والبصير فانهما من باب الاثبات كذلك عند اهل السنة وعند المعتزلة من باب النفي وصفات باب النفي قبل صفات باب الاثبات عندنا لانا اولان نجد الدليل وهو العالم فنقول العالم محتاج الى شئ وذلك الشئ ليس مثل العالم فليس بمحدث ولا محتاج ولا ممكن ثم ثبت له القدرة والعلم وغيرهما ومن هنا قال تعالى لعباده لا اله الا الله وقال صلى الله عليه وسلم امرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ونفى الالهية عن غير الله نفى صفات غير الله عن الله فانك اذا قلت الجسم ليس باله لزم منه قولك الله ليس بجسم والجلال والاكرام وصفان مرتبان على امرين سابقين فالجلال مرتب على فناء الغير والاكرام على بقاءه تعالى فيبقى الفرد وقد عز أن يحدا مره بفناء من عداه وما عداه ويبقى وهو مكرم قادر عالم فيوجد بعد فناهم من يريد وقرى ذو الجلال وذى الجلال وسند كرم ما يتعلق به في تفسير آخر السورة ان شاء الله

تعالى ﴿ ثم قال تعالى (يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شأن فبأي آلاء ربكما تكذبان) وفيه وجهان (احدهما) انه حال تقديره يبقى وجهه ربك مسؤولا وهذا منقول معقول وفيه اشكال وهو انه يفضى الى التناقض لانه لما قال ويبقى وجه ربك كان اشارة الى بقاءه بعد فناء من على الارض فكيف يكون في ذلك الوقت مسؤولا لمن في الارض فأما اذا قلنا الضمير عائدا الى الجارية فلا اشكال في هذا الوجه واما على الصحيح فنقول عند اجوبة (احدها) لما بينا انه فان نظرنا اليه ولا يبقى الا ببقاء الله فيصح ان يكون الله مسؤولا (ثانيها) ان يكون مسؤولا معنى لاحقيقة لان الكل اذا فنى ولم يكن وجود الا بالله فكان القوم فرضوا سائلين بلسان الحال (ثالثا) ان قوله ويبقى للاستمرار فيبقى ويعيد من كان في الارض ويكون مسؤولا (والثاني) انه ابتداء كلام وهو اظهر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ماذا يسأله السائلون فنقول يحتمل وجوها (احدها) انه سؤال استعطاء فيسأله كل احد الرحمة وما يحتاج اليه في دينه ودنياه (ثانيها) انه سؤال استعلام اى عنده علم الغيب لا يعلمه الا هو فكل احد يسأله عن عاقبة امره وعما فيه صلاحه وفساده فان قيل ليس كل احد يعترف بجهله وعلم الله نقول هذا كلام في حقيقة الامر من جاهل فان كان من جاهل معاند فهو في الوجه الاول ايضا وارد فان من المعاندين من لا يعترف بقدرته الله فلا يسأله بلسانه وان كان يسأله بلسان حاله لا مكانه (والوجه الاول) اشارة الى كمال القدرة اى كل احد عاجز عن تحصيل ما يحتاج اليه (والوجه الثاني) اشارة الى كمال العلم اى كل احد جاهل بما عند الله من المعلومات (ثالثا) ان ذلك سؤال استخراج امر وقوله من في السموات والارض اى من الملائكة يسألونه كل يوم ويقولون يا الهنا ماذا نفعل وبما ذات امرنا وهذا يصلح جوابا آخر عن الاشكال على قول من قال يسأله حال لانه يقول قال تعالى كل من عليها فان ومن عليها تكون الارض مكانه ومعتمده ولولاها لا يعيش وايمان فيها من الملائكة الارضية فهم فيها وليسوا عليها ولا تضرهم زلزلاتها فعند ما يفنى من عليها ويبقى الله تعالى لا يفنى هؤلاء في تلك الحال فيسألونه ويقولون ماذا نفعل فيأمرهم بما يأمرهم ويفعلون ما يؤمرون ثم يقول لهم عند ما يشاء موتوا فيموتون هذا على قول من قال يسأله حال وعلى الوجه الآخر لا اشكال (المسئلة الثانية) هو عائدا الى من نقول الظاهر المشهور انه عائدا الى الله تعالى وعليه اتفاق المفسرين ويدل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن ذلك الشأن فقال يغفر ذنبا ويرفع كبرا ويرفع من يشاء ويضع من يشاء ويحتمل ان يقال هو عائدا الى يوم وكل يوم ظرف سؤالهم اى يقع سؤالهم في كل يوم وهو في شأن يكون جلة وصف بها يوم وهو نبكرة كما يقال يسألني فلان كل يوم هو يوم راحتي اى يسألني ايام الراحة وقوله هو في شأن يكون صفة مميزة للايام التي فيها شأن عن اليوم الذي قال تعالى فيه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فانه تعالى في ذلك اليوم يكون هو السائل وهو المجيب ولا يسئل في ذلك اليوم لانه ليس يوما هو في شأن يتعلق بالسائلين من الناس والملائكة

(يسأله من في السموات والارض) قاطبة ما يحتاجون اليه في ذواتهم ووجوه دانتهم حدودها وبقاء وسائر احوالهم سؤالا مستمرا بلسان المقال أو بلسان الحال فانهم كافة من حيث حقائقهم الممكنة بمعزل من استحقاق الوجود وما يتفرع عليه من الكمالات بالمرّة بحيث لو انقطع ما بينهم وبين العناية الالهية من العلاقة لم يشموا رائحة الوجود اصلا ففهم في كل آن مستمرون على الاستدعاء والسؤال وقدموا في تفسير قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها من سورة ابراهيم عليه

وغيرهم وانما يسألونه في يوم هو في شأن يتعلق بهم فيطلبون ما يحتاجون اليه او يستخرجون امره بما يفعلون فيه فان قيل فهذا في ما ورد في الخبر نقول لامناقة لقوله عليه السلام في جواب من قال ما هذا الشأن فقال يغفر ذنبا اي قاله تعالى جعل بعض الايام موسومة بسوم يتعلق بالخلق من مغفرة الذنوب والتفريج عن المكروب فقال تعالى يسأله من في السموات والارض في تلك الايام التي في ذلك الشأن وجعل بعضها موسومة بان لا داعي فيها وسائل وكيف لا نقول بهذا ولوتر كنا كل يوم على عومه لكان كل يوم فيه فعل وامر وشأن فيفضي ذلك الى القول بالقدم والدوام اللهم الا ان يقال عام دخله التخصيص كقوله تعالى واوتيت من كل شيء وتدمر كل شيء (المسئلة الثالثة) فعلى المشهور يكون الله تعالى في كل يوم ووقت في شأن وقد جف القلم بما هو كائن نقول فيه اجوبة منقولة في غاية الحسن فلا نجعل بها واجوبة معقولة نذكرها بعدها (اما المنقولة) فقال بعضهم المراد سوق المقادير الى المواقيت ومعناه ان القلم جف بما يكون في كل يوم ووقت فاذا جاء ذلك الوقت تعلقت ارادته بالفعل فيه فيوجد وهذا وجه حسن لفظا ومعنى وقال بعضهم شأن يبدىها لا شأن يتبدىها وهو مثل الاول معنى اي لا يتغير حكمه بأية سيكون ولكن يأتي وقت قدر الله فيه فعلة فيبدو فيه ما قدره الله وهذا ان القولان ينسبان الى الحسن بن الفضل اجاب بهما عبد الله بن طاهر وقال بعضهم يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ويخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ويشقى سقيما ويمرض سليما ويعز ذليلا ويذل عزيزا الى غير ذلك وهو مأخوذ من قوله عليه السلام يتقرر ذنبا ويفرج كربا وهو احسن وابلغ حيث بين امرين احدهما يتعلق بالآخرة والآخر بالدينا وقدام الاخرى على الدينى (واما المعقولة) فهي ان نقول هذا بالنسبة الى الخلق ومن يسأله من اهل السموات والارض لانه تعالى حكم بما اراد وقضى وابرم فيه حكمه وامضى غير ان ما حكمه يظهر كل يوم فنقول ابرم الله اليوم رزق فلان ولم يرزقه امس ولا يمكن ان يحيط علم خلقه بما احاط به علمه فتسأله الملائكة كل يوم انك يا الهنا في هذا اليوم في اي شأن في نظرنا وعلما (الثاني) هو ان الفعل يتحقق بأمرين من جانب الفاعل بأمر خاص ومن جانب المفعول في بعض الامور ولا يمكن غيره وعلى وجه يختاره الفاعل من وجوه متعددة (مثال الاول) تحريك الساكن لا يمكن الا بازالة السكون عنه والاتيان بالحركة عقبيه من غير فصل (ومثال الثاني) تسكين الساكن فانه يمكن مع ابقاء السكون فيه ومع ازالته عقبيه من غير فصل او مع فصل او يمكن ان يزيل عنه السكون ولا يحركه مع بقاء الجسم اذا عرفت هذا فالله تعالى خلق الاجسام الكثيرة في زمان واحد وخلق فيها صفات مختلفة في غير ذلك الزمان فاجادها فيه لا في زمان آخر بعد ذلك الزمان فن خلقه فقيرا في زمان لم يمكن خلقه غنيا في عين ذلك الزمان مع خلقه فقيرا فيه وهذا ظاهر والذي يظن ان ذلك يلزم منه العجز او يتوهم فليس كذلك بل العجز في خلاف ذلك لانه لو خلقه فقيرا في

السلام (كل يوم) اي كل وقت من الاوقات (هو في شأن) من الشؤون التي من جلتها اعطاء ما سألوا فانه تعالى لا يزال ينشئ اشخاصا ويفنى آخرين ويأتي بأحوال ويذهب بأحوال حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم البالغة وفي الحديث من شأنه ان يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع آخرين قيل وفيه رد على اليهود حيث يقولون ان الله لا يقضى يوم السبت شيئا (فبأي الاءركما تكذبان) مع مشاهدتكم لما ذكر من احسانه

زمان يريد فيه كونه غنيا لما وقع الغنى فيه مع انه اراده فيلزم العجز من خلاف ما قلنا
 لا فيما قلنا فاذن كل زمان هو غير الزمان الاخر فهو معنى قوله كل يوم هو في شأن وهو المراد
 من قول المفسرين اغنى فقيرا وافقر غنيا واعز ذليلا واذل عزيزا الى غير ذلك من الاضداد
 ثم اعلم ان الضدين ليسا منحصرين في مختلفين بل المثلان في حكمهما فانهما لا يجتمعان فمن
 وجد فيه حركة الى مكان في زمان لا يمكن ان توجد فيه في ذلك الزمان حركة اخرى ايضا
 الى ذلك المكان وليس شان الله مقتصر على افقر غنى او اغناء فقير في يوم نادون افقاره
 او اغناؤه امس ولا يمكن ان يجمع في زيدا غناء هو امسى مع اغناء هو يومى فالغنى المستمر
 للغنى في نظرنا في حقيقة الامر متبدل الحال فهو ايضا من شان الله تعالى واعلم ان الله
 تعالى يوصف بكونه لا يشغله شأن عن شأن ومعنا ان الشأن الواحد لا يصير مانعا له
 تعالى عن شأن آخر كما انه يكون مانعا لنا مثاله واحدا منا اذا اراد تسويد جسم بصبغة
 يسخنه بالنار او تبيض جسم ببرده بالماء والماء والنار متضادان اذا طلب منه احدهما
 وشرع فيه يصير ذلك مانعا من فعل الاخر وليس ذلك الفعل مانعا من الفعل لان تسويد
 جسم وتبيض آخر لا تنافي بينهما وكذلك تسخينه وتسويده بصبغة لا تنافي فيه فالفعل
 صار مانعا للفاعل من فعله ولم يصير مانعا من الفعل وفي حق الله ما لا يمنع الفعل لا يمنع
 الفاعل فيوجد تعالى من الافعال المختلفة ما لا يحصر ولا يخصى في آن واحد اما
 ما يمنع من الفعل كالذى يسود جسم في آن لم يمكنه ان يبيضه في ذلك الا آن فهو قد يمنع
 الفاعل ايضا وقد لا يمنع ولكن لا بد من منعه للفاعل فالتسويد لا يمكن معه التبييض
 والله تعالى لا يشغله شأن عن شأن اصلا لكن اسبابه تمنع اسبابا اخر لا تمنع الفاعل اذا
 علمت هذا البحث فقد افادنا التحقيق في قوله تعالى (سنفرغ لكم ايه الثقلان فباي آلاء
 ربكما تكذبان) ولندكر اولا ما قيل فيه تبركا باقوال المشايخ ثم نحققه بالبيان الشافي فنقول
 اختلف المفسرون فيه واكثرهم على ان المراد ستقصدم بالفعل وقال بعضهم خرج ذلك
 مخرج التهديد على ما هي عادة استعمال الناس فان السيد يقول لعبده عند الغضب سافرغ
 لك وقد يكون السيد فارغا جالسا لا يمنعه شغل واما التحقيق فيه فنقول عدم الفراغ عبارة
 عن ان يكون الفاعل في فعل لا يمكنه معه ايجاد فعل آخر فان من يحيط يقول ما انا بفارغ
 للكتابة لكن عدم الفراغ قد يكون لكون احد الفعلين مانعا للفاعل من الفعل الاخر
 يقال هو مشغول بكذا عن كذا كما في قول القائل انا مشغول بالخياطة عن الكتابة وقد
 يكون عدم الفراغ لكون الفعل مانعا من الفعل لالكونه مانعا من الفاعل كالذى يحرك
 جسما في زمان لا يمكن تسكينه في ذلك الزمان فهو ليس بفارغ للتسكين ولكن لا يقال
 في مثل هذا الوقت انا مشغول بالتحريك عن التسكين فان في مثل هذا الموضع لو كان
 غير مشغول به بل كان في نفس المحل حركة لا بفعل ذلك الفاعل لا يمكنه التسكين
 فليس امتناعه منه الا لاستحالة التحريك وفي الصورة الاولى لو لا اشتغاله بالخياطة

(سنفرغ لكم) اى ستجرد
 لحسابكم وجزائكم وذلك
 يوم القيامة عند انتهاء شؤون
 الخلق المشار اليها بقوله تعالى
 كل يوم هو في شأن فلا يبقى
 حينئذ الا شأن واحد هو الجزاء
 فعبر عنه بالفراغ لهم بطريق
 التمثيل وقيل هو مستعار من
 قول التهديد لصاحبه سافرغ
 لك اى ستجرد للايقاع بك
 من كل ما يشغى عنه والمراد
 التوفر على النكاية فيه
 والانتقام منه وقرئ سيفرغ
 مبنيا للفاعل وللفعول وقرئ
 سنفرغ

لتمكن من الكتابة اذا عرفت هذا صار عدم الفراغ قسمين احدهما بشغل والاخر ليس
بشغل فنقول اذا كان الله تعالى باختياره اوجد الانسان وابقاه مدة ارادها بحض
القدرة والارادة لا يمكن مع هذا اعدامه فهو في فعل لا يمنع الفاعل لكن يمنع الفعل ومثل
هذا بينا انه ليس بفراغ وان كان له شغل فاذا اوجد ما اراد او لا ثم بعد ذلك امكن
الاعدام والزيادة في آله فيتحقق الفراغ لكن لما كان للانسان مشاهدة مقتصرة على
افعال نفسه وافعال ابناء جنسه وعدم الفراغ منهم بسبب الشغل يظن ان الله تعالى
فارغ فحمل الخلق عليه انه ليس بفارغ فيلزم منه الشغل وهو لا يشغله شأن عن شأن يلزمه
حمل اللفظ على غير معناه واعلم ان هذا ليس قولا آخر غير قول المشايخ بل هو بيان لقولهم
سنقصدهم غير ان هذا مبين والحمد لله على ان هداانا للبيان من غير خروج عن قول ارباب
اللسان واعلم ان اصل الفراغ بمعنى الخلو لكن ذلك ان كان في المكان فيتسع ليشتمل على
وان كان في الزمان فيتسع للفعل فالاصل ان زمان الفاعل فارغ عن فعله وغير فارغ لكن
المكان مرئي بالخلو فيه فيطلق الفراغ على خلو المكان في الطرف الفلاني والزمان غير
مرئي فلا يرى خلوه ويقال فلان في زمان كذا فارغ لان فلانا هو المرئي لا الزمان والاصل
ان هذا الزمان من ازمة فلان فارغ فيمكنه وصفه للفعل فيه وقوله تعالى سنفرغ
لكم استعمال على ملاحظة الاصل لان المكان اذا خلا يقال لكذا ولا يقال الى كذا
فكذلك الزمان لكن لما نقل الى الفاعل وقيل الفاعل على فراغ وهو عند الفراغ
يقصد الى شيء آخر قيل في الفاعل فرغ من كذا الى كذا وفي الطرف يقال فرغ من كذا
لكذا فقال لكم على ملاحظة الاصل وهو يقوى ما ذكرنا ان المانع ليس بالنسبة الى
الفاعل بل بالنسبة الى الفعل ❀ واما ايها فنقول الحكمة في نداء المبهم والأتان بالوصف
بعده هي ان المنادي يريد صون كلامه عن الضياع فيقولون اولا يا اي نداء لمبهم ليقبل عليه
كل من يسمع ويتنبه لكلامه من يقصده ثم عند اقبال السامعين يخصص المقصود فيقول
الرجل والتزم فيه امران (احدهما) الوصف بالمعرف باللام او باسم الاشارة فتقول يا أيها
الرجل اويا أيها لا الاعرف منه وهو العلم لان بين المبهم الواقع على كل جنس والعلم المميز
عن كل شخص تباعدا (وثانيهما) توسطها للتنبيه بينه وبين الوصف لان الاصل في اي
الاضافة لما انه في غاية الابهام فيحتاج الى التمييز واصل التمييز على ما بينا الاضافة فوسط
بينهما لتعويضه عن الاضافة والتزم ايضا حذف لام التعريف عند زوال اي فلا تقول
يا الرجل لان في ذلك تطويلا من غير فائدة فانك لا تفيد باللام التنبيه الذي ذكرنا فقولا
يا رجل مفيد فلا حاجة الى اللام فهو يوجب اسقاط اللام عند الاضافة المعنوية فانها لما
افادت التعريف كان اثبات اللام تطويلا من غير فائدة لكونه جمعا بين المعرفين وقوله
تعالى الثقلان المشهور ان المراد الجن والانس وفيه وجوه (احدها) انها سميا بذلك
لكونهما مثقلين بالذنوب (ثانيها) سميا بذلك لكونهما ثقيلين على وجه الارض فان التراب

اليكم اي سنقصده اليكم (ايه
الثقلان) هما الانس والجن سميا
بذلك لثقلهما على الارض
اولر زانة آراهما اولان هما مثقلان
بالتكليف (فبأي آلاء ربكما)
التي من جعلتها للتنبيه على
ما سيلقونه يوم القيامة التحذير
عما يؤدي الى سوء الحساب
(تكذبان) بأقوالكما واعمالكما

وان لطف في الخلق ليتم خلق آدم لكنه لم يخرج عن كونه ثقيلًا واما النار فلما ولد فيها خلق
الجن كثفت يسيرا فكما ان التراب لطف يسيرا فكذلك النار صارت ثقيلة فهما ثقلان
فسميا بذلك (ثالثها) الثقل احدهما لا غير وسمى الآخر به للمجاورة والاصطحاب كما
يقال العمران والقمران واحدهما عمرو قر ويحتمل ان يكون المراد العسوم بالنوعين
الحاضرين تقول يا أيها الثقل الذي هو كذا والثقل الذي ليس كذا والثقل الامر العظيم
قال عليه السلام اني تارك فيكم الثقلين * ثم قال تعالى (يا معشر الجن والانس ان
استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لاتنفذون الا بسطان فبأى
آلاء ربكمما تكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في وجه الترتيب وحسنه وذلك لانه
تعالى لما قال سنفرغ لكم ايه الثقلان وبيننا انه لم يكن له شغل فكأن قائلا قال فلم كان
التأخير اذا لم يكن شغل هناك مانع فقال المستعمل يستعمل اما خوفا فوات الامر
بالتأخير واما الحاجة في الحال واما مجرد الاختيار والارادة على وجه التأخير وبين عدم
الحاجة من قبل بقوله كل من عليها فان ويبقى وجه ربك لان ما يبقى بعد فناء الكل لا يحتاج
الى شيء فبين عدم الخوف من القوات وقال لا يفوتون ولا يقدرتون على الخروج من
السموات والارض ولو امكن خروجهم عنهما لما خرجوا عن ملك الله تعالى فهو آخذهم
اين كانوا وكيف كانوا (المسئلة الثانية) المعشر الجماعة العظيمة وتحقيقه هو ان المعشر
العدد الكامل الكثير الذي لا عدد بعده الا بابتداء ما فيه حيث يعيد الآحاد ويقول احد
عشروا ثنا عشر وعشرون وثلاثون اى ثلاث عشرات فالمعشر كأنه محل العشر الذي هو
الكثرة الكاملة (المسئلة الثالثة) هذا الخطاب في الدنيا او في الآخرة نقول
الظاهر فيه انه في الآخرة فان الجن والانس يريدون الفرار من العذاب فيجدون سبعة
صفوف من الملائكة محيطين باقطار السموات والارض والاولى ما ذكرنا انه عام بمعنى
لا مهرب ولا مخرج لكم عن ملك الله تعالى وانما توليتهم فتم ملك الله وانما تكونوا انا كم
حكم الله (المسئلة الرابعة) ما الحكمة في تقديم الجن على الانس ههنا وتقديم الانس على
الجن في قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون
بمثله نقول النفوذ من اقطار السموات والارض بالجن اليق ان امكن والايان بمثل
القرآن بالانس اليق ان امكن فقدم في كل موضع من يظن به القدرة على ذلك (المسئلة
الخامسة) ما معنى لاتنفذون الا بسطان نقول ذلك يحتمل وجوها (احدها) ان يكون
بيانا بخلاف ما تقدم اى ماتنفذون ولا تنفذون الا بقوة وليس لكم قوة ذلك (ثانيها) ان
يكون على تقدير وقوع الامر الاول ويبان ان ذلك لا ينفعكم وتقديره ماتنفذوا وان
نفذتم ماتنفذون الا ومعكم سلطان الله كما يقال خرج القوم بأهلهم اى معهم (ثالثها) ان
المراد من النفوذ ما هو المقصود منه وذلك لان نفوذهم اشارة الى طلب خلاصهم فقال
لاتنفذون من اقطار السموات اى لاتخلصون من العذاب ولا تجدون ما تطلبون من

(يا معشر الجن والانس) هما
الثقلان خطوطا باسم جنسهما
لزيادة التقرير ولان الجن
مشهورون بالقدرة على الافاعيل
الشاقة فخطبوا بما ينبي عن
ذلك لبيان ان قدرتهم لا تنفي
بما كلفوه (ان استطعتم)
ان قدرتم (ان تنفذوا من اقطار
السموات والارض) اى ان
تهربوا من قضائى وتخرجوا
من ملكوتى ومن اقطار سمواتى
وارضى (فانفذوا) منها وخلصوا
انفسكم من عقابى (لاتنفذون)
لاتقدرون على النفوذ (الا
بسطان) اى بقوة وقهر واتم
من ذلك بعزل بعيد روى
ان الملائكة تنزل فتحيط بجميع
الخالق فاذا رآهم الجن والانس
هربوا فلا يأتون وجهها الا وجدوا
الملائكة أحاطت به (فبأى
آلاء ربكمما تكذبان) اى من
التنبيه والتحذير والمساهلة
والعفو مع كمال القدرة على
العقوبة

النفوذ وهو الخلاص من العذاب الابلطان من الله يحيركم والا فلا مجير لكم كما تقول
لا ينفك البكاء الا اذا صدقت وتريد به ان الصدق وحده ينفك لانك ان صدقت فينفك
البكاء (رابعها) ان هذا اشارة الى تقرير التوحيد ووجهه هو كانه تعالى قال يا ايها الغافل
لا يمكنك ان تخرج بذهنك عن اقطار السموات والارض فاذا انت ابدأ تشاهد دليلا من
دلائل الوحدة انية ثم هب انك تنفذ من اقطار السموات والارض فاعلم انك لا تنفذ الا
بسلطان تجده خارج السموات والارض قاطع دال على وحدانيته تعالى والسلطان هو
القوة الكاملة * ثم قال تعالى (يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران فبأى آلاء
ربكما تكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما وجه تعلق الآية بما قبلها نقول ان قلنا
يا معشر الجن والانس نداء ينادى به يوم القيامة فكأنه تعالى قال يوم يرسل عليكم شواظ من
نار فلا يبقى لكم انتصار ان استطعتم النفوذ فانفذوا وان قلنا ان النداء في الدنيا فنقول قوله
ان استطعتم اشارة الى انه لا مهرب لكم من الله فيمكنكم الفرار قبل الوقوع في العذاب
ولا ناصر لكم فيخلصكم من النار بعد وقوعكم فيها وارسالها عليكم فكأنه قال ان استطعتم
الفرار لثلاثعوا في العذاب ففروا ثم اذا تبين لكم ان لا فرار لكم ولا بد لكم من الوقوع
فيه فاذا وقعتم فيه وارسل عليكم فاعلموا انكم لا تنصرون فلا خلاص لكم اذن لان
الخلاص اما بالدفع قبل الوقوع واما بالرفع بعده ولا سبيل اليهما (المسئلة الثانية) كيف
ثنى الضمير في قوله عليكم مع انه جمع قبله بقوله ان استطعتم والخطاب مع الطائفتين
وقال فلا تنتصران وقال من قبل لا تنفذون الا بسلطان (نقول فيه
لطيفة) وهى ان قوله ان استطعتم لبيان مجزهم وعظمة ملك الله تعالى
فقال ان استطعتم ان تنفذوا باجتماعكم وقوتكم فانفذوا ولا تستطيعون لعجزكم فقد بان
عند اجتماعكم واعتضادكم بعضهم بعض فهو عند افتراقكم اظهر فهو خطاب
عام مع كل احد عند الانضمام الى جميع من عداكم من الاعوان والاخوان
وان قوله تعالى يرسل عليكم فهو لبيان الارسال على النوعين لا على كل واحد منهما
لان جميع الانس والانس لا يرسل عليهم العذاب والنار فهو يرسل على النوعين ويتخلص
منه بعض منهما بفضل الله ولا يخرج احد من الاقطار اصلا وهذا يتأيد بما ذكرنا انه قال
لا فرار لكم قبل الوقوع ولا خلاص لكم عند الوقوع لكن عدم الفرار عام وعدم
الخلاص ليس بعام (والجواب الثانى) من حيث اللفظ وهو ان الخطاب مع المعشر فقوله
ان استطعتم اى ايها المعشر وقوله يرسل عليكم ليس خطابا مع النداء بل هو خطاب مع
الحاضرين وهما نوعان وليس الكلام مذكورا بحرف واو العطف حتى يكون النوعان
مناديين فى الاول وعند عدم التصريح بالنداء فالتثنية اولى كقوله تعالى فبأى آلاء ربكما
وهذا يتأيد بقوله تعالى سنفرغ لكم ايه الثقلان وحيث صرح بالنداء جمع الضمير وقال بعد
ذلك فبأى آلاء ربكما حيث لم يصرح بالنداء (المسئلة الثالثة) ما الشواظ وما النحاس

(يرسل عليكم شواظ) قيل هو
اللهب الخالص وقيل المختلط
بالدخان وقيل اللهب الاحمر
وقيل اللهب الاخضر المنقطع
من النار وقيل هو الدخان الخارج
من اللهب وقيل هو النار
والدخان جميعا وقرئ شواظ
بكسر الشين (من نار) متعلق
بيرسل او بضمير هو صفة
لشواظ اى كائن من نار والتبوين
للتنخيم (ونحاس) اى دخان
وقيل صفر مذاب يصب على
رؤسهم وقرئ بكسر النون
وقرئ بالجر عطف على نار
وقرئ ترسل بنون العظمة
ونصب شواظ ونحاس وقرئ
نحاس جمع نحاس مثل لحاف
ولحف وقرئ ونحاس اى تقتل
بالعذاب (فلا تنتصران) اى
لا تمتنعان (فبأى آلاء ربكما
تكذبان) فان بيان

نقول الشواظ لهب النار وهو لسانه وقيل ذلك لا يقال الا المختلط بالدخان الذي من
الخطب والتاخر ان هذا مأخوذ من قول الحكماء ان النار اذا ضارت خالصة لا ترى كالتى
تكون في الكبر الذي يكون في غاية الاتقاد وكما في التنوير المسجور فانه يرى فيه نور وهو نار
واما النحاس ففيه وجهان احدهما الدخان والثاني القطر وهو النحاس المشهور عندنا
ثم ان ذكر الامرين بعد خطاب النوعين يحتمل ان يكون لاختصاص كل واحد بواحد
وحينئذ فالنار الخفيف للانس لانه يخالف جوهره والنحاس الثقيل للجن لانه يخالف
جوهره ايضا فان الانس ثقيل والنار خفيفة والجن خفاف والنحاس ثقيل وكذلك ان قلنا
المراد من النحاس الدخان ويحتمل ان يكون ورودهما على حد واحد منهما وهو الظاهر
الاصح (المسئلة الرابعة) من قرأ نحاس بالجر كيف يعربه ولو زعم انه عطف على النار
يكون شواظ من نحاس والشواظ لا يكون من نحاس نقول الجواب عنه من وجهين
(احدهما) تقديره شئ من نحاس كقولهم تقلدت سيفاً ورماحاً (وثانيهما) وهو الاظهر ان
يقول الشواظ لم يكن الا عند ما يكون في النار اجزاء هوائية وارضية وهو الدخان
فالشواظ مركب من نار ومن نحاس وهو الدخان وعلى هذا فالمرسل شئ واحد لا شيئين
غير انه مركب (فان قيل) على هذا الفائدة لتخصيص الشواظ بالارسال الا بيان كون تلك
النار بعد غير قوية قوة تذهب عنه الدخان (نقول) العذاب بالنار التى لا ترى دون العذاب
بالنار التى ترى لتقدم الخوف على الوقوع فيه وامتداد العذاب والنار الصرفة لا ترى
او ترى كالنور فلا يكون لها لهيب وهيبة وقوله تعالى فلا تنصرون نفي لجميع انواع
الانتصار فلا ينتصر احد هما بالآخر ولاهما بغيرهما وان كان الكفار يقولون في الدنيا
نحن جميع منتصرون والانتصار التلبس بالنصرة يقال لمن اخذ الثأر انتصر منه كانه
انتزع النصره منه لنفسه وتلبس بها ومن هذا الباب الانتقام والادخار والادهان
والذى يقال فيه ان الانتصار بمعنى الامتناع فلا تنصرون بمعنى لا تمتنعان وهو في
الحقيقة راجع الى ما ذكرنا لانه يكون متلبساً بالنصرة فهو ممتنع لذلك * ثم قال تعالى
(فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان فبأى آلاء ربكما تكذبان) اشارة الى ما هو
اعظم ارسال الشواظ على الانس والجن فكأنه تعالى ذكر اول ما يخاف منه الجنسان
ثم ذكر ما يخاف منه كل واحد من له ادراك من الجن والانس والملك حيث تخلو مساكنهم
بالشق ومساكن الجن والانس بالخراب ويحتمل ان يقال انه تعالى لما قال كل من عليها
فان اشارة الى سكان الارض قال بعد ذلك فاذا انشقت السماء بياناً لحال سكان السماء
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفاء في الاصل للتعقيب على ونحوه ثلاثة (منها) التعقيب
الزمانى للشيئين اللذين لا يتعلق احدهما بالآخر حقلاً كقولك قعد زيد فقام عمرو لمن
سألك عن قعود زيد وقيام عمرو انهما كانا معاً ومتعاقبين (ومنها) التعقيب الذهني للذين
يتعلق احدهما بالآخر كقولك جاء زيد فقام عمرو اكرامه اذ يكون في مثل هذا قيام عمرو

عاقبة ما هم عليه من الكفر
والمعاصي لطيف وای لطيف ونعمة
واى نعمة (فاذا انشقت السماء)
اي انصدعت يوم القيامة
(فكانت وردة) كوردة حراء
وقرى وردة بالرفع على ان كان
تامة اى حصلت سماء وردة
فيكون من باب التجريد
كقول من قال

ولئن بقيت لارحلن بغزوة
تخوى الغنائم او يموت كريم
(كالدهان) خبر ثان لكانت
اونعت لوردة احوال من اسم
كانت اى كدهن الزيت وهو
اما جمع دهن او اسم لما يدهن به
كالخزام والادام وقيل هو
الاديم الاحمر وجواب اذا
مخذوف اى يكون من الاجوال
والاهوال مالا يحيط به دائرة
المقال (فبأى آلاء ربكما تكذبان)
مع عظم شأنها

مع مجئ زید زمانا (ومنها) التعقيب في القول كقولك لا أخاف الأمير فالملك فالسلطان
 كأنك تقول أقول لا أخاف الأمير وأقول لا أخاف الملك وأقول لا أخاف السلطان اذا
 عرفت هذا فالفاء هنا تحمل الواجهة جميعا (اما الاول) فلا أن ارسال الشواظ عليهم يكون
 قبل انشقاق السموات ويكون ذلك الارسال اشارة الى عذاب القبر والى ما يكون عند سوق
 المجرمين الى المحشر اذ ورد في التفسير أن الشواظ يسوقهم الى المحشر فيهربون منها الى ان
 يجتمعوا في موضع واحد وعلى هذا معناه يرسل عليكم شواظ فاذا انشقت السماء يكون
 العذاب الاليم والحساب الشديد على ماسنين ان شاء الله (واما الثاني) فوجهه ان يقال
 يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فيكون ذلك سببا لكون السماء تكون حرا اشارة الى
 ان لهيبها يصل الى السماء ويجعلها كالحديد المذاب الاحمر (واما الثالث) فوجهه ان
 يقال لما قال فلا تنصرا ان اي في وقت ارسال الشواظ عليكم قال فاذا انشقت السماء
 وصارت كالمهل وهو كالطين الذائب كيف تنصرا ان اشارة الى ان الشواظ المرسل لهب
 واحد او فاذا انشقت السماء وذابت وصارت الارض والجو والسماء كلها نارا فكيف
 تنصرا (المسئلة الثانية) كلمة اذا قد تستعمل لمجرد الظرف وقد تستعمل للشرط وقد
 تستعمل للمفاجأة وان كانت في اوجهها ظرفا لكن بينهما فرق (فالاول) مثل قوله تعالى
 والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى (والثاني) مثل قوله تعالى اذا اكرممتي اكرمك ومن هذا
 الباب قوله تعالى فاذا عزمتم فتوكل على الله وفي الاول لابد وان يكون الفعل في الوقت
 المذكور متصلا به وفي الثاني لا يلزم ذلك فانك اذا قلت اذا علمتني ثواب يكون الثواب
 بعده زمانا لكن استحقاقه يثبت في ذلك الوقت متصلا به (والثالث) مثل ما يقال خرجت
 فاذا قد اقبل الركب اما لو قال خرجت اذا قبل الركب فهو في جواب من يقول متى خرجت
 اذا عرفت هذا فنقول على اي وجه استعمل اذا هنا نقول يحتمل وجهين (احدهما)
 الظرفية المجردة على ان الفاء للتعقيب الزماني فان قوله فاذا انشقت السماء بيان لوقت
 العذاب كأنه قال اذا انشقت السماء يكون العذاب اي بعد ارسال الشواظ وعند
 انشقاق السماء يكون (وثانيهما) الشرطية وذلك على الوجه الثالث وهو قولنا فلا
 تنصرا عند ارسال الشواظ فكيف تنصرا اذا انشقت السماء كأنه قال اذا
 انشقت السماء فلا تتوقعوا الانتصار اصلا واما الحمل على المفاجأة على ان يقال يرسل
 عليكم شواظ فاذا السماء قد انشقت فبعيد ولا يحتمل ذلك الا على الوجه الثاني من ان
 الفاء للتعقيب الذهني (المسئلة الثالثة) ما المختار من الواجهة نقول الشرطية وحيث أنه
 وجهان (احدهما) ان يكون الجزاء مخذوفا رأسا ليقرض السامع بعده كل هائل
 كما يقول القائل اذا غضب السلطان على فلان لا يدري احدا ماذا يفعل له ثم ربما يسكت عند
 قوله اذا غضب السلطان متعجبا آتيا بقرينة دالة على تهويل الامر ليذهب السامع كل
 مذهب ويقول كأنه اذا غضب السلطان يقتل ويقول الآخر اذا غضب السلطان

ينهب ويقول الآخر غير ذلك (وثانيهما) ما بينا من بيان عدم الانتصار ويؤيد هذا قوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام الى ان قال تعالى وكان يوما على الكافرين عسيرا فكأنه تعالى قال اذا ارسل عليهما شواظ من نار فلا ينتصران فاذا انشقت السماء كيف ينتصران فيكون الامر عسيرا فيكون كأنه قال فاذا انشقت السماء يكون الامر عسيرا في غاية العسر ويحتمل ان يقال فاذا انشقت السماء يلقي المرء فعله ويحاسب حسابه كما قال تعالى اذا السماء انشقت الى ان قال يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فلاقية الآية (المسئلة الرابعة) ما المعنى من الانشقاق نقول حقيقته ذوبانها وخرابها كما قال تعالى يوم نطوى السماء اشارة الى خرابها ويحتمل ان يقال انشقت بالغمام كما قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام وفيه وجوه منها ان قوله بالغمام اى مع الغمام فيكون مثل ما ذكرنا ههنا من الانفطار والخراب (المسئلة الخامسة) ما معنى قوله تعالى فكانت وردة كالدهان نقول المشهور انها في الحال تكون حراء يقال فرس ورد اذا ثبت للفرس الحجرة وحجرة وردة اى حراء اللون وقد ذكرنا ان لهيب النار يرتفع في السماء فتذوب فتكون كالصفر الذائب حراء ويحتمل وجها آخر وهو ان يقال وردة للمرة من الورد كاركعة والسجدة والجلسة والقعدة من الركوع والسجود والجلوس والقعود وحينئذ الضمير في كانت كافي قوله ان كانت الاصيحة واحدة اى الكائنة او الداهية وانث الضمير لتأنيث الظاهر وان كان شيئا مذكرا فكذا ههنا قال فكانت وردة واحدة اى الحركة التى بها الانشقاق كانت وردة واحدة وتزلزل الكل وخرب دفعة واحدة معلومة بالانشقاق لان المنشق يتحرك ويترنزل * وقوله تعالى كالدهان فيه وجهان احدهما جمع دهن وثانيهما ان الدهان هو الاديم الاحمر فان قيل الاديم الاحمر مناسب للوردة فيكون معناه كانت السماء كالاديم الاحمر ولكن ما المناسبة بين الوردة وبين الدهان نقول الجواب عنه من وجوه (الاول) المراد من الدهان ما هو المراد من قوله تعالى يوم تكون السماء كالمهل وهو عكر الزيت وبينهما مناسبة فان الورد يطلق على الاسد فيقال اسد ورد فليس الورد هو الاحمر القاني (والثاني) ان التشبيه بالدهن ليس في اللون بل في الذوبان (والثالث) هو ان الدهن المذاب ينصب انصبابة واحدة ويذوب دفعة والحديد والرصاص لا يذوب غاية الذوبان فتكون حركة الدهن بعد الذوبان اسرع من حركة غيره فكأنه قال حركتها تكون وردة واحدة كالدهان المصبوبة صبالا كالرصاص الذى يذوب منه الطفه وينتفع به ويبقى الباقي وكذلك الحديد والنحاس وجمع الدهان لعظمة السماء وكثرة ما يحصل من ذوبانها لاختلاف اجزائها فان الكواكب تخالف غيرها * ثم قال تعالى (فيومئذ لا يستل عن ذنبه انس ولا جان فبأى آلاء ربكماتكذبان) وفيه وجهان (احدهما) لا يستل احد عن ذنبه فلا يقال له انت المذنب او غيرك ولا يقال من المذنب منكم بل يعرفون بسواد وجوههم وغيره وعلى هذا فالضمير في ذنبه عائد الى مضمرة مفسر بما بعده

(فيومئذ) اى يوم اذ تشقق السماء حسبا ذكر (لا يستل عن ذنبه انس ولا جان) لانهم يعرفون بعلامتهم وذلك اول ما يخرجون من القبور ويحشرون الى الموقف ذودا ذودا على اختلاف مراتبهم واما قوله تعالى فوبرك لنسألهم اجمعين ونحوه ففي موقف المناشة والحساب وضمير ذنبه للانس لتقدمه رتبة وافراده لما أن المراد فرد من الانس كأنه قيل لا يستل عن ذنبه انسى ولا جنى (فبأى آلاء ربكماتكذبان) مع كثرة منافعها فان الاخبار بما ذكر مما يجرى عن الشر المؤدى اليه واما ما قيل مما انعم الله على عباده المؤمنين في هذا اليوم فلا تعلق له بالمقام وقوله تعالى

وتقديره لا يسئل انس عن ذنبه ولا جان اي عن ذنبه يسأل (وثانيهما) معناه قريب من
 معنى قوله تعالى ولا تزروا زرة وزر اخرى كأنه يقول لا يسئل عن ذنب مذنب انس ولا جان
 وفيه اشكال لفظي لان الضمير في ذنبه ان عاد الى امر قبله يلزم استحالة ما ذكرت من المعنى
 بل يلزم فساد المعنى رأسا لانك اذا قلت لا يسئل مسؤل واحد او انسى مثلا عن ذنبه
 فقولك بعد انس ولا جان يقتضي تعلق فعل بفاعلين وانه محال والجواب عنه من وجهين
 (احدهما) ان لا يفرض عائدا وانما يجعل بمعنى المظهر لا غير ويجعل عن ذنبه كأنه قال عن
 ذنب مذنب (ثانيهما) وهو اذق وبالقبول احق ان يجعل ما يعود اليه الضمير قبل الفعل
 فيقال تقديره فالمدنب يومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان * وفيه مسائل لفظية ومعنوية
 (اما اللفظية) فالاولى القاء التعقيب وانه يحتمل ان يكون زمانيا كأنه يقول فاذا انشقت
 السماء يقع العذاب فيوم وقوعه لا يسئل وبين الاحوال فاصل زمانى غيره تراخ ويحتمل
 ان يكون عقليا كأنه يقول يقع العذاب فلا يتأخر تعلقه بهم مقدار ما يسألون عن ذنبهم
 ويحتمل ان يكون اراد الترتيب الكلامي كأنه يقول تهربون بالخروج من اقطار السموات
 واقول لا تمتنعون عند انشقاق السماء فأقول لا تمهلون مقدار ما تسئلون (المسئلة الثانية)
 ما المراد من السؤال تقول المشهور ما ذكرنا انهم لا يقال لهم من المذنب منكم وهو على
 هذا سؤال استعمال وعلى الوجه الثانى سؤال توبيخ اى لا يقال له لم اذنب المذنب ويحتمل
 ان يكون سؤال موهبة وشفاعة كما يقول القائل اسألك ذنب فلان اى اطلب منك عفوه
 فان قيل هذا فاسد من وجوه (احدها) ان السؤال اذا عدى بعن لا يكون الا بمعنى
 الاستعلام او التوبيخ واذا كان بمعنى الاستعطاء يعدى بنفسه الى مفعولين فيقال نسألك
 العفو والعافية (ثانيها) الكلام لا يحتمل تقديرا ولا يمكن تقديره بحيث يطابق الكلام
 لان المعنى يصير كأنه يقول لا يسئل واحد ذنب احد بل احد لا يسئل ذنب نفسه (ثالثا)
 قوله يعرف المجرمون بسميائهم لا يناسب ذلك نقول (اما الجواب عن الاول) فهو ان
 السؤال ربما يتعدى الى مفعولين غير انه عند الاستعلام يحذف الثانى ويؤتى بما يتعلق
 به يقال سألتك عن كذا اى سألتك الاخبار عن كذا فيحذف الاخبار ويكتفى بما يدل عليه
 وهو الجار والمجرور فيكون المعنى طلبت منه ان يخبرنى عن كذا (وعن الثانى) ان يكون
 التقدير لا يسئل انس ذنبه ولا جان والضمير يكون عائدا الى المضمير لفظا لا معنى كما تقول
 قتلوا انفسهم فالضمير فى انفسهم عائدا الى ما فى قولك قتلوا لفظا لا معنى لان ما فى قتلوا ضمير
 الفاعل وفى انفسهم ضمير المفعول اذ الواحد لا يقتل نفسه وانما المراد كل واحد قتل
 واحدا غيره فكذلك انس لا يسئل ذنبه اى ذنب انس غيره ومعنى الكلام لا يقال لاحد
 اعف عن فلان لبيان ان لا مسؤل فى ذلك الوقت من الانس والجن وانما كلهم سائلون الله
 والله تعالى حينئذ هو المسؤل (واما المعنوية) فالاولى كيف الجمع بين هذا وبين قوله تعالى
 فوربك لنسئلنهم اجمعين وبينه وبين قوله تعالى وققوهم مسئلون نقول على الوجه

قوله اما الجواب الخ هذا
 الجواب لم يفد غير تقرير
 السؤال الاول اه

المشهور جوابان (احدهما) ان للآخرة مواطن فلا يسئل في موطن ويسئل في موطن
(وثانيهما) وهو احسن لا يسئل عن فعله احد منكم ولكن يسئل بقوله لم فعل الفاعل فلا
يسئل سؤال استعلام بل يسئل سؤال توبيخ واماعلى الوجه الثانى فلا يرد السؤال فلا
حاجة الى بيان الجمع (المسئلة الثانية) ما الفائدة في بيان عدم السؤال نقول على الوجه
المشهور فائدة التوبيخ لهم كقوله تعالى وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها نثرة وقوله تعالى واما
الذين اسودت وجوههم وعلى الثانى بيان ان لا يؤخذ منهم فدية فيكون ترتيب الايات
احسن لان فيها حينئذ بيان ان لا مفرلهم بقوله ان استطعتم ان تنفذوا اثم بيان ان لا مانع
عنهم بقوله فلا تنتصرون ثم بيان ان لا فداء لهم عنهم بقوله لا يسئل وعلى الوجه الاخير
بيان ان لا شفيع لهم ولا راحم (وفائدة اخرى) وهو انه تعالى لما بين ان العذاب في الدنيا
مؤخر بقوله سنفرغ لكم بين انه في الآخرة لا يؤخر بقدر ما يسئل (وفائدة اخرى) وهو انه
تعالى لما بين ان لا مفرلهم بقوله لا تنفذون ولا يضرلهم يخلصهم بقوله فلا تنتصرون بين امر
آخر وهو ان يقول المذنب ربما انجوى في ظل خول واشتباها حال فقال ولا يخفى احد من
المذنبين بخلاف امر الدنيا فان المشرزمة القليلة ربما تنجو من العذاب العام بسبب خولهم
❖ وقال تعالى (يعرف المجرمون بسميائهم فيؤخذ بالنواصى والاقدام فبأى آلاء ربكمها
تكذبان) اتصال الايات بما قبلها على الوجه المشهور ظاهر لا خفاء فيه اذ قوله يعرف
المجرمون كالتفسير وعلى الوجه الثانى من ان المعنى لا يسئل عن ذنبه غيره كيف قال يعرف
ويؤخذون على قولنا لا يسئل سؤال حظ وعفو ايضا كذلك وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
السميا كالخيزى واصله سوى من السومة وهو يحتمل وجوها (احدها) كى على جباههم
قال تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم (وثانيها) سواد كما قال تعالى
واما الذين اسودت وجوههم وقال تعالى وجوههم مسودة (ثالثها) غبرة وقررة (المسئلة
الثانية) ما وجه افراد يؤخذ مع ان المجرمين جمع وهم المأخوذون نقول فيه وجهان
(احدهما) ان يؤخذ متعلق بقوله تعالى بالنواصى كما يقول القائل ذهب يزيد (وثانيهما)
ان يتعلق بما يدل عليه يؤخذ فكأنه تعالى قال فيؤخذ المأخوذون بالنواصى فان قيل كيف
عدى الاخذ بالباء وهو يتعدى بنفسه قال تعالى لا يؤخذ منكم فدية وقال خذها ولا تخف
نقول الاخذ يتعدى بنفسه كما بينت وبالباء ايضا كقوله تعالى لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى
لكن في الاستعمال تدقيق وهو ان المأخوذ ان كان مقصودا بالاخذ توجه الفعل نحوه
فيتعدى اليه من غير حرف وان كان المقصود بالاخذ غير الشئ المأخوذ حسا يتعدى اليه
بحرف لانه لما لم يكن مقصودا فكأنه ليس هو المأخوذ وكان الفعل لم يتعد اليه بنفسه فذكر
الحرف ويدل على ما ذكرنا استعمال القرآن فان الله تعالى قال خذها ولا تخف في العصا
وقال تعالى وليأخذوا أسلحتهم واخذ الاواح الى غير ذلك فلما كان ما ذكر هو المقصود
بالاخذ عدى الفعل اليه من غير حرف وقال تعالى لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى وقال تعالى

(يعرف المجرمون بسميائهم)
استئناف مجرى مجرى التعليل
لعدم السؤال قيل يعرفون
بسواد الوجوه وزرقة العيون
وقيل بما يعلوهم من الكآبة
والحزن (فيؤخذ بالنواصى
والاقدام) الجار والمجرور
هو القائم مقام الفاعل يقال
اخذ اذا كان المأخوذ مقصودا
بالاخذ ومنه قوله تعالى خذوا
خذركم ونحوه واخذ به اذا
كان المأخوذ شيئا من ملابسات
المقصود بالاخذ ومنه قوله
تعالى لا تأخذ بلحيتى ولا
برأسى وقول المستغيث خذ بيدى
اخذ الله بيدك اى يجمع بين
نواصيهم واقدامهم في سلسلة من
وراء ظهورهم وقيل تسحبهم
الملائكة تارة تأخذ بالنواصى
وتارة تأخذ بالاقدام (فبأى
آلاء ربكمها تكذبان)

فيؤخذ بالنواصي والاقدام ويقال خذيدي وأخذ الله بيدك الى غير ذلك مما يكون المقصود بالاخذ غير ما ذكرنا فان قيل ما الفائدة في توجيه الفعل الى غير ما وجه اليه الفعل الاول ولم قال يعرف المجرمون بسميائهم فيؤخذ بالنواصي نقول فيه بيان نكالهم وسوء حالهم وبيان هذا بتقديم مثال وهو ان القائل اذا قال ضرب زيد فقتل عمرو فان المفعول في باب ما لم يسم فاعله قائم مقام الفاعل ومشبه به ولهذا عرّب اعرابه فلولا وجه يؤخذ الى غير ما وجه اليه يعرف لكان الاخذ فعل من عرف فيكون كأنه قال يعرف المجرمين عارف فيأخذهم ذلك العارف لكن المجرم يعرفه بسمياه كل احد ولا يأخذهم كل من عرفه بسمياه بل يمكن ان يقال قوله يعرف المجرمون بسميائهم المراد يعرفهم الناس والملائكة الذين يحتاجون في معرفتهم الى علامة اما كسبة الاعمال والملائكة الغلاظ الشداد فيعرفونهم كما يعرفون انفسهم من غير احتياج الى علامة وبالجملة فقوله يعرف معناه يكونون معروفين عند كل احد فلولا قال يؤخذون يكون كأنه قال فيكونون مأخوذون لكل احد كذلك اذا تأملت في قول القائل شغلت فضرب زيد علمت عند توجه التعليق الى مفعولين دليل تغاير الشاغل والضارب لانه يفهم منه اني شغلتني شاغل فضرب زيدا ضارب فالضارب غير ذلك الشاغل واذا قلت شغل زيد فضرب لا يدل على ذلك حيث توجه الى مفعول واحد وان كان يدل فلا يظهر مثل ما يظهر عند توجهه الى مفعولين اما بيان النكال فلا أنه لما قال فيؤخذ بالنواصي بين كيفية الاخذ وجعلها مقصودا للكلام ولو قال فيؤخذون لكان الكلام يتم عنده ويكون قوله بالنواصي فائدة جاءت بعد تمام الكلام فلا يكون هو المقصود واما اذا قال فيؤخذ فلا بد له من امر يتعلق به فينتظر السامع وجود ذلك فاذا قال بالنواصي يقول هذا هو المقصود وفي كيفية الاخذ ظهور نكالهم لان في نفس الاخذ بالناصية اذلا لاواهانة وكذلك الاخذ بالقدم لا يقال قد ذكرت ان التعديّة بالباء انما تكون حيث لا يكون المأخوذ مقصودا والآن ذكرت ان الاخذ بالنواصي هو المقصود لانا نقول لاتنا في بينهما فان الاخذ بالنواصي مقصود الكلام والناصية ما اخذت لنفس كونها ناصية وانما اخذت ليصير صاحبها مأخوذا وفرق بين مقصود الكلام وبين الاخذ وقوله تعالى فيؤخذ بالنواصي والاقدام فيه وجهان (احدهما) يجمع بين ناصيتهم وقدمهم وعلى هذا فقيه قولان احدهما ان ذلك قد يكون من جانب ظهورهم فيربط بنواصيتهم اقدمهم من جانب الظهر فتخرج صدورهم تتأ والثاني ان ذلك من جانب وجوههم فتكون رؤوسهم على ركبهم ونواصيتهم في اصابع ارجلهم مربوطة (الوجه الثاني) انهم يسحبون سحباً فبعضهم يؤخذ بناصرته وبعضهم يجرب رجلاه والاول اصح واوضح * ثم قال تعالى (هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون) والمشهور ان ههنا ضمرا تقديره يقال لهم هذه جهنم وقد تقدم مثله في مواضع ويحتمل ان يقال معناه هذه صفة جهنم فاقم المضاف اليه مقام المضاف ويكون ما تقدم هو المشار اليه والاقوي ان يقال

وقوله تعالى (هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون) على ارادة القول اي يقال لهم ذلك بطريق التوبيخ على ان الجملة اما استئناف وقع جوابا عن سؤال ناشئ من حكاية الاخذ بالنواصي والاقدام كأنه قيل فاذا يفعل بهم عند ذلك فقيل يقال الخ او حال من اصحاب النواصي والاقدام لان الالف واللام عوض عن المضاف اليه وما بينهما اعتراض

الكلام عند النواصي والاقدام قد تم وقوله هذه جهنم لقربها كما يقال هذا زيد قد وصل
اذا قرب مكانه فكأنه قال جهنم التي يكذب بها المجرمون هذه قريبة غير بعيدة عنهم
ويلائمه قوله يكذب لان الكلام لو كان باصمارة يقال لقال تعالى لهم هذه جهنم التي كذب
بها المجرمون لان في هذا الوقت لا يبقى مكذب وعلى هذا التقدير يضم فيه كان يكذب
وقوله تعالى (يطوفون بينها وبين جيم آن) هو كقوله تعالى وان يستغيثوا يغاثوا بماء
كالهبل وكقوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها ليعيدوا فيها لانهم يخرجون فيستغيثون
فيظهر لهم من بعد شيء مائع هو صديدهم المغلي فيظنون انه ماء فيردون عليه كما يرد العطشان
فيقهون ويشربون منه شرب الهيم فيجدونه اشد حرافيق امعاءهم كما ان العطشان اذا
وصل الى ماء ملح لا يبحث عنه ولا يذوقه وانما يشربه عبا فيحرق فؤاده ولا يسكن عطشه
وقوله جيم اشارة الى ما فعل فيه من الاغلاء وقوله تعالى ان اشارة الى ما قبله وهو كما يقال
قطعته فانقطع فكأنه حته النار فصار في غاية السخونة وانى الماء اذا انتهى في الحر نهاية
ثم قال تعالى (فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه بحث وهو ان هذه الامور ليست من
الآلاء فكيف قال فبأى آلاء نقول الجواب من وجهين (احدهما) ما ذكرناه (وثانيهما)
ان المراد فبأى آلاء ربكما مما اشرنا اليه في اول السورة تكذبان فتستحقان هذه الاشياء
المذكورة من العذاب وكذلك نقول في قوله ولان خاف مقام ربه جنتان هي الجنان ثم ان
تلك الآلاء لا ترى وهذا ظاهر لان الجنان غير مرئية وانما حصل الايمان بها بالغيب فلا
يحسن الاستفهام بمعنى الانكار مثل ما يحسن الاستفهام عن هيئة السماء والارض
والنجم والشجر والشمس والقمر وغيرهما مما يدرك ويشاهد لكن النار والجنة ذكرتا
للترهيب والترغيب كما بينا ان المراد فبأى آلاء ربكما تكذبان فتستحقان العذاب وتحرمان الثواب
ثم قال تعالى (ولان خاف مقام ربه جنتان فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه لطائف
(الاولى) التعريف في عذاب جهنم قال هذه جهنم والتشكير في الثواب بالجنة اشارة الى
كثرة المراتب التي لا تحصى نعمه التي لا تعدو ليعلم ان آخر العذاب جهنم واول مراتب
الثواب الجنة ثم بعدهما مراتب وزيادات (الثانية) قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى فذكر
بالقرآن من يخاف وعيدان الخوف خشية سبها ذل الخاشي والخشية خوف سببه عظيمة
الخشي قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء لانهم عرفوا عظيمة الله فخا فوه لالذل
منهم بل لعظيمة جانب الله وكذلك قوله من خشية ربهم مشفقون وقال تعالى لو انزلنا هذا
القرآن على جبل لرأته خاشعا متصدعا من خشية الله اي لو كان المنزل عليه العالم بالمنزل
كاجل العظيم في القوة والارتفاع لتصدع من خشية الله لعظمته وكذلك قوله تعالى
وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وانما قلنا بان الخشية تدل على ما ذكرنا لان الشيخ
للسيد والرجل الكبير يدل على حصول معنى العظامة في (خشى) وقال تعالى في
الخوف ولا تخف سنعيدهما لما كان الخوف يضعف في موسى وقال لا تخف ولا تحزن وقال

(يطوفون بينها) اي بين النار
يخرقون بها (وبين جيم آن) ماء
بالغ من الحررة اقصاها يصب
عليهم او يسقون منه وقيل اذا
استغاثوا من النار اغيوا بالحميم
(فبأى آلاء ربكما تكذبان) وقد
اشر الى سر كون بيان امثال
هذه الامور من قبيل الآلاء
مرارا (ولان خاف مقام ربه)
شروع في تعداد الآلاء الفاضلة
عليهم في الآخرة بعد تعداد
ما وصل اليهم في الدنيا من
الآلاء الدينية والدنيوية واعلم
ان ما عدد فيما بين هذه الآيات وبين
خاتمة السورة الكريمة من فنون
الكرامات كما ان انفسها آلاء
جليلة واصلة اليهم في الآخرة
كذلك حكاياتها الواسلة اليهم في
الدنيا آلاء عظيمة لكونها داعية
لهم الى السعي في تحصيل ما يؤدي
الى نيلها من الايمان والطاعة وان
ما فصل من فاتحة السورة الكريمة
الى قوله تعالى كل يوم هو في
شأن من النعم الدينية والدنيوية
الانفسية والافاقية آلاء جليلة
واصلة اليهم في الدنيا وكذلك
حكاياتها من حيث انجاسها
لشكر والمثابة على

فأخاف ان يقتلون وقال اني خفت الموالى من ورائى ويدل عليه تقاليب (خوف) فان قولك خفي قريب منه والخافى فيه ضعف والاخيف يدل عليه ايضا واذ اعلم هذا فالله تعالى مخوف ومحشى والعبد من الله خائف وخاش لانه اذا نظر الى نفسه رآها في غاية الضعف فهو خائف واذ انظر الى حضرة الله رآها في غاية العظمة فهو خاش لكن درجة الخاشى فوق درجة الخائف فلماذا قال انما يخشى الله من عباده العلماء جعله منحصرافهم لانهم وان فرضوا أنفسهم على غير ما هم عليه وقدروا ان الله رفع عنهم جميع ما هم فيه من الحوائج لا يتركون خشيته بل تزداد خشيتهم وأما الذى يخافه من حيث انه يفقره او يسلب جاهه فربما يقل خوفه اذا أمن من ذلك فلذلك قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان واذ كان هذا الخائف فاطنك بالخاشى (الثالثة) لما ذكر الخوف ذكر المقام وعند الخشية ذكر اسمه الكريم فقال انما يخشى الله وقال رأيت خاشعا متصدعا من خشية الله وقال عليه السلام خشية الله رأس كل حكمة لانه يعرف ربه بالعظمة فيخشاه وفي مقام ربه قولان (احدهما) مقام ربه اى المقام الذى يقوم هو فيه بين يدى ربه وهو مقام عبادته كما يقال هذا معبد الله وهذا معبد البارى اى المقام الذى يعبد الله العبد فيه (والثانى) مقام ربه الموضع الذى فيه الله قائم على عبادته من قوله تعالى ان هو قائم على كل نفس بما كسبت اى حافظ ومطلع اخذا من القائم على الشئ حقيقة الحافظ له فلا يغيب عنه وقيل مقام مقم يقال فلان يخاف جانب فلان اى يخاف فلانا وعلى هذا الوجه يظهر الفرق غاية الظهور بين الخائف والخاشى لان الخائف خاف مقام ربه بين يدى الله فالخاشى لو قيل له افعل ما تريد فانك لا تحاسب ولا تسئل عما تفعل لما كان يمكنه ان يأتى بغير التعظيم والخائف ربما كان يقدم على ملاذ نفسه لو رفع عنه القلم وكيف لا يقال خاصة الله من خشية الله فى شغل شاغل عن الاكل والشرب واقفون بين يدى الله ساجدون فى مطالعة جلاله غائصون فى بحار جلاله وعلى الوجه الثانى قرب الخائف من الخاشى وبينهما فرق (الرابعة) فى قوله جنتان وهذه اللطيفة نبينا بعد ما ذكر ما قيل فى التثنية قال بعضهم المراد جنة واحدة كما قيل فى قوله القيا فى جهنم وتمسك بقول القائل

ومهمهين سرت مرتين * قطعته بالسهم لا السهمين

فقال اراد مهمها واحدا بدليل توخيد الضمير فى قطعته وهو باطل لان قوله بالسهم يدل على ان المراد مهمهان وذلك لانه لو كان مهمها واحدا لما كانوا فى قطعته يقصدون جذلا بل يقصدون التعجب وهو ارادته قطع مهمهين بأهبة واحدة وسهم واحد وهو من العزم القوى وأما الضمير فهو عائذ الى مفهوم تقديره قطعت كليهما وهو لفظ مقصور معناه التثنية ولفظه الواحد يقال كلاهما معلوم ومجهول قال تعالى كلنا الجنة آتت اكلاها فوحد اللفظ ولا حاجة ههنا الى التعسف ولا مانع من ان يعطى الله جنتين وجنانا عديدة وكيف وقد قال بعد ذواتا افنان وقال فيهما والثانى وهو الصحيح انهما جنتان

ما يؤدى الى استدائها واما ما عدد فيما بين قوله تعالى سنفرغ لكم وبين هذه الآية من الاحوال الهائلة التى ستقع فى الآخرة فليست هى من قبيل الا لا وانما الآلاء حكاياتها الموجبة للانزجار عما يؤدى الى الابتلاء بها من الكفر والمعاصى كما اشير اليه فى تضاعيف تعدادها ومقامه تعالى موقفه الذى يقف فيه العباد للحساب يوم يقوم الناس لرب العالمين اوقيامه تعالى على احواله من قام عليه اذا راقبه او مقام الخائف عند ربه للحساب بأحد المعنيين وضافته الى الرب للتفخيم والتحويل او هو مقم للتعظيم (جنتان) جنة للخائف والانسى وجنة للخائف الجنى فان الخطاب للغيريقين فالمنى لكل خائفين منكما او لكل واحد جنة لمقيدته واخرى لعمله او جنة لفعل الطاعات واخرى لترك المعاصى او جنة يثاب بها واخرى يتفضل بها عليه او روحانية وجسمانية وكذا ما جاء مثنى بعد (فبأى آلاء ربكما تكذبان)

وفيه وجوه (احدها) انهما جنة للجن وجنة للانسان لان المراد هذان النوعان (وثانيها) جنة لفعل الطاعات وجنة لترك المعاصي لان التكليف بهذين النوعين (وثالثها) جنة هي جزاء وجنة اخرى زيادة على الجزاء ويحتمل ان يقال جنتان جنة جسمية والاخرى روحية فالجسمية في نعيم والروحية في روح فكان كما قال تعالى فروح وريحان وجنة نعيم وذلك لان الخائف من المقرين والمقرب في روح وريحان وجنة نعيم (واما اللفظية) فنقول لما قال تعالى في حق المجرم انه يطوف بين نار وبين جيم آن وهما نوعان ذكر لغيره وهو الخائف جنتين في مقابلة ما ذكر في حق المجرم لكنه ذكر هناك انهم يطوفون فيفارقون عذابا ويقعون في الآخر ولم يقل ههنا يطوفون بين الجنتين بل جعلهم الله تعالى ملوكا وهم فيهما يطاف عليهم ولا يطاق بهم احترامهم وكراما في حقهم وقد ذكرنا في قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون وقوله ان المتقين في جنات انه تعالى ذكر الجنة والجنتين والجنات فهي لاتصال اشجارها ومساكنها وعدم وقوع الفاصل بينها كهمامه وقفار صارت بجنة واحدة ولسعتها وتنوع اشجارها وكثرة مساكنها كأنها جنات ولا شتمالها على ما تلتذ به الروح والجسم كأنها جنتان فلكل عالم الى صفة مدح ثم قال تعالى (ذواتا افنان فباي آلاء ربكما تكذبان) هي جمع فنن اي ذواتا اغصان او جمع فنن اي فيهما فنون من الاشجار وانواع من الثمار فان قيل اي الوجهين اقوى نقول الاول لوجهين (احدهما) ان الافنان في جمع فنن هو المشهور والفنون في جمع الفن كذلك ولا يظن ان الافنان والفنون جمع فنن بل كل واحد منهما جمع معرف بحرف التعريف والافعال في فعل كثير والفعول في فعل اكثر (ثانيهما) قوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان مستقل بما ذكر من الفائدة ولان ذلك فيما يكون ثابتا لا تفاوت فيه ذهنا ووجودا اكثر (فان قيل كيف) تمدح بالافنان والجنات في الدنيا ذوات افنان كذلك (نقول) فيه وجهان (احدهما) ان الجنات في الاصل ذوات اشجار والاشجار ذوات اغصان والاعصان ذوات ازهار واثمار وهي لتزده الناظر الا ان جنة الدنيا لضرورة الحاجة وجنة الآخرة ليست كالدينا فلا يكون فيها الا ما فيه اللذة واما الحاجة فلا واصل الاشجار وسوقها امور محتاج اليها مانعة للانسان عن التردد في البستان كيفما شاء فالجنة فيها افنان عليها اوراق عجيبة وثمار طيبة من غير سوق غلاظ ويدل عليه انه تعالى لم يصف الجنة الا بما فيه اللذة بقوله ذواتا افنان اي الجنة هي ذات فنن غير كائن على اصل وعرق بل هي واقفة في الجو واهلها من تجتها (والثاني) من الوجهين هو ان التشكير للافنان للتكثير او التعجيب ثم قال تعالى (فيهما عينان تجريان فباي آلاء ربكما تكذبان فيهما من كل فاكهة زوجان فباي آلاء ربكما تكذبان) اي في كل واحدة منهما عين جارية كما قال تعالى فيها عين جارية وفي كل واحدة منهما من الفواكه نوعان وفيها مسائل بعضها يذكر عند تفسير قوله تعالى فيهما عينان نصا خشان فيهما فاكهة ونخل وزمان وبعضها

وقوله تعالى (ذواتا افنان) صفة لجناتان وما بينهما اعتراض وسط بينهما تنبيها على ان تكذيب كل من الموصوف والصفة موجب للانكار والتوبيخ والافنان اما جمع فنن اي ذواتا انواع من الاشجار والثمار او جمع فنن اي ذواتا اغصان متشعبة من فروع الشجر وتخصيصها بالذكر لانها التي تورق وتثمر وتمتد الظل (فباي آلاء ربكما تكذبان) وليس فيها شيء يقبل التكذيب (فيهما عينان تجريان) صفة اخرى لجناتان اي في كل واحدة منهما عين تجري كيف يشاء صاحبها في الاعالي والاسافل وقيل تجريان من جبل من مسك وعن ابن عباس والحسن بن جريان بالماء الزلال احدهما التسليم والاخرى السلبيل وقيل احدهما من ماء غير آسن والاخرى من خردة للشاربين قال ابو بكر الوراق فيهما عينان تجريان لمن كانت عيناه في الدنيا تجريان من مخافة الله عز وجل (فباي آلاء ربكما تكذبان) وقوله تعالى (فيهما من كل فاكهة زوجان) اي صنفان معروف وغريب اورطب ويابس صفة اخرى لجناتان وتوسط الاعتراض بين الصفات لئلا ينفك (فباي آلاء ربكما تكذبان)

يذكر ههنا (المسئلة الاولى) هي ان قوله ذواتا أفنان وفيهما عينان تجريان وفيهما من كل فاكهة زوجان كلها اوصاف للجنين المذكورتين فهو كالكلام الواحد تقديره جنتان ذواتا أفنان ثابت فيهما عينان كأثن فيهما من كل فاكهة زوجان فان قيل فما الفائدة في فصل بعضها عن بعض بقوله تعالى فبأى آلاء ربكما تكذبان ثلاث مرات مع انه في ذكر العذاب ما فصل بين كلامين بها حيث قال يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران مع ان ارسال نحاس غير ارسال شواظ وقال يطوفون بينها وبين حميم آن مع ان الحميم غير الحميم وكذا قال تعالى هذه جهنم التي يكذب بها الجرمون وهو كلام تام وقوله تعالى يطوفون بينها وبين حميم آن كلام آخر ولم يفصل بينهما بالآية المذكورة نقول تغليب جانب الرحمة فان آيات العذاب سردها سر داود كرها جلة ليقصر ذكرها والثواب ذكره شيئا فشيئا لان ذكره يطيب للسامع فقال بالفصل وتكرار عود الضمير الى الجنس بقوله فيهما عينان فيهما من كل فاكهة لان اعادة ذكر المحبوب محبوب وتطويل الكلام يذكر الذات مستحسن (المسئلة الثانية) قوله تعالى فيهما عينان تجريان اى في كل واحدة عين واحدة كما مر وقوله فيهما من كل فاكهة زوجان معناه في كل واحدة منهما زوج او معناه في كل واحدة منهما من الفواكه زوجان ويحتمل ان يكون المراد مثل ذلك اى في كل واحدة من الجنين زوج من كل فاكهة ففيهما جميعا زوجان من كل فاكهة وهذا اذا جعلنا الكنايتين فيهما للزوجين ونقول من كل فاكهة لبيان حال الزوجين ومثاله اذا دخلت من على ما لا يمكن ان يكون كائنا في شئ كقوله في الدار من الشرق رجل اى فيها رجل من الشرق ويحتمل ان يكون المراد في كل واحدة منها زوجان وعلى هذا يكون كالصفة بما يدل عليه من كل فاكهة كانه قال فيهما من كل فاكهة اى كائن فيهما اى من كل فاكهة وذلك الكائن زوجان وهذا بين فيما تكون من داخله على ما لا يمكن ان يكون هناك كائن في الشئ غيره كقوله في الدار من كل ساكن فاذا قلنا فيهما من كل فاكهة زوجان (الثالث) عند ذكر الافنان لوقال فيهما من كل فاكهة زوجان كان متناسبا لان الاغصان عليها الفواكه فما الفائدة في ذكر العينين بين الامرين المتصل احدهما بالآخر نقول جرى ذكر الجنة على عادة المتعنين فلهم اذا دخلوا البستان لا يبادرون الى اكل الثمار بل يقدمون التفرج على الاكل مع ان الانسان في بستان الدنيا لا يأكل حتى يجوع ويشتهي شهوة مؤلمة فكيف في الجنة فذكر ما يتم به النزهة وهو خضرة الاشجار وجريان الانهار ثم ذكر ما يكون بعد النزهة وهو اكل الثمار فسبحان من يأتي بالآى بأحسن المعاني في آيين المباني * ثم قال تعالى (متكئين على فرش بطائنها من استبرق وجنى الجنين دان فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه مسائل نحوية ولغوية ومعنوية (المسئلة الاولى من النحوية) هو ان المشهور ان متكئين حال وذو الحال من في قوله ولان خاف مقام ربه والعامل ما يدل عليه اللام الجارة تقديره لهم في حال الاتكاء.

وقوله تعالى (متكئين) حال من الخائفين لان من خاف في معنى الجمع او نصب على المدح (على فرش بطائنها من استبرق) من ديباج مخبى وحيث كانت بطائنها كذلك فما ظنك بظهارها وقيل ظهارها من سندس وقيل من نور (وجنى الجنين دان) اى ما يجتنى من اشجارها من الثمار قريب يناله القائم والقاعد والمضطجع قال ابن عباس رضى الله عنهما تدنو الشجرة حتى يجتنىها ولى الله ان شاء قائما وان شاء قاعدا وان شاء مضطجعا وقرئ جنى بكسر الجيم (فبأى آلاء ربكما تكذبان)

جنتان وقال صاحب الكشف يحتمل ان يكون نصبا على المدح وانما حمله على هذا
اشكال في قول من قال انه حال وذلك لان الجنة ليست لهم حال الاتكاء بل هي لهم
في كل حال فهي قبل الدخول لهم ويحتمل ان يقال هو حال وذو الحال ما تدل عليه
الفاكهة لان قوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان يدل على متفكهيها كما انه
قال يتفكه المتفكهون بها متكئين وهذا فيه معنى لطيف وذلك لان الاكل ان كان
ذليلا كالخول والخدم والعبيد والغلمان فانه يأكل قائما وان كان عزيزا فان كان يأكل
لدفع الجوع يأكل قاعدا ولا يأكل متكئا الا عزيز متفكه ليس عنده جوع يقعه
للاكل ولا هنالك من يحسبه فالتفكه مناسب للاتكاء (المسئلة الثانية) من المسائل
النحوية على فرش متعلق بأي فعل هو ان كان متعلقا بما في متكئين حتى يكون كأنه
يقول يتكئون على فرش كما يقال فلان اتكأ على عصاه او على فخذه فهو بعيد لان
الفرش لا يتكأ عليه وان كان متعلقا بغيره فاذا هو نقول متعلق بغيره تقديره يتفكه
الكائنون على فرش متكئين من غير بيان ما يتكئون عليه ويحتمل ان يكون اتكأؤهم
على الفرش غير ان الاظهر ما ذكرنا ليكون ذلك بيانا لما تحتهم وهم بجميع بدنهم عليه
وهو انعم واكرم لهم (المسئلة الثالثة) الظاهر ان لكل واحد فرشا كثيرة لان لكل واحد
فراشا فلكلهم فرش هم عليها كائون (المسئلة الرابعة) لغوية الاستبرق هو الديباج
الثخين وكما ان الديباج معرب بسبب ان العرب لم يكن عندهم ذلك الا من العجم استعمل
الاسم المعجم فيه غير انهم تصرفوا فيه تصرفا وهو ان اسمه بالفارسية سترك بمعنى ثخين
تصغير سترك فزادوا فيه همزة متقدمة عليه وبدلوا الكاف بالقاف اما الهمزة فلا تخرج حركات
اوائل الكلمة في لسان العجم غير مبينة في كثير من المواضع فصارت كالسكون فاثبتوا
فيه همزة كما ثبتوا همزة الوصل عند سكون اول الكلمة ثم ان البعض جعلوها همزة
وصل وقالوا من استبرق والا كثرون جعلوها همزة قطع لان اول الكلمة في الاصل
متحرك لكن بحركة فاسدة فأتوا بهمزة تسقط عنهم الحركة الفاسدة وتمكنهم من تسكين
الاول وعند تساوي الحركة فالعود الى السكون اقرب وأواخر الكلمات عند الوقف
تسكن ولا تبدل بحركة بحركة واما القاف فلا تخرجهم لو تركوا الكاف لاشتبه سترك بمسجدك
ودارك فأسقطوا منه الكاف التي هي على لسان العرب في آخر الكلام للخطاب وابدلوها
قافا ثم عليه سؤال مشهور وهو ان القرآن انزل بلسان عربي مبين وهذا ليس بعربي
والجواب الحق ان اللفظة في اصلها لم تكن بين العرب بلغة وليس المراد انه انزل بلغة هي
في اصل وضعها على لسان العرب بل المراد انه منزل بلسان لا يخفى معناه على احد من
العرب ولم يستعمل فيه لغة لم تتكلم العرب بها فيصعب عليهم مثله لعدم مطاوعة لسانهم
التكلم بها فعجزهم عن مثله ليس الامحز (المسئلة الخامسة) معنوية الاتكاء من الهيئات
الدالة على صحة الجسم وفراغ القلب فالتسكى تكون امور جسمه على ما ينبغي واحوال قلبه

قوله بالفارسية سترك
في القاموس الاستبرق معرب
استروه اه صححه

على ما ينبغي لان العليل يضطجع او يستلقى او يستند الى شئ على حسب ما يقدر عليه
 للاستراحة واما الاتكاء بحيث يضع كفه تحت رأسه ومرفقه على الارض ويجأ في جنبه
 عن الارض فذلك امر لا يقدر عليه واما مشغول القلب في طلب شئ فتحركه تحررك مستوفز
 (المسئلة السادسة) قال اهل التفسير قوله بطائنها من استبرق يدل على نهاية شرفها
 فان ما تكون بطائنها من الاستبرق تكون ظهارها خيرا منها وكأنه شئ لا يدركه البصر من
 سندس وهو الديباج الرقيق الناعم وفيه وجه آخر معنوي وهو ان اهل الدنيا يظهرون
 الزينة ولا يتمكنون من ان يجعلوا البطائن كالظهار لان غرضهم اظهار الزينة والبطائن
 لا تظهر واذا انتفى السبب انتفى السبب فلما لم يحصل في جعل البطائن من الديباج
 مقصودهم وهو الاظهار تركوه وفي الآخرة الامر مبني على الاكرام والتعظيم فتكون
 الباطن كالظهار فذكر البطائن (المسئلة السابعة) قوله تعالى وجنى الجنتين دان فيه إشارة الى
 مخالفتها لجنة دار الدنيا من ثلاثة اوجه (احدها) ان الثمرة في الدنيا على رؤس الشجرة
 والانسان عند الاتكاء يبعد عن رؤسها وفي الآخرة هو متكى والثمره تنزل اليه (ثانيها)
 في الدنيا من قرب من ثمرة شجرة بعد عن الاخرى وفي الآخرة كلها دان في وقت واحد
 ومكان واحد وفي الآخرة المستقر في جنة عنده جنة اخرى (ثالثها) ان العجائب كلها
 من خواص الجنة فكان اشجارها دائرة عليهم سائرة اليهم وهم ساكنون على خلاف
 ما كان في الدنيا وجناتها وفي الدنيا الانسان متحرك ومطلوبه ساكن وفيه الحقيقة وهي
 ان من لم يكسل ولم يتقاعد عن عبادة الله تعالى وسعى في الدنيا في الخيرات انتهى امره الى
 سكون لا يحوجه شئ الى حركة فأهل الجنة ان تحركوا تحركوا لا حاجة وطلب وان ساكنوا
 ساكنوا لا استراحة بعد التعب ثم ان الولي قد تصير له الدنيا انموذجا من الجنة فانه يكون
 ساكنا في بيته ويأتيه الرزق متحركا اليه دائرا حواله يدلك عليه قوله تعالى كلما دخل
 عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا (المسئلة الثامنة) الجنتان ان كانتا جسميتين فهو
 ابدا يكون بينهما وهما عن يمينه وشماله وهو يتناول ثمارها وان كانت احدهما روحية
 والاخرى جسمية فلكل واحدة منهما فواكه وفرش تليق بها ثم قال تعالى (فيهن قاصرات
 الطرف لم يطمثنهن انس قبلهم ولا جان فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه مباحث (الاول)
 في الترتيب وانه في غاية الحسن لانه في اول الامر بين المسكن وهو الجنة ثم بين ما يشترطه فان
 من يدخل بستانا يتفرج اولا فقال ذواتا افنان فيهما عينان ثم ذكر ما يتناول من المأكول
 فقال فيهما من كل فاكهة ثم ذكر موضع الراحة بعد تناول وهو الفراش ثم ذكر ما يكون
 في الفراش معه (الثاني) فيهن الضمير عائدا الى ماذا نقول فيه ثلاثة اوجه (احدها) الى
 الآلاء والنعم اى في الآلاء قاصرات الطرف (ثانيها) الى الفرش اى في الفرش
 قاصرات وهما ضعيفان اما الاول فلا ان اختصاص القاصرات بكونهن في الآلاء
 مع ان الجنتين في الآلاء والعينين فيهما والفواكه كذلك لا يبقى له فائدة واما الثاني فلا ان

وقوله تعالى (فيهن) اى في الجنان
 المدلول عليها بقوله تعالى جناتان
 لما عرفت انهما لكل خاشعين
 من الثقيلين او لكل خائف حسب
 تعدد عمله وقد اعتبر الجمعية
 في قوله تعالى متكئين وقيل فيما
 فيهما من الآلاء والقصور
 وقيل في هذه الآلاء المعدودة من
 الجنتين والعينين والفاكهة
 والفرش (قاصرات الطرف)
 نساء يقصرن ابصارهن على
 أزواجهن لا ينظرن الى غيرهم
 (لا يطمثنهن انس قبلهم ولا جان)
 اى لم يمس الانسيات احد من
 الانس ولا الجنيات احد من الجن
 قبل أزواجهن المدلول عليهم
 بقاصرات الطرف وقيل بقوله
 تعالى متكئين وفيه دليل على ان
 الجن يطمثون وقرئ يطمثن بضم
 الميم والجملة صفة لقاصرات
 الطرف لان اضافتها لفظية او
 حال منها لتخصصها بالاضافة
 (فبأى آلاء ربكما تكذبان)

الفرش جعلها ظرفهم حيث قال متكئين على فرش وأعاد الضمير اليها بقوله بطائنها ولم يقل بطائهن فقوله فيهن يكون تفسير الضمير فيحتاج الى بيان فائدة قوله تعالى قال بعد هذا مرة اخرى فيهن خيرات ولم يكن هناك ذكر الفرش فالاصح اذن هو الوجه الثالث وهو ان الضمير عائذ الى الجنة وجمع الضمير ههنا وثني في قوله فيهما عينا وفيهما من كل فاكهة وذلك لاننا بينا ان الجنة لها اعتبارات ثلاثة (احدها) اتصال اشجارها وعدم وقوع الفيا في المهامه فيها والارض الغامرة ومن هذا الوجه كأنها جنة واحدة لا يفصلها فاصل (وثانيها) اشتغالها على النوعين الحاصرين للخيرات فان فيها ما في الدنيا وما ليس في الدنيا وفيها ما يعرف وما لا يعرف وفيها ما يقدر على وصفه وفيها ما لا يقدر وفيها لذات جسمانية ولذات غير جسمانية فلا شتمالها على النوعين كأنها جنتان (وثالثها) لسعتها وكثرة اشجارها وأما كنهها وانهارها ومساكنها كأنها جنتان فهي من وجه جنة واحدة ومن وجه جنتان ومن وجه جنتان اذا ثبت هذا فنقول اجتماع النسوان للمعاشرة مع الأزواج والمباشرة في الفراش في موضع واحد في الدنيا لا يمكن وذلك لضيق المكان او عدم الامكان او دليل ذلة النسوان فان الرجل الواحد لا يجمع بين النساء في بيت الا اذا كن جوارى غير ملتفت اليهن فاما اذا كانت كل واحدة كبيرة الناس كثيرة المال فلا يجمع بينهما واعلم ان الشهوة في الدنيا كما تزداد بالحسن الذي في الأزواج تزداد بسبب العظمة واحوال الناس في اكثر الامر تدل عليه اذا ثبت هذا فنقول الخطايا في الجنة يجمع فيهن حسن الصورة والجمال والعز والشرف والكمال فتكون الواحدة لها كذا وكذا من الجوارى والغلمان فتزداد اللذة بسبب كمالها فاذن ينبغي ان يكون لكل واحدة ما يليق بها من المكان الواسع فتصير الجنة التي هي واحدة من حيث الاتصال كثيرة من حيث تفرق المساكن فيها فقال فيهن واما الدنيا فليس فيها تفرق المساكن دليلا للعظمة واللذة فقال فيهما وهذا من الاطائف (الثالث) قاصرات الطرف صفة لموصوف حذف واقفيت الصفة مكانه والموصوف النساء او الأزواج كأنه قال فيهن نساء قاصرات الطرف (وفيه لطيفة) فانه تعالى لم يذكر النساء الاباء وصافهن ولم يذكر اسم الجنس فيهن فقال تارة حور عين وتارة عربا أثرا وتارة قاصرات الطرف ولم يذكر نساء كذا وكذا الوجهين (احدهما) الإشارة الى تخدرهن وتسترهن فلم يذكرهن باسم الجنس لان اسم الجنس يكشف من الحقيقة ما لا يكشفه الوصف فانك اذا قلت المتحرك المريد الآكل الشارب لا تكون بينته بالاوصاف الكثيرة اكثر مما بينته بقولك حيوان وانسان (وثانيهما) اعظاما لهن ليرداد حسنهن في اعين الموعودين بالجنة فان بنات الملوك لا يذكرن الا بالاوصاف (المسئلة الرابعة) قاصرات الطرف من القصر وهو المنع اي المانعات اعينهن من النظر الى الغير او من القصور وهو كون اعينهن قاصرة لا طمأح فيها للغير اقول والظاهر انه من القصر اذ القصر مدح والقصور ليس كذلك ويحتمل ان يقال هو من القصر بمعنى انهن قصرن

ابصارهن فأبصارهن مقصورة وهن قاصرات فيكون من اضافة الفاعل الى المفعول والدليل عليه هو ان القصر مدح والقصور ليس كذلك وعلى هذا فقيه لطيفة وهي انه تعالى قال من بعده هذه حور مقصورات فهن مقصورات وهن قاصرات وفيه وجهان (احدهما) ان يقال هن قاصرات ابصارهن كما يكون شغل العفاف وهن قاصرات أنفسهن في الخيام كما هو عادة المخدرات لأنفسهن في الخيام ولا بصارهن عن الطماح (وثانيهما) ان يكون ذلك بيانا لعظمتهم وعفافهن وذلك لان المرأة التي لا يكون لها رادع من نفسها ولا يكون لها اولياء يكون فيها نوع هو ان واذا كان لها اولياء أعزة امتنعت عن الخروج والبروز وذلك يدل على عظمتهم واذا كن في أنفسهن عند الخروج لا ينظرن يمنة ويسرة فهن في أنفسهن عفاف فجمع بين الاشارة الى عظمتهم بقوله تعالى مقصورات منعهن اولياءهن وهن اوليئهن الله تعالى وبين الاشارة الى عفتهم بقوله تعالى قاصرات الطرف ثم تمام اللطف انه تعالى قدم ذكر ما يدل على العفة على ما يدل على العظمة وذكر في اعلى الجنين قاصرات وفي ادناها مقصورات والذي يدل على ان المقصورات يدل على العظمة انهن يوصفن بالمخدرات لا بالمخدرات اشارة الى انهن خدرهن خادرهن غير هن كالذي يضرب الخيام ويدلى الستر بخلاف من تتخذ لنفسها وتغلق بابها بيدها وسنذكر بيانه في تفسير الآية بعد (المسئلة الخامسة) قاصرات الطرف فيها دلالة على عفتهم وعلى حسن المؤمنين في اعينهم فيجبين ازواجهن حبا يشغلهن عن النظر الى غيرهم ويدل ايضا على الحياء لان الطرف حركة الجفن والحورية لا تحرك جفنها ولا ترفع رأسها (المسئلة السادسة) لم يطمثن فيه وجوه (احدها) لم يفرعن (ثانيها) لم يجامعن (ثالثها) لم يمسهن وهو اقرب الى حالهن والبقى بوصف كمالهن لكن لفظ الطمث غير ظاهر فيه ولو كان المراد منه المس لذكر اللفظ الذي يستحسن وكيف وقد قال تعالى وان طلقتوهن من قبل ان تمسوهن وقال فاعتزلوا ولم يصرح بلفظ موضوع للوطء فان قيل فماذا كرم من الاشكال باق وهو انه تعالى كنى عن الوطء في الدنيا باللمس كما في قوله تعالى اولامستم النساء على الصحيح في تفسير الآية وسنذكره وان كان على خلاف قول امامنا الشافعى رضى الله عنه وبالمس في قوله من قبل ان تمسوهن ولم يذكر المس في الآخرة بطريق الكناية نقول انما ذكر الجماع في الدنيا بالكناية لما انه في الدنيا قضاء للشهوة وانه يضعف البدن ويمنع من العبادة وهو في بعض الاوقات قبحه كقبح شرب الخمر وفي بعض الاوقات هو كالاكل الكثير وفي الآخرة مجرد عن وجوه القبح وكيف لا والخمر في الجنة معدودة من اللذات واكلها وشربها دائم الى غير ذلك قاله تعالى ذكره في الدنيا بلفظ مجازى مستور في غاية الخفاء بالكناية اشارة الى قبحه وفي الآخرة ذكره بأقرب الالفاظ الى التصريح او بلفظ صريح لان الطمث ادل من الجماع والوقاع لانهما من الجمع والوقوع اشارة الى خلوه عن وجوه القبح (المسئلة السابعة)

ما الفائدة في كلمة قبلهم قلنا لو قال لم يطحنن انس ولا جان يكون نفيًا لطحنن المؤمنين اياهن
وليس كذلك (المسئلة الثامنة) ما الفائدة في ذكر الجان مع ان الجان لا يجتمع نقول ليس
كذلك بل الجن اهم اولاد وذريات وانما الخلاف في انهم هل يواقعون الانس ام لا
والمشهور انهم يواقعون والا لما كان في الجنة احساب ولا انساب فكان موقعة الانس
اياهن كموقعة الجن من حيث الاشارة الى نفيها ❦ ثم قال تعالى (كأنهن الياقوت والمرجان
فبأى آلاء ربكما تكذبان) وهذا التشبيه فيه وجهان (أحدهما) تشبيهه بصفاتها
(وثانيهما) بحسن بياض الأولو و حرة الياقوت والمرجان صفار الأولو وهي اشد بياضا
وضياء من الكبار بكثير فان قلنا ان التشبيه لبيان صفاتهن فنقول فيه لطيفة وهي ان قوله
تعالى قاصرات الطرف اشارة الى خلوصهن عن القبائح وقوله كأنهن الياقوت والمرجان
اشارة الى صفاتهن في الجنة فأول ما بدأ بالعقليات وختم بالحسيات كما قلنا ان التشبيه
لبيان مشابة جسمهن بالياقوت والمرجان في الحرة والبياض فكذلك القول فيه حيث
قدم بيان العفة على بيان الحسن ولا يبعد ان يقال هو مؤكد لما مضى لأنهن لما كن
قاصرات الطرف تمتنعن عن الاجتماع بالانس والجن لم يطحنن فهن كالياقوت الذي
يكون في معدنه والمرجان المصون في صدفه لا يكون قدمسه يد لامس وقد بينا مرة اخرى
في قوله تعالى كأنهن بيض مكنون ان كائن الداخل على المشبه به لا تفيد من التأكيدهما
تفيدة الداخل على المشبه فاذا قلت زيد كالاسد كان معناه زيد يشبه الاسد واذا قلت
كأن زيدا الاسد فعناه يشبه ان زيدا هو الاسد حقيقة لكن قولنا زيد يشبه الاسد ليس
فيه مبالغة عظيمة فانه يشبهه في انهما حيوانان وجسمان وغير ذلك وقولنا زيد يشبه الاسد
لا يمكن حمله على الحقيقة اما من حيث اللفظ فنقول اذا دخلت الكاف على المشبه به وقيل
ان زيدا كالاسد عملت الكاف في الاسد عملا لفظيا والعمل اللفظي منع العمل المعنوي
فتكان الاسد عمل به عمل حتى صار زيدا واذا قلت كأن زيدا الاسد تركت الاسد على
اعرابه فاذن هو متروك على حاله وحقيقته وزيد يشبه به في تلك الحال ولا شك في ان زيدا
اذا شبه بأسده هو على حاله باق يكون اقوى مما اذا شبه بأسد لم يبق على حاله وكان من قال
زيد كالاسد نزل الاسد عن درجته فساواه زيد ومن قال كأن زيدا الاسد رفع زيدا عن
درجته حتى ساوى الاسد وهذا تدقيق لطيف ❦ ثم قال تعالى (هل جزاء الاحسان
الا الاحسان فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه وجوه كثيرة حتى قيل ان في القرآن ثلاث
آيات في كل آية منهما مائة قول (الاولى) قوله تعالى فاذكروني اذكركم (الثانية) قوله
تعالى وان عدتم عدنا (الثالثة) قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان ولندكر
الاشهر منها والا قرب اما الاشهر فوجوه (احدها) هل جزاء التوحيد غير الجنة اي جزاء
من قال لا اله الا الله ادخال الجنة (ثانيها) هل جزاء الإحسان في الدنيا الا الاحسان
في الآخرة (ثالثها) هل جزاء من احسن اليكم في الدنيا بالنعم وفي العقبى بالنعيم الا ان

وقوله تعالى (كأنهن الياقوت
والمرجان) اما صفة لقاصرات
الطرف احوال منها كالتى قبلها
اي مشبهات بالياقوت في حرة
الوجنة والمرجان اي صفار
الدر في بياض البشرة وصفاتها فان
صفار الدر انصع بياضا من كباره
قيل ان الحوراء تلبس سبعين حلة
فيرى مخ ساقها من وراءها كما يرى
الشراب الاحمر في الزجاج
البيضاء (فبأى آلاء ربكما تكذبان)
وقوله تعالى (هل جزاء الاحسان
الا الاحسان) استئناف مقرر
لضمون ما فصل قبله اي ما جزاء
الاحسان في العمل الا الاحسان
في الثواب (فبأى آلاء ربكما
تكذبان)

تحسنوا اليه بالعبادة والتقوى * واما الاقرب فانه عام فجزاء كل من احسن الى غيره ان يحسن هو اليه ايضا ولنذكر تحقيق القول فيه ونرجع الوجوه كلها الى ذلك فنقول الاحسان يستعمل في ثلاثة معان (احدها) اثبات الحسن واجاده قال تعالى فأحسن صوركم وقال تعالى الذي احسن كل شيء خلقه (ثانيها) الاتيان بالحسن كالاظراف والاغراب للاتيان بالظريف والغريب قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها (ثالثها) يقال فلان لا يحسن الكتابة ولا يحسن الفاتحة اي لا يعلمها والظاهر ان الاصل في الاحسان الوجهان الاولان والثالث مأخوذ منهما وهذا لا يفهم الا بقريضة الاستعمال مما يغلب على الظن ارادة العلم اذا علمت هذا فنقول يمكن حل الاحسان في الموضعين على معنى متحد من المعنيين ويمكن حله فيهما على معنيين مختلفين (اما الاول) فنقول هل جزاء الاحسان اي هل جزاء من أتى بالفعل الحسن الا ان يؤتى في مقابله بفعل حسن لكن الفعل الحسن من العبد ليس كل ما يستحسنه هو بل الحسن هو ما استحسنته الله منه فان الفاسق ربما يكون الفسق في نظره حسنا وليس يحسن بل الحسن ما طلبه الله منه كذلك الحسن من الله هو كل ما يأتي به مما يطلبه العبد كما أتى العبد بما يطلبه الله تعالى منه واليه الاشارة بقوله تعالى وفيها ماتت شهى النفس وتلد الاعين وقوله تعالى وهم فيما اشبهت انفسهم خالدون وقال تعالى للذين احسنوا الحسنى اي ما هو حسن عندهم (واما الثاني) فنقول هل جزاء من اثبت الحسن في عمله في الدنيا الا ان يثبت الله الحسن فيه وفي احواله في الدارين وبالعكس هل جزاء من اثبت الحسن فينا وفي صورنا واحوالنا الا ان يثبت الحسن فيه ايضا لكن اثبات الحسن في الله تعالى محال فاثبات الحسن ايضا في انفسنا وافعالنا فحسن انفسنا بعبادة حضرة الله تعالى وافعالنا بالتوجه اليه واحوال باطننا بمعرفته تعالى والى هذا رجعت الاشارة وورد في الاخبار من حسن وجوه المؤمنين وقبح وجوه الكافرين (واما الوجه الثالث) وهو الحمل على المعنيين فهو ان نقول هل جزاء من أتى بالفعل الحسن الا ان يثبت الله فيه الحسن وفي جميع احواله فيجعل وجهه حسنا وحواله حسنا ثم فيه لطائف (الاولى) هذه اشارة الى رفع التكليف عن العوام في الآخرة وتوجيه التكليف على الخواص فيها (اما الاول) فلائنه تعالى لما قال هل جزاء الاحسان الا الاحسان والمؤمن لاشك في انه شاب بالجنة فيكون له من الله الاحسان جزاء له ومن جازى عبدا على عمله لا يأمره بشكره ولان التكليف لو بقي في الآخرة فلو ترك العبد القيام بالتكليف لاستحق العقاب والمقاب ترك الاحسان لان العبد لما عبد الله في الدنيا مادام وبقى يليق بكرمه تعالى ان يحسن اليه في الآخرة مادام وبقى فلا عقاب على تركه بلان التكليف (واما الثاني) فنقول خاصة الله تعالى عبدنا الله تعالى في الدنيا نعم قد سبقت له علينا فهذا الذي اعطانا الله تعالى ابتداء نعمة واحسان جديد فله علينا شكره فيقولون الحمد لله وينكرون الله ويثنون عليه فيكون

نفس الاحسان من الله تعالى في حقهم سببا لقيامهم بشكره فيعرضون هم على انفسهم عبادته تعالى فيكون لهم بأدنى عبادة شغل شاغل عن الحور والقصور والاكل والشرب فلا يأكلون ولا يشربون ولا يتنابدون ولا يلعبون فيكون حالهم كحال الملائكة في يومنا هذا لا يتناكون ولا يلعبون فلا يكون ذلك تكليفا مثل هذه التكاليف الشاقة وانما يكون ذلك لذة زائدة على كل لذة هي غيرها (اللطيفة الثانية) هذه الآية تدل على ان العبد محكم في الآخرة كما قال تعالى لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون وذلك لاننا ان الاحسان هو الاتيان بما هو حسن عند من أتى بالاحسان لكن الله لما طلب منا العبادة طلب كما اراد فأتى به المؤمن كما طلب منه فصار محسنا فهذا يقتضى ان يحسن الله الى عبده ويأتى بما هو حسن عنده وهو ما يطلبه كما يريد فكأنه قال هل جزاء الاحسان اى هل جزاء من أتى بما طلبته منه على حسب ارادتي الا ان يؤتى بما طلبه منى على حسب ارادته لكن الارادة متعلقة بالرؤية فيجب بحكم الوعد ان تكون هذه آية دالة على الرؤية البلكيفية (اللطيفة الثالثة) هذه الآية تدل على ان كل ما يرضه الانسان من انواع الاحسان من الله تعالى فهو دون الاحسان الذى وعد الله تعالى به لان الكريم اذا قال للفقير اعمل كذا ولك كذا دينارا وقال لغيره اعمل كذا على ان احسن اليك يكون رجاء من لم يعين له اجرا اكثر من رجاء من عين له هذا اذا كان الكريم فى غاية الكرم ونهاية الغنى اذا ثبت هذا فالله تعالى قال جزاء من احسن الى ان احسن اليه بما يغبطه واوصل اليه فوق ما يشتهي فالذى يعطى الله فوق ما يرجوه وذلك على وفق كرمه وافضاله * ثم قال تعالى (ومن دونهما جنتان فبأى آلاء ربكما تكذبان مدهامتان فبأى آلاء ربكما تكذبان) فيهما عينان نضاختان (فبأى آلاء ربكما تكذبان) لما ذكر الجزاء ذكر بعده مثله وهو جنتان اخريان وهذا كقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وفي قوله تعالى دونهما وجهان (احدهما) دونهما فى الشرف وهو ما اختاره صاحب الكشف وقال قوله مدهامتان مع قوله فى الاوليين ذواتا افنان وقوله فى هذه عينان نضاختان مع قوله فى الاوليين عينان بحريان لان النضج دون الجرى وقوله فى الاوليين من كل فاكهة زوجان مع قوله فى هاتين فاكهة ونخل ورمان وقوله فى الاوليين فرش بطائنها من استبرق حيث ترك ذكر الظهار لعلوها ورفعها وعدم ادراك العقول اياها مع قوله فى هاتين رفرف خضر دليل عليه ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان عطايا الله فى الآخرة متناسبة لا يعطى شيئا بعد شيء الا ويظن الظان انه ذلك او خير منه ويمكن ان يجاب عنه تقرير لما اختاره الزمخشري ان الجنتين اللتين دون الاوليين لذيتهم الذين احقهم الله بهم ولا ثباعتهم ولكنه انما جعلهما لهم انعاما عليهم او هاتان الاخريان لكم اسكنوا فيهما من تريدون (الثانى) ان المراد دونهما فى المكان كأنهم فى جنتين ويطلعون من فوق على جنتين اخريين دونهما ويدل عليه قوله تعالى لهم غرف من فوقها غرف الآية والعرف العالية عندها

وقوله تعالى (ومن دونهما جنتان) مبتدأ وخبر اى ومن دون تينك الجنتين الموعودتين للخائفين المقربين جنتان اخريان ان دونهم من اصحاب اليمين (فبأى آلاء ربكما تكذبان) وقوله تعالى (مدهامتان) صفة لجنتان وسط بينهما الاعتراض لما ذكر من التنبه على ان تكذيب كل من الموصوف والصفة حقيق بالانكار والتوبيخ اى خضراوان تضربان الى السواد من شدة الخضرة وفيه اشعار بان الغالب على هاتين الجنتين النبات والرياحين المنبسط على وجه الارض وعلى الاوليين الاشجار والفواكه (فبأى آلاء ربكما تكذبان فيهما عينان نضاختان) اى فوارتان بالماء والنضج اكثر من النضج بالحاء المهملة وهو الرش (فبأى آلاء ربكما تكذبان)

افنان والغرف التي دونها ارضها مخضرة وعلى هذا ففي الآيات لطائف (الاولى) قال في
الاوليين ذواتا افنان وقال في هاتين مدهامتان اي مخضرتان في غاية الخضرة وادهام
الشيء اي اسود لكن قد لا يستعمل في بعض الاشياء والارض اذا اخضرت غاية الخضرة
تضرب الى سواد ويحتمل ان يقال الارض الخالية عن انزوع يقال لها بياض ارض
واذا كانت معمورة يقال لها سواد ارض كما يقال سواد البلد وقال النبي صلى الله عليه
وسلم عليكم بالسواد الاعظم ومن كثر سواد قوم فهو منهم والتحقيق فيه ان ابتداء الالوان
هو البياض وانتهاءها هو السواد فان الابيض يقبل كل لون والاسود لا يقبل شيئا من
الالوان ولهذا يطلق الكافر على الاسود ولا يطلق على لون آخر ولما كانت الخالية عن
الزروع متصفة بالبياض واللاخالية بالسواد فهذا يدل على انهما تحت الاولين مكانا فهم
اذ انظروا الى ما فوقهم يرون الافنان تظلمهم واذ انظروا الى ما تحتهم يرون الارض مخضرة
وقوله تعالى فيهما عيان نضاختان اي فارتان مأوئهما متحرك الى جهة فوق واما العيان
المتقدمتان فتجريان الى صوب المؤمنين فكلاهما حركتهما الى جهة مكان اهل الايمان
واما قول صاحب الكشف النضخ دون الجري فغير لازم لجواز ان يكون الجري يسيرا
والنضخ قويا كثيرا بل المراد ان النضخ فيه الحركة الى جهة العلو والعيان في مكان
المؤمنين فحركة الماء تكون الى جهتهم فالعيان الاوليان في مكانهم فتكون حركة ماؤها
الى صوب المؤمنين جريا * واما قوله تعالى (فيهما فاكهة ونخل ورمان فبأى آلاء ربكما
تكذبان) فهو كقوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان وذلك لان الفاكهة ارضية
نحو البطيخ وغيره من الارضيات المزروعات وشجرية نحو النخل وغيره من الشجريات
فقال مدهامتان بأنواع الخضرة التي منها الفواكه الارضية وفيهما ايضا الفواكه الشجرية
وذكر منها نوعين وهما الرمان والرطب لانهما متقابلان فأحدهما حلو والآخر غير
حلو وكذلك أحدهما حار والآخر بارد وأحدهما فاكهة وغذاء والآخر فاكهة
وأحدهما من فواكه البلاد الحارة والآخر من فواكه البلاد الباردة وأحدهما اشجاره
في غاية الطول والآخر اشجاره بالضد وأحدهما ما يؤكل منه بارزا وما لا يؤكل كما من
والآخر بالعكس فهما كالضدين والاشارة الى الطرفين تناولوا لاشارة الى ما بينهما
كما قال رب المشرقين ورب المغربين وقد معنا ذلك * ثم قال تعالى (فيهن خيرات حسان
فبأى آلاء ربكما تكذبان) اي في باطنهن الخيرة وفي ظاهرهن الحسن والخيرات جمع خيرة
وقد بينا ان في قوله تعالى قاصرات الطرف الى ان قال كائنه اشارت الى كونهن حسانا
* وقوله تعالى (حور مقصورات في الخيام فبأى آلاء ربكما تكذبان لم يطمئنن ان
قبلهم ولا جان فبأى آلاء ربكما تكذبان) اشارت الى عظمتهم فانهن ما قصرن حجرا عليهن
وانما ذلك اشارت الى ضرب الخيام لهن وادلاء الستر عليهن والخيمة مبيت الرجل كالبيت
من الخشب حتى ان العرب تسمى البيت من الشعر خيمة لانه معد للاقامة اذا ثبت هذا

فيهما فاكهة ونخل ورمان) عطف
الاخير ان على الفاكهة عطف
جبريل وميكال على الملائكة بيانا
لفضلها فان ثمرة النخل فاكهة
وغذاء والرمان فاكهة ودواء
وعن هذا قال ابو حنيفة رحمه الله
من حلف لا يأكل فاكهة فأكل
رمانا او رطباً لم يحنث (فبأى آلاء
ربكما تكذبان) وقوله تعالى
(فيهن خيرات) صفة أخرى لجنتان
كالجملة التي قبلها والكلام في جمع
الضمير كالذي مر فيما مر وخيرات
مخففة من خيرات لان خيرا
الذي بمعنى اخير لا يجمع وقد
قرئ على الاصل (حسان)
اي حسان الخلق والخلق (فبأى
الاء ربكما تكذبان) وقوله
تعالى (حور) بدل من خيرات
(مقصورات في الخيام) قصرن
في خدورهن يقال امرأة
قصيرة وقصورة اي مخدرة او
مقصورات الطرف على ازواجهن
وقيل ان الخيمة من خيامهن
درة بخوفة (فبأى آلاء ربكما
تكذبان) وقوله تعالى (لم يطمئنن
انس قبلهم ولا جان) كالذي
مر في نظيره من جميع الوجوه
(فبأى الاء ربكما تكذبان)

فنعول قوله مقصورات في الخيام اشارة الى معنى في غاية اللطف وهو ان المؤمن في الجنة لا يحتاج الى التحرك لشيء وانما الاشياء تتحرك اليه فالأكل والشرب يصل اليه من غير حركة منه ويحاط عليهم بما يشتهونه فالجوري يركن في بيوت وعند الانتقال الى المؤمنين في وقت ارادتهم تسير بهم للارتحال الى المؤمنين خيام وللمؤمنين قصور تنزل الجور من الخيام الى القصور وقوله تعالى لم يطعمهن انس قبلهم ولا جان قد سبق تفسيره ثم قال تعالى (متكئين على رفرف خضر وعبقري حسان فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة في تأخير ذكر اتكاؤهم عن ذكر نساؤهم في هذا الموضع مع انه تعالى قدم ذكر اتكاؤهم على ذكر نساؤهم في الجنتين المتقدمتين حيث قال متكئين على فرش ثم قال قاصرات الطرف وقال ههنا فيهن خيرات حسان ثم قال متكئين والجواب عنه من وجهين (احدهما) ان اهل الجنة ليس عليهم تعب وحركة فهم منعمون دائما لكن الناس في الدنيا على اقسام منهم من يجتمع مع اهله اجتماع مستفيض وعند قضاء وطره يستعمل الاغتسال والانتشار في الارض للكسب ومنهم من يكون مترددا في طلب الكسب وعند تحصيله يرجع الى اهله ويريح قلبه من التعب قبل قضاء الوطر فيكون التعب لازما قبل قضاء الوطر او بعده فالله تعالى قال في بيان اهل الجنة متكئين قبل الاجتماع بأهلهم وبعد الاجتماع كذلك ليعلم انهم دائمون على السكون فلا تعب لهم لا قبل الاجتماع ولا بعد الاجتماع (وثانيهما) هو أننا بينا في الوجهين المتقدمين ان الجنتين المتقدمتين لاهل الجنة الذين جاهدوا والتأخرتين لذرياتهم الذين الحقوا بهم فهم فيهما وأهلهم في الخيام منتظرات قدوم أزواجهن فاذا دخل المؤمن جنته التي هي سكناء يتكئ على الفرش وتنتقل اليه أزواجه الحسان فكونهن في الجنتين المتقدمتين بعد اتكاؤهم على الفرش واما كونهن في الجنتين المتأخرتين فذلك حاصل في يومنا واتكاء المؤمن غير حاصل في يومنا فقدم ذكر كونهن فيهن هنا واخره هناك ومتكئين حال والعامل فيه ما دل عليه قوله لم يطعمهن انس قبلهم وذلك في قوة الاستثناء كأنه قال لم يطعمهن الا المؤمنون فانهم يطعموهم متكئين وما ذكرنا من قبل في قوله تعالى متكئين على فرش يقال ههنا (المسئلة الثانية) الرفرف اما ان يكون اصله من رف الزرع اذا بلغ من نضارته فيكون مناسبا لقوله تعالى مداهماتان ويكون التقدير انهم متكئون على الرياض والسياب العبقريه واما ان يكون من رفرقة الطائر وهي حومه في الهواء حول ما يريد النزول عليه فيكون المعنى انهم على بسط مرفوعة كما قال تعالى وفرش مرفوعة وهذا يدل على ان قوله تعالى ومن دونهما جنتان انهما دونهما في المكان حيث رفعت فرشهم وقوله تعالى خضر صيغة جمع فالرفرف يكون جمعا لكونه اسم جنس ويكون واحده رفرقة كحظلة وحظل والجمع في متكئين يدل عليه فانه لما قال متكئين علم انهم على رفارف (المسئلة الثالثة) ما الفرق بين الفرش والرفرف حيث لم يقل رفارف اكتفاء بما يدل عليه

متكئين) نصب على الاختصاص (على رفرف خضر) الرفرف اما اسم جنس او اسم جمع واحده رفرقة قيل هو ما تدلى من الأسرة من اعلى الثياب وقيل هو ضرب من البسط او البسط وقيل الوسائد وقيل النارق وقيل كل ثوب عريض رفرف ويقال لأطراف البسط وفضول القساطل رفارف ورفرف السحاب هيد به (وعبقري حسان) العبقري منسوب الى العبقري تزعى العرب انه اسم بلد الجن فينسبون اليه كل شيء عجيب والمراد به الجنس ولذلك وصف بالجمع جلا على المعنى كما في رفرف على احد الوجهين وقرئ على رفارف خضر بضم خاء وعبقري كدائي نسبة الى عباقر في اسم البلد (فبأى آلاء ربكما تكذبان)

قوله متكئين وقال فرش ولم يكتف بما يدل عليه ذلك نقول جمع الرباعي انقل من جمع الثلاثي ولهذا الميحي للجمع في الرباعي الامثال واحد وامثلة الجمع في الثلاثي كثيرة وقد قرئ على رفارف خضرو رفارف خضار وعباقر (المسئلة الرابعة) اذا قلنا ان الرفرف هي البسطة فالفائدة في الخضر حيث وصف تعالى ثياب الجنة بكونها خضرا قال تعالى ثياب سندس خضر نقول ميل الناس الى اللون الاخضر في الدنيا اكثر وسبب الميل اليه هو ان الالوان التي يظن انها اصول الالوان سبعة وهي الشفاف وهو الذي لا يمنع نفوذ البصر فيه ولا يحجب ما وراءه كالزجاج والماء الصافي وغيرهما ثم الابيض بعده ثم الاصفر ثم الاحمر ثم الاخضر ثم الازرق ثم الاسود والظاهر ان الالوان الاصلية ثلاثة الابيض والاسود وبينهما غاية الخلاف والاحمر متوسط بين الابيض والاسود فان الدم خلق على اللون المتوسط فان لم تكن الصحة على ما ينبغي فان كان لفرط البرودة فيه كان ابيض وان كان لفرط الحرارة فيه كان اسود لكن هذه الثلاثة يحصل منها الالوان الاخر فالابيض اذا امتزج بالاحمر حصل الاصفر يدل عليه مزج اللبن الابيض بالدم وغيره من الاشياء الحمر واذا امتزج الابيض بالاسود حصل اللون الازرق يدل عليه خلط الجص المدقوق بالفحم واذا امتزج الاحمر بالاسود حصل الازرق ايضا لكنه الى السواد اميل واذا امتزج الاصفر بالازرق حصل الاخضر فالاخضر من الاصفر والازرق وقد علم ان الاصفر من الابيض والاحمر والازرق من الابيض والاسود والاحمر والاسود فالاخضر حصل فيه الالوان الثلاثة الاصلية فيكون ميل الانسان اليه لكونه مشتملا على الالوان الاصلية وهذا بعيد جدا والاقرب ان الابيض يفرق البصر ولهذا لا يقدر الانسان على ادامة النظر في الارض عند كونها مستورة بالثلج وانه يورث الجهر والنظر الى الاشياء السوداء يجمع البصر ولهذا كره الانسان النظر اليه والى الاشياء الحمر كالدم والاخضر لما اجتمع فيه الامور الثلاثة دفع بعضها اذى بعض وحصل اللون الممتزج من الاشياء التي في بدن الانسان وهي الاحمر والابيض والاصفر والاسود ولما كان ميل النفس في الدنيا الى الاخضر ذكر الله تعالى في الآخرة ما هو على مقتضى طبعه في الدنيا (المسئلة الخامسة) العبقري منسوب الى عبقر وهو عند العرب موضع من مواضع الجن فالثياب المعمولة عملا جيدا يسمونها عبقرات مبالغة في حسنها كأنها ليست من عمل الانس ويستعمل في غير الثياب ايضا حتى يقال للرجل الذي يعمل عملا عجيبا هو عبقري اي من ذلك البلد قال النبي صلى الله عليه وسلم في المنام الذي رآه فلم ار عبقر يا من الناس يفرى فريه واكتفى بذكر اسم الجنس عن الجمع ووصفه بما توصف به الجموع فقال حسان وذلك لما بينا ان جمع الرباعي يستقل بعض الاستئصال وامان قرأ عباقرى فقد جعل اسم ذلك الموضع عباقر فان زعم انه جمعه فقدوهم وان جمع العبقري ثم نسب فقد التزم تكلفا خلافا ما تكلف الادباء التزامه فانهم في الجمع اذا نسبوا ردوه الى الواحد وهذا القاريء تكلف في الواحد

ورده الى الجمع ثم نسب له لان عند العرب ليس في الوجود بلاد كلها عبقر حتى تجمع ويقال
عبقر فهذا تكلف الجمع فيما لا جمع له ثم نسب الى ذلك الجمع والادباء تكره الجمع فيما ينسب
لئلا يجمعوا بين الجمع والنسبة * ثم قال تعالى (تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام)
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الترتيب وفيه وجوه (احدها) انه تعالى لما ختم نعم الدنيا
بقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ختم نعم الآخرة بقوله تبارك اسم ربك
ذي الجلال والاكرام اشارة الى ان الباقي والدائم لذاته هو الله تعالى لا غير والدنيا فانية
والآخرة وان كانت باقية لكن بقاءها بابقاء الله تعالى (ثانيها) هو انه تعالى في أو آخر
هذه السور كلها ذكر اسم الله فقال في السورة التي قبل هذه عند مليك مقتدر وكون العبد
عند الله من اتم النعم كذلك ههنا بعد ذكر الجنات وما فيها من النعم قال تبارك اسم ربك
ذي الجلال والاكرام اشارة الى ان اتم النعم عند الله تعالى وأكمل اللذات ذكر الله تعالى
وقال في السورة التي بعده فروح وريحان وجنة نعيم ثم قال تعالى في آخر السورة
فسبح باسم ربك العظيم (ثالثها) انه تعالى ذكر جميع اللذات في الجنات ولم يذكر لذة
السماع وهي من اتم انواعها فقال متكئين على رفرف خضر يسمعون ذكر الله تعالى
(المسئلة الثانية) اصل التبارك من البركة وهي الدوام والثبات ومنه بركوك البعير وبركة
الماء فان الماء يكون فيها دائما وفيه وجوه (احدها) دام اسمه وثبت (وثانيها) دام الخير
عنده لان البركة وان كانت من الثبات لكنها تستعمل في الخير (وثالثها) تبارك بمعنى علا
وارتفع شأننا لا مكانا (المسئلة الثالثة) قال بعد ذكر نعم الدنيا ويبقى وجه ربك وقال بعد
ذكر نعم الآخرة تبارك اسم ربك لان الاشارة بعد نعم الدنيا وقعت الى عدم كل شيء من
الممكنات وفنائها في ذواتها واسم الله تعالى ينفع الذاكرين ولا ذاكر هناك يوحد الله غاية
التوحيد فقال ويبقى وجه الله تعالى والاشارة هنا وقعت الى ان بقاء اهل الجنة بابقاء الله
ذاكرين اسم الله متلذذين به فقال تبارك اسم ربك اي في ذلك اليوم لا يبقى اسم احد
الا اسم الله تعالى به تدور الالسن ولا يكون لأحد عند احد حاجة بذكره ولا من احد
خوف فان تذاكروا تذاكروا باسم الله (المسئلة الرابعة) الاسم مقمّم او هو اصل مذكور
له التبارك نقول فيه وجهان (احدهما) وهو المشهور انه مقمّم كالوجه في قوله تعالى
ويبقى وجه ربك يدل عليه قوله فتبارك الله احسن الخالقين وتبارك الذي بيده الملك
وغیره من صور استعمال لفظ تبارك (وثانيهما) هو ان الاسم تبارك وفيه اشارة الى معنى
بليغ اما اذا قلنا تبارك بمعنى علا فمن علا اسمه كيف يكون مسماء وذلك لان الملك اذا
عظم شأنه لا يذكر اسمه الابنوع تعظيم ثم اذا انتهى الذاكر اليه يكون تعظيمه له اكثر فان
غاية التعظيم للاسم ان السامع اذا سمعه قام كما جرت عادة الملوك انهم اذا سمعوا في الرسائل
اسم سلطان عظيم يقومون عند سماع اسمه ثم ان اتاهم السلطان بنفسه بدلا عن كتابه
الذي فيه اسمه يستقبلونه ويضعون الجباه على الارض بين يديه وهذا من الدلائل الظاهرة

وقوله تعالى (تبارك اسم ربك)
تنزيه وتقديس له تعالى فيه تقرير
لما ذكر في السورة الكريمة
من آياته الفاضلة على الانام
اي تعالى اسمه الجليل الذي من
جلته ما صدرت به السورة من
اسم الرحمن النبي عن افاضته
الآلاء المفصلة وارتفع عما
لا يليق بشأنه من الامور التي من
جلتها جمود نعمائه وتكذيبها واذا
كان حال اسمه بما دبسة دلالة عليه
فاظنك بذاته الاقدس الاعلى
وقيل الاسم بمعنى الصفة وقيل
مقمّم كما في قول من قال
الى الحول ثم اسم السلام عليكما
(ذي الجلال والاكرام) وصف به
الرب تكميلا لما ذكر من التنزيه
والتقرير وقرئ ذو الجلال على
انه نعت للاسم * عن النبي صلى الله
عليه وسلم من قرأ سورة الرحمن
ادى شكر ما نعم الله عليه

على ان علوا الاسم يدل على علو زائد في المسمى اما ان قلنا بمعنى دام الخير عنده فهو اشارة الى ان ذكر اسم الله تعالى يزيل الشر ويهرب الشيطان ويزيد الخير ويقرب السعادات واما ان قلنا بمعنى دام اسم الله فهو اشارة الى دوام الذاكرين في الجنة على ما قلنا من قبل (المسئلة الخامسة) القراءة المشهورة ههنا ذى الجلال وفي قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال لان الجلال للرب والاسم غير المسمى واما وجه الرب فهو الرب فوصف هناك الوجه ووصف ههنا الرب دون الاسم ولو قال ويبقى الرب لتوهم ان الرب اذا بقي ربافله في ذلك الزمان مربوب فاذا قال وجه انسى المربوب فحصل القطع بالبقاء للحق فوصف الوجه يفيد هذه الفائدة والله اعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته على محمد وآله وصحبه وسلامه

سورة الواقعة وهي ست وتسعون آية مكية

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة) اما تعلق هذه السورة بما قبلها فذلك من وجوه (احدها) ان تلك السورة مشتملة على تعديد النعم على الانسان ومطالبة بالشكر ومنعه عن التكذيب كما مر وهذه السورة مشتملة على ذكر الجزاء بالخير لمن شكر وبالشر لمن كذب وكفر (ثانيها) ان تلك السورة متضمنة للتنبهات بذكر الآلاء في حق العباد وهذه السورة كذلك لذكر الجزاء في حقهم يوم التناد (ثالثها) ان تلك السورة سورة اظهار الرحمة وهذه السورة سورة اظهار الهيبة على عكس تلك السورة مع ما قبلها واما تعلق الاول بالآخر ففي آخر تلك السورة اشارة الى الصفات من باب النفي والاثبات وفي اول هذه السورة الى القيامة والى ما فيها من المثوبات والعقوبات وكل واحد منهما يدل على علو اسمه وعظمة شأنه وكمال قدرته وعز سلطانه * ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تفسيرها جملة وجوه (احدها) المراد اذا وقعت القيامة الواقعة او الزلزلة الواقعة يعترف بها كل احد ولا يمكن احد انكارها ويبطل عناد المعاندين فتخفص الكافرين في دركات النار وترفع المؤمنين في درجات الجنة هؤلاء في الجحيم وهؤلاء في النعيم (الثاني) اذا وقعت الواقعة تنزل الناس فتخفص المرتفع وترفع المنخفض وعلى هذا فهي كقوله تعالى جعلنا عاليها سافلها في الاشارة الى شدة الواقعة لان العذاب الذي جعل العالي سافلا بالهدم والسافل عاليا حتى صارت الارض المنخفضة كالجبال الراسية والجبال الراسية كالارض المنخفضة اشد وابلغ فصارت البروج العالية مع الارض متساوية والواقعة التي تقع ترتفع المنخفض فتجعل من الارض اجزاء عالية ومن السماء اجزاء سافلة ويدل عليه قوله تعالى اذا رجعت الارض رجا وبست الجبال بساقاته اشارة الى ان الارض تتحرك بحركة مزججة والجبال تنفت فتصير الارض المنخفضة كالجبال الراسية والجبال الشامخة كالارض السافلة كما يفعل هبوب الريح في الارض الرملية (الثالث) اذا وقعت الواقعة يظهر وقوعها لكل احد وكيفية وقوعها فلا يوجد لها

* (سورة الواقعة مكية وهي سبع)

* (وتسعون آية)

* (بسم الله الرحمن الرحيم)

(اذا وقعت الواقعة) اي اذا قامت القيامة وذلك عند النفخة الثانية والتعبير عنها بالواقعة للايذان بتحقيق وقوعها لا محالة كأنها واقعة في نفسها مع قطع النظر عن الوقوع الواقع في حين الشرط كأنه قيل كانت الكائنة وحدثت الحادثة وانتصاب اذا ضمير ينبي عن الهول والفظاعة كأنه قيل اذا وقعت الواقعة يكون من الإهوال ما لا يفي به المقال وقيل بالنفي المفهوم من قوله تعالى (ليس لوقعتها كاذبة) اي لا يكون عند وقوعها نفس تكذب على الله تعالى او تكذب في نفيها كما تكذب اليوم واللام كهي في قوله تعالى ياليتني قدمت لحياتي وهذه الجملة على الوجه الاول اعتراض مقرر لمضمون الشرط على ان الكاذبة مصدر كالعافية اي ليس لاجل وقوعها وفي حقها كذب اصلا بل كل ما ورد في شأنها من الاخبار حق صادق لا ريب فيه

كاذبة ولا متأول يظهر فقوله خافضة رافعة معطوف على كاذبة نسقا فيكون كما يقول
القائل ليس لي في الامر شك ولا خطأ أي لا قدرة لأحد على رفع المنخفض ولا خفض
المرتفع (المسئلة الثانية) اذا وقعت الواقعة ويحتمل ان تكون الواقعة صفة لمحذوف
وهي القيامة او الزلزلة على ما بينا يحتمل ان يكون المحذوف شيئا غير معين وتكون تاء
التأنيث مشيرة الى شدة الامر الواقع وهوله كما يقال كانت الكائنة والمراد كان الامر
كائنا ما كان وقولنا الامر كائن لا يفيد الا حدوث امر ولو كان يسيرا بالنسبة الى قوله
كانت الكائنة اذ في الكائنة وصف زائد على نفس كونه شيئا ولنين هذا ببيان كون الهاء
للمبالغة في قولهم فلان راوية ونسابة وهو انهم اذا أرادوا ان يأتوا بالمبالغة في كونه راويا
كان لهم ان يأتوا بوصف بعد الخبر ويقولون فلان راو جيد او حسن او فاضل فعدلوا عن
التطويل الى الإيجاز مع زيادة فائدة فقالوا نأتى بحرف نيابة عن كلمة كما اتينا بهاء التأنيث
حيث قلنا ظالمة بدل قول القائل ظالم انثى ولهذا الزمهم بيان الانثى عندما لا يمكن بيانها
بالبهاء في قولهم شاة انثى و كالكناية في الجمع حيث قلنا قالوا بدلا عن قول القائل قال وقال
وقال وقال بدلا عن قوله قال وقال فكذلك في المبالغة أرادوا ان يأتوا بحرف يغني عن
كلمة والحرف الدال على الزيادة ينبغي ان يكون في الآخر لان الزيادة بعد اصل الشيء
فوضعوا الهاء عند عدم كونها للتأنيث والتوحيد في اللفظ المفرد لا في الجمع للمبالغة
اذ اثبت هذا فنقول في كانت الكائنة ووقعت الواقعة حصل هذا معنى لالفاظا اما
معنى فلا هم قصدوا بقولهم كانت الكائنة ان الكائن زائد على اصل ما يكون واما
لفظا فلا ان الهاء لو كانت للمبالغة لما جاز اثبات ضمير المؤنث في الفعل بل كان ينبغي ان
يقولوا كان الكائنة ووقع الواقعة ولا يمكن ذلك لانا نقول المراد به المبالغة (المسئلة
الثالثة) العامل في اذا ما ذا نقول فيه ثلاثة اوجه (احدها) فعل متقدم يجعل اذا مفعولا
به لا ظرفا وهو اذ كركا أنه قال اذ كركا القيامة (ثانيها) العامل فيها ليس لوقعها كاذبة كما
نقول يوم الجمعة ليس لي شغل (ثالثا) يخفض قوم ويرفع قوم وقد دل عليه خافضة رافعة
وقيل العامل فيها قوله واصحاب المينة ما اصحاب المينة اي في يوم وقوع الواقعة
(المسئلة الرابعة) ليس لوقعها اشارة الى انها تقع دفعة واحدة فالوقعة للمرة الواحدة
* وقوله كاذبة يحتمل وجوها (احدها) كاذبة صفة لمحذوف اقيمت مقامه تقديره ليس لها
نفس تكذب (ثانيها) الهاء للمبالغة كما تقول في الواقعة وقد تقدم بيانه (ثالثا) هي
مصدر كالعاقبة فان قلنا بالوجه الاول فاللام تحتمل وجهين (احدهما) ان تكون
للتعليل اي لا تكذب نفس في ذلك اليوم لشدة وقعها كما يقال لا كاذب عند الملك لضبطه
الامور فيكون نفيا عاما بمعنى ان كل احد يصدقه فيما يقول وقال وقيله نفوس كواذب
في امور كثيرة ولا كاذب فيقول لقيامه لشدة وقعها وظهور الامر كما يقال لا يحتمل
الامر الانكار لظهوره لكل احد فيكون نفيا خاصا بمعنى لا يكذب احد فيقول لقيامه

وقوله تعالى (خافضة رافعة)
نخبر مبتدأ محذوف اي هي
خافضة لا قوام رافعة لا آخرين
وهو تقرير لعظمها وتهويل
لامرها فان الوقائع العظام
شأنها كذلك اوبيان لما يكون
يومئذ من حط الاشقياء الى الدرجات
ورفع السعداء الى الدرجات
ومن زلزلة الاشياء وازالة الاجرام
عن مقارها بنثر الكواكب
واسقاط السماء كسفا وتسيير الجبال
في الجو كالسحاب وتقديم الخفض
على الرفع للتشديد في التهويل
* وقرئ خافضة رافعة بالنصب
على الحال من الواقعة

وقبله نفوس قائله به كاذبة فيه (ثانيهما) ان تكون للتعدية وذلك كما يقال ليس لزيد ضارب وحينئذ تقديره اذا وقعت الواقعة ليس لوقعها امرؤ يوجد لها كاذب ان اخبر عنها فهي خافضة رافعة تخفض قوما وترفع قوما وعلى هذا لا تكون عاملا في اذا وهو بمعنى ليس لها كاذب يقول هي امر سهل يطاق يقال لمن يقدم على امر عظيم ظانا يطيقه سل نفسك اي سهلت الامر عليك وليس بسهل * وان قلنا بالوجه الثاني وهو المبالغة ففيه وجهان (احدهما) ليس لها كاذب عظيم بمعنى ان من يكذب ويقدم على الكذب العظيم لا يمكنه ان يكذب لهول ذلك اليوم (وثانيهما) ان احدا لو كذب وقال في ذلك اليوم لاقامة ولاوقعة لكان كاذبا عظيما ولا كاذب لهذه العظمة في ذلك اليوم والاول ادل على هول اليوم وعلى الوجه الثالث يعود ما ذكرنا الى انه لا كاذب في ذلك اليوم بل كل احد يصدق (المسئلة الخامسة) خافضة رافعة تقديره هي خافضة رافعة وقد سبق ذكره في التفسير الجملي وفيه وجوه اخر (احدها) خافضة رافعة صفتان للنفس الكاذبة اي ليس لوقعها من يكذب ولا من يغير الكلام فتخفض امرافيه وترفع آخر فهي خافضة رافعة او يكون هو زيادة لبيان صدق الخلق في ذلك اليوم وعدم امكان كذبهم والكاذب يغير الكلام ثم اذا اراد نفي الكذب عن نفسه يقول ما عرفت بما كان كلمة واحدة وربما يقول ما عرفت حرفا واحدا وهذا لان الكاذب قد يكذب في حقيقة الامر وربما يكذب في صفة من صفاته والصفة قد يكون ملتفتا اليها وقد لا يكون ملتفتا اليها التفاتا معتبرا وقد لا يكون ملتفتا اليها اصلا (مثال الاول) قول القائل ما جاء زيد ويكون قد جاء (ومثال الثاني) ما جاء يوم الجمعة (ومثال الثالث) ما جاء بكرة يوم الجمعة ويكون قد جاء بكرة يوم الجمعة وما جاء اول بكرة يوم الجمعة والثاني دون الاول والرابع دون الكل فاذا قال القائل ما عرفت كلمة كاذبة نفي عنه الكذب في الاخبار وفي صفته والذي يقول ما عرفت حرفا واحدا نفي امرا وراءه والذي يقول ما عرفت اعرافه واحدة يكون فوق ذلك فقوله ليس لوقعها كاذبة خافضة رافعة اي من يغيره تغييرا ولو كان يسيرا * ثم قال تعالى (اذا رجعت

وقوله تعالى (اذا رجعت الارض رجاء) اي زلزلت زلزلا شديدا بحيث ينهدم ما فوقها من بناء وجبل متعلق بخافضة رافعة اي تخفض وترفع وقت رج الارض اذ عند ذلك ينخفض ما هو مرتفع ويرتفع ما هو منخفض او بدل من اذا وقعت (وبست الجبال بسا) اي فتنت حتى صارت مثل السوق الملتوت من بس السوق اذ الله اوسىقت وسيرت من اما كنها من بس الغم اذا ساقها كقوله تعالى وسيرت الجبال وقرى رجت وبست اي ارتجت وذهبت (فكانت) اي فصارت بسبب ذلك (هباء) غبارا (منبثا) منتشرا

الارض رجاء وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا) اي كانت الارض كشيء مرتفقا والجبال مهيلا منبسطا وقوله فكانت هباء منبثا كقوله تعالى في وصف الجبال كالعهن المنفوش وقد تقدم بيان فائدة ذكر المصدر وهي انه يفيد ان الفعل كان قويا معتبرا ولم يكن شيئا لا يلتفت اليه ويقال فيه انه ليس بشيء فاذا قال القائل ضربته ضربا معتبرا لا يقول القائل فيه انه ليس بضرب محتمراله كما يقال هذا ليس بشيء * والعامل في اذا رجعت محتمل وجوها (احدها) ان يكون اذا رجعت بدلا عن اذا وقعت فيكون العامل فيها ما ذكرنا من قبل (ثانيها) ان يكون العامل في اذا وقعت هو قوله ليس لوقعها والعامل في اذا رجعت هو قوله خافضة رافعة تقديره تخفض الواقعة وترفع وقت رج الارض وبس الجبال والفاء للترتيب الزماني لان الارض مالم تتحرك والجبال مالم تنبس لا تكون هباء منبثا والبس

التقليب والهباء هو الهواء المختلط باجزاء ارضية تظهر في خيال الشمس اذا وقع شعاعها في كوة وقال الذين يقولون ان بين الحروف والمعاني مناسبة ان الهواء اذا خالطه اجزاء ثقيلة ارضية ثقل من لفظه حرف فابدلت الواو الخفيفة بالباء التي لا ينطق بها الا بطباق الشفتين بقوة ما وفي الباء ثقل ما * ثم قال تعالى (وكنتم ازواجا ثلاثة فاصحاب الميمنة واصحاب الميمنة واصحاب المشأمة ما اصحاب المشأمة) اي في ذلك اليوم انتم ازواجا ثلاثة اصناف وفسرها بعد هذا بقوله فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفاء تدل على التفسير وبيان ما ورد على التقسيم كما أنه قال ازواجا ثلاثة اصحاب الميمنة واصحاب المشأمة الخ ثم بين حال كل قوم فقال فاما اصحاب الميمنة فترك التقسيم اولا واكتفى بما يدل عليه فانه ذكر الاقسام الثلاثة مع احوالها وسبق قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلاثة يغني عن تعديد الاقسام ثم اعاد كل واحدة لبيان حالها (المسئلة الثانية) اصحاب الميمنة هم اصحاب الجنة وتسميتهم بأصحاب الميمنة امال كونهم من جملة من كتبهم بايمانهم واما لكون ايمانهم تستنير بنور من الله تعالى كما قال تعالى يسبحون نورهم بين ايديهم وبأيمانهم واما لكون اليمين يراد به الدليل على الخير والعرب تتفاعل بالسبح والذى يقصد جانب اليمين من الطيور والوحوش عند الزجر والاصل فيه امر حكيم وهو انه تعالى لما خلق الخلق كان له في كل شيء دليل على قدرته واختياره حتى ان في نفس الانسان له دلائل لاتعد ولا تحصى ودلائل الاختيار اثبات مختلفين في محلين متشابهين او اثبات متشابهين في محلين مختلفين اذ حال الانسان من اشد الاشياء مشابهة فانه مخلوق من متشابه ثم انه تعالى اودع في الجانب الايمن من الانسان قوة ليست في الجانب الايسر لو اجتمع اهل العلم على ان يذكروا له مرجعا غير قدرة الله وارادته لا يقدرون عليه فان كان بعضهم يدعي كياسة وذكاء يقول ان الكبد في الجانب الايمن وبها قوة التغذية والطحال في الجانب الايسر وليس فيه قوة ظاهرة النفع فصار الجانب الايمن قويا للمكان الكبد على اليمين فنقول هذا دليل الاختيار لان اليمين كالشمال وتخصيص الله اليمين بجعله مكان الكبد دليل الاختيار اذا ثبت ان الانسان يمينه اقوى من شماله فضلوا اليمين على الشمال وجعلوا الجانب الايمن للاكابر وقيل لمن له مكانة هو من اصحاب اليمين وضعوا له لفظا على وزن العزيز فينبغي ان يكون الامر على ذلك الوجه كالسميع والبصير وما لا يتغير كالطويل والقصير وقيل له اليمين وهو يدل على القوة ووضعوا مقابله اليسار على الوزن الذي اخص به الاسم المذموم عند النداء بذلك الوزن وهو الفعال فان عند الشتم والنداء بالاسم المذموم يؤتى بهذا الوزن مع البناء على الكسر فيقال يا فجار يا فاساق يا خبات وقيل اليمين اليسار ثم بعد ذلك استعمل في اليمين واما الميمنة فهي مفعلة كما في الموضع الذي فيه اليمين وكل ما وقع يمين الانسان في جانب من المكان فذلك موضع اليمين فهو ميمنة كقولنا منعة (المسئلة الثالثة) جعل الله تعالى الخلق على ثلاثة اقسام دليل غلبة الرحمة

(وكنتم) اما خطاب للامة الحاضرة والامم السالفة تغليبا اول للحاضرة فقط (ازواجا) اي اصنافا (ثلاثة) فكل صنف يكون مع صنف آخر في الوجود او في الذكركر فهو زوج وقوله تعالى (فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشأمة ما اصحاب المشأمة) تقسيم وتنويع للازواج الثلاثة مع الاشارة الاجالية الى احوالهم قبل تفصيلها فقوله تعالى فاصحاب الميمنة مبتدأ وقوله ما اصحاب الميمنة خبره على ان ما الاستفهامية مبتدأ ثان ما بعده خبره والجملة خبر الاول والاصل ما هم اي شيء هم في حالهم وصفتهم فان ما وان شاعت في طلب مفهوم الاسم والحقيقة لكنها قد يطلب بها الصفة والحال تقول ما زيد فيقال عالم او طبيب فوضع الظاهر موضع الضمير لكونه ادخل في التفخيم وكذا الكثر في قوله تعالى واصحاب المشأمة ما اصحاب المشأمة

وذلك لان جوانب الانسان اربعة يمينه وشماله وخلفه وقدامه واليمين في مقابلة الشمال
والخلف في مقابلة القدام ثم انه تعالى اشار بأصحاب اليمين الى الناجين الذين يعطون
كتبهم بأيمانهم وهم من اصحاب الجانب الاشراف المبكرمون وبأصحاب الشمال الى الذين
حالفهم على خلاف اصحاب اليمين وهم الذين يعطون كتبهم بشمائلهم وهم مهاتون وذكر
السابقين الذين لا حساب عليهم ويسبقون الخلق من غير حساب يمين او شمال او الذين
يكونون في المنزلة العليا من جانب الايمن وهم المقربون بين يدي الله تعالى يتكلمون في حق
الغير ويشفعون للغير ويقضون اشغال الناس وهؤلاء اعلى منزلة من اصحاب اليمين ثم انه
تعالى لم يقل في مقابلتهم قوما يكونون متخلفين مؤخرين عن اصحاب الشمال لا يلتفت اليهم
لشدة الغضب عليهم وكانت القسمة في العادة رباعية فصارت بسبب الفضل ثلاثة وهو
كقوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ولم ينقل ومنهم
متخلف عن الكل (المسئلة الرابعة) ما الحكمة في الابتداء بأصحاب اليمين والانتقال الى
اصحاب الشمال ثم الى السابقين مع انه في البيان بين حال السابقين ثم حال اصحاب الشمال
على الترتيب (والجواب) ان نقول ذكر الواقعة وما يكون عند وقوعها من الامور الهائلة
انما يكون لمن لا يكون عنده من محبة الله تعالى ما يكفيه مانعا عن المعصية واما الذين
سرههم مشغول برهبهم فلا يحزنون بالعذاب فلما ذكر تعالى اذا وقعت الواقعة وكان فيه من
التخويف ما لا يخفى وكان التخويف بالذين يرغبون ويرهبون بالثواب والعقاب اولى ذكر
ما ذكره لقطع العذر لانفع الخبر واما السابقون فيهم غير محتاجين الى ترغيب او ترهيب
فقدم سبحانه اصحاب اليمين الذين يسمعون ويرغبون ثم ذكر اصحاب الشمال ثم ذكر السابقين
ليجتهد اصحاب اليمين ويقربوا من درجاتهم وان كان لا ينالها احد الا يجذب من الله فان
السابق ينال ما يناله يجذب واليه الاشارة بقوله جذبة من جذبات الرحمن خير من عبادة
سبعين سنة (المسئلة الخامسة) ما معنى قوله ما اصحاب المينة نقول هو ضرب من البلاغة
وتقريره هو ان يشرع المتكلم في بيان امر ثم يسكت عن الكلام ويشير الى ان السامع
لا يقدر على سماعه كما يقول القائل لغيره اخبرك بما جرى على ثم يقول هناك هو مجيبا
لنفسه لا اخاف ان يحزنك وكما يقول القائل من يعرف فلانا فيكون ابلغ من ان يصفه لان
السامع اذا سمع وصفه يقول هذا نهاية ما هو عليه فاذا قال من يعرف فلانا يفرض السامع
من نفسه شيئا ثم يقول فلان عند هذا الخبر اعظم مما فرضته وانه مما علمت منه (المسئلة
السادسة) ما عرابه ومنه يعرف معناه نقول فأصحاب المينة مبتدأ اراد المتكلم ان يذكر
خبره فرجع عن ذكره وتركه وقوله ما اصحاب المينة جملة استفهامية على معنى التعجب كما
تقول لمدعى العلم ما معنى كذا مستفهما متحنا زاعما انه لا يعرف الجواب حتى انك تحب
وتشتهى ان لا يجيب عن سؤالك ولو اجاب لكرهته لان كلامك مفهوم كأنك تقول انك
لا تعرف الجواب اذا عرفت هذا فكان المتكلم في اول الامر مخبرا ثم لم يخبر بشئ لان

والمراد تعجيب السامع من شأن
الفريقين في الفخامة والغطاء
كانه قيل فاصحاب المينة في غاية
حسن الحال واصحاب المشامة في
نهاية سوء الحال وتكلموا في
الفريقين فقيل اصحاب المينة
اصحاب المنزلة السنية واصحاب
المشامة اصحاب المنزلة الدنية اخذا

في الاخبار تطويلا ثم لم يسكت وقال ذلك تمحنا زاعمائك لا تعرف كنهه وذلك لان من
يشرع في كلام ويذكر المبتدأ ثم يسكت عن الخبر قديكون ذلك السكوت لحصول علمه
بأن المخاطب قد علم الخبر من غير ذكر الخبر كما ان قائلا اذا اراد ان يخبر غيره بأن زيدا وصل
وقال ان زيدا ثم قبل قوله جاء وقع بصره على زيد ورآه جالسا عنده يسكت ولا يقول جاء
خروج الكلام عن الفائدة وقديسكت عن ذكر الخبر من اول الامر لعله بأن المبتدأ
وحده يكفي لمن قال من جاء فانه ان قال زيدا يكون جوابا وكثيرا ما نقول زيد ولا نقول
جاء وقديكون السكوت عن الخبر اشارة الى طول القصة كقول القائل الغضبان من زيد
ويسكت ثم يقول ماذا اقول عنه اذا علم هذا فنقول لما قال فأصحاب المينة كان كأنه
يريد ان يأتي بالخبر فسكت عنه ثم قال في نفسه ان السكوت قديوهم انه لظهور حال
الخبر كما يسكت على زيد في جواب من جاء فقال ما اصحاب المينة تمحنا زاعمائه لا يفهم
ليكون ذلك دليلا على ان سكوته على المبتدأ لم يكن لظهور الامر بل خلفائه وشرائبه وهذا
وجه بليغ وفيه وجه ظاهر وهو ان يقال معناه انه بجملة واحدة استفهامية كأنه قال
واصحاب المينة ما هم على سبيل الاستفهام خير انه اقام المظهر مقام المضموم وقال اصحاب
المينة ما اصحاب المينة والايان بالمظهر اشارة الى تعظيم امرهم حيث ذكرهم ظاهرا
مرتين وكذلك القول في قوله تعالى واصحاب المشامة ما اصحاب المشامة وكذلك
في قوله الحاقة ما الحاقة وفي قوله القارعة ما القارعة (المسئلة السابعة) ما الحكمة
في اختيار لفظ المشامة في مقابلة المينة مع انه قال في بيان احوالهم واصحاب الشمال
ما اصحاب الشمال نقول اليمين وضع للجانب المعروف اولا ثم تقاء اوا به واستعملوا
منه الفاظا في مواضع وقالوا هذا ميمون وقالوا ايمن به ووضعوا للجانب المقابل له
اليسار من الشيء اليسار اشارة الى ضعفه فصار في مقابلة اليمين كيفما يدور فيقال في
مقابلة اليمين اليسرى وفي مقابلة اليمين اليسرى وفي مقابلة المينة اليسرى ولا تستعمل
الشمال كما تستعمل اليمين فلا يقال الاشمل ولا المشملة ولا تستعمل المشامة كما تستعمل
المينة فلا يقال في مقابلة اليمين لفظ من ياب الشؤم واما الشام فليس في مقابلة اليمين بل
في مقابلة يمان اذا علم هذا فنقول بعدما قالوا باليمين لم يتركوه واقتصروا على استعمال
لفظ اليمين في الجانب المعروف من الادنى ولفظ الشمال في مقابلته وحدث لهم لفظان
آخران فيه (احدهما) الشمال وذلك لانهم نظروا الى الكواكب من السماء وجعلوا يمرها
وجه الانسان وجعلوا السماء جانبيين وجعلوا اخدهما اقوى كما رأوا في الانسان فسموا
الاقوى بالجنوب لقوة الجانب كما يقال غضوب ورؤف ثم رأوا في مقابلة الجنوب جانبا
آخر شمل ذلك الجانب عمارة العالم فسموه شمالا واللفظ الآخر المشامة والاشام في
مقابلة المينة والايمن وذلك لانهم لما اخذوا من اليمين اليمين وغيره للتفاوت وضعوا الشؤم
في مقابلته لافي اعضائهم وجوانبهم تكرر لها لجعل جانب من جوانب نفسه شؤما ولما

من تمنهم باليمان وتشاورهم
بالشمال وقيل الذين يؤتون
صنائعهم بما يعانهم والذين يؤتونها
لشمالهم وقيل الذين يؤخذهم ذات
اليمين الى الجنة والذين يؤخذهم
ذات الشمال الى النار وقيل اصحاب
اليمين واصحاب الشؤم فان السعداء
ميامين على انفسهم بطاعاتهم
والاشقياء مشائيم عليها بمعاصيهم

وضعو اذلك واستمر الامر عليه نقلوا اليمين من الجانب الى غيره فالله تعالى ذكر الكفار
بلفظين مختلفين فقال اصحاب المشأمة واصحاب الشمال وترك لفظ الميسرة واليسار الدال
على هون الامر فقال ههنا اصحاب المشأمة بأفظم الاسمين ولهذا قالوا في العساكر
المينة والميسرة اجتنابا من لفظ الشؤم * ثم قال تعالى (والسابقون السابقون اولئك
المقربون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في اعرابه ثلاثة اوجه (احدها) والسابقون
عطف على اصحاب المينة وعنده تم الكلام وقوله والسابقون اولئك المقربون جملة
واحدة (والثاني) ان قوله والسابقون السابقون جملة واحدة كما يقول القائل انت
انت وكما قال الشاعر * انا بوالنجم وشعري شعري * وفيه وجهان (احدهما) ان
يكون لشهرة امر المبتدأ بما هو عليه فلا حاجة الى الخبر عنه وهو مراد الشاعر وهو
المشهور عند النحاة (والثاني) للاشارة الى ان في المبتدأ ما لا يحيط العلم به ولا يخبر عنه
ولا يعرف منه الانفس المبتدأ وهو كما يقول القائل لغيره أخبرني عن حال الملك فيقول
لا اعرف من الملك الا انه ملك فقوله السابقون السابقون اي لا يمكن الاخبار عنهم
الانفسهم فان حالهم وما هم عليه فوق ان يحيط به علم البشر (وههنا لطيفة) وهي انه
في اصحاب المينة قال ما اصحاب المينة بالاستفهام وان كان للانعجاز لكن جعلهم مورد
الاستفهام وههنا لم يقل والسابقون ما السابقون لان الاستفهام الذي للانعجاز يورد على
مدعى العلم فيقال له ان كنت تعلم فبين الكلام واما اذا كان يعترف بالجهل فلا يقال له
كذبت ولا يقال كيف كذا وما الجواب عن ذلك فكذلك في والسابقون ما جعلهم بحيث
يدعون فيورد عليهم الاستفهام فيبين عجزهم بل بنى الامر على انهم معترفون في الابتداء
بالعجز وعلى هذا فقوله تعالى والسابقون السابقون كقول العالم لمن سأل عن مسئلة
معضلة وهو يعلم انه لا يفهمها وان كان ابانها غاية الابانة ان الامر فيها على ما هو عليه ولا
يشغل بالبيان (وثالثها) هو ان السابقون ثانيا تأكيده لقوله والسابقون والوجه الاوسط
هو الا عدل الاصح وعلى الوجه الاوسط قول آخرو هو ان المراد منه ان السابقين
الى الخيرات في الدنيا هم السابقون الى الجنة في العقبى (المسئلة الثانية) اولئك المقربون
يقتضى الحصر فينبغي ان لا يكون غيرهم مقربا وقد قال في حق الملائكة انهم مقربون
نقول اولئك المقربون من الازواج الثلاثة (فان قيل) فاصحاب المينة ليسوا من المقربين
(نقول) للتقريب درجات والسابقون في غاية القرب ولا حد هناك ويحتمل وجهها آخرو هو
ان يقال المراد السابقون مقربون من الجنات حال كون اصحاب اليمين متوجهين الى
طريق الجنة لانه بمقدار ما يحاسب المؤمن حسابا يسيرا ويؤتى كتابه بيمينه يكون السابقون
قد قربوا من المنزل او قربهم الى الله في الجنة واصحاب اليمين بعد متوجهون الى ما وصل اليه
المقربون ثم ان السير والارتفاع لا يتقطع فان السير في الله لا انقطاع له والارتفاع
لانهاية له فكذلك تقرب اصحاب اليمين من درجة السابق يكون قد اتقى هو الى موضع

وقوله تعالى (والسابقون
السابقون) هو القسم الثالث من
الازواج الثلاثة ولعل تأخير
ذكرهم مع كونهم اسبق الاقسام
واقدمهم في الفضل ليقترن
ذكرهم ببيان محاسن احوالهم
على ان ايرادهم بعنوان السبق
مطلقا معرب عن احرازهم
لقصب السبق من جميع الوجوه
وتكلموا فيهم ايضا فقبيل هم
الذين سبقوا الى الايمان والطاعة
عند ظهور الحق من غير ظم
وتوان وقيل الذين سبقوا في
حيازة الفضائل والكمالات وقيل
هم الذين صلوا الى القبليتين كما قال
تعالى والسابقون الاولون من
المهاجرين والانصار وقيل هم
السابقون الى الصلوات الخمس
وقيل المسارعون في الخيرات
وايما كان فالجملة مبتدأ وخبر
والمعنى والسابقون هم الذين
اشتهرت احوالهم وعرفت
محاسنهم كقول ابي النجم
انا بوالنجم وشعري شعري

اعلى منه فأولئك هم المقربون في جنات النعيم في اعلى عليين حال وصول اصحاب اليمين الى الحور العين (المسئلة الثالثة) بعد بيان اقسام الازواج لم يعد الى بيان حالهم على ترتيب ذكرهم بل بين حال السابقين مع انه آخرهم وأخذ ذكر اصحاب الشمال مع انه قدمهم اولا في الذكر على السابقين نقول قد بينا ان عند ذكر الواقعة قدم من ينفعه ذكر الاهوال وآخر من لا يختلف حاله بالخوف والرجاء واما عند البيان فذكر السابق لفضيلته وفضيلة حاله * ثم قال تعالى (في جنات نعيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) عرف النعيم باللام ههنا وقال في آخر السورة فروح وريحان وجنة نعيم بدون اللام والمذكور في آخر السورة هو واحد من السابقين فله جنة من هذه الجنات وهذه معرفة بالاضافة الى المعرفة وتلك غير معرفة فالفرق بينهما فنقول الفرق لفظي ومعنوي (فاللفظي) هو ان السابقين معروفون باللام المستغرقة لجنسهم فجعل موضع العرفين معرفا واما هناك فهو غير معرف لان قوله ان كان من المقربين اى ان كان فردا منهم فجعل موضعه غير معرف مع جواز ان يكون الشخص معرفا وموضعه غير معرف كما قال تعالى ان المتقين في جنات وعيون وان المتقين في جنات ونهر وبالعكس ايضا (واما المعنوي) فنقول عند ذكر الجمع جمع الجنات في سائر المواضع فقال تعالى ان المتقين في جنات وقال تعالى اولئك المقربون في جنات لكن السابقون نوع من المتقين وفي المتقين غير السابقين ايضا ثم ان السابقين لهم منازل ليس فوقها منازل فهي صارت معروفة لكونها في غاية العلو ولا نهالا احد فوقها واما باقى المتقين فلكل واحد مرتبة وفوقها مرتبة فهم في جنات متناسبة في المنزلة لا يجمعها صقع واحد لاختلاف منازلهم وجنات السابقين على حد واحد في اعلى عليين يعرفها كل احد واما الواحد منهم فان منزلته بين المنازل ولا يعرف كل احد انه لفلان السابق فلم يعرفها واما منازلهم فيعرفها كل احد ويعلم انها للسابقين ولم يعرف الذى للمتقين على وجه كهذا (المسئلة الثانية) اضافة الجنة الى النعيم من اى الانواع نقول اضافة المكان الى ما يقع في المكان يقال دار الضيافة ودار الدعوة ودار العدل فكذلك جنة النعيم وفادتها ان الجنة في الدنيا قد تكون للنعيم وقد تكون للاشتغال والتعيش بأثمان ثمارها بخلاف الجنة في الآخرة فانها للنعيم لا غير (المسئلة الثالثة) في جنات النعيم يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر ويحتمل ان يكون خبرا واحدا (اما الاول) فتقديره اولئك المقربون كائنون في جنات كقوله ذو العرش المجيد فعال لما يريد (واما الثانى) فتقديره هم المقربون في الجنات من الله كما يقال هو المختار عند الملك في هذه البلدة وعلى الوجه الاول فادته بيان تنعيم جسمهم وكرامة نفسهم فهم مقربون عند الله فهم في غاية اللذة وفي جنات لجسمهم في غاية النعيم بخلاف المقربين عند الملوك فانهم يلتذون بالقرب لكن لا يكون لجسمهم راحة بل يكونون في تعب من الوقوف وقضاء الاشغال ولهذا قال في جنات النعيم ولم يقتصر على جنات وعلى الوجه الثانى فادته التمييز عن الملائكة فان

وفيه من تفخيم شأنهم والايذان بشيوع فضلهم واستغنائهم عن الوصف بالجليل ما لا يخفى وقيل والسابقون الى طاعة الله تعالى السابقون الى رحته او السابقون الى الخير السابقون الى الجنة وقوله تعالى (اولئك) اشارة الى السابقين وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه للايذان ببعد منزلتهم في الفضل ومحله الرفع على الابتداء خبره ما بعده اى اولئك الموصوفون بذلك النعت الجليل (المقربون) اى الذين قربت الى العرش العظيم درجاتهم واعليت مراتبهم ورفيت الى حظائر القدس نفوسهم الزكية هذا اظهر ما ذكر في اعراب هذه الجمل واشهره والذي تقتضيه جزالة التزويل ان قوله تعالى فاصحاب الجنة خبر مبتدأ محذوف وكذا قوله تعالى واصحاب المشأمة وقوله تعالى والسابقون فان المقرب عند بيان اقسام النفاس الى الاقسام الثلاثة بيان أنفس الاقسام الثلاثة

المقربين في يومنا هذا في السموات هم الملائكة والسابقون المقربون في الجنة فيكون
المقربون في غيرها هم الملائكة (وفيه لطيفة) وهي ان قرب الملائكة قرب الخواص عند
الملك الذين هم للاشغال فهم ليسوا في نعيم وان كانوا في لذة عظيمة ولا يزالون مشفقين قائمين
بباب الله يرد عليهم الامر ولا يرتفع عنهم التكليف والسابقون لهم قرب عند الله كما يكون
جلساء الملوك فهم لا يكون بيدهم شغل ولا يرد عليهم امر فيلتذون بالقرب ويتنعمون
بالراحة * ثم قال تعالى (ثلة من الاولين وقليل من الآخرين) وهذا خبر بعد خبر وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرت ان قوله والسابقون السابقون جملة وانما كان الخبر
عين المبتدأ لظهور حالهم او خلفاء امرهم على غيرهم فكيف جاء خبر بعده نقول ذلك
المقصود قد افاد ذكر خبر آخر لمقصود آخر كان واحدا يقول زيد لا يخفى عليك حاله اشارة
الى كونه من المشهورين ثم يشرع في حال يخفى على السامع مع انه قال لا يخفى لان ذلك
كان لبيان كونه ليس من الغرباء كذلك ههنا قال السابقون السابقون لبيان عظمتهم
ثم ذكر حال عددهم (المسئلة الثانية) الاولين من هم نقول المشهور انهم من كان قبل
نبينا صلى الله عليه وسلم وانما قال ثلة والثلة الجماعة العظيمة لان من قبل نبينا من الرسل
والانبياء من كان من كبار اصحابهم اذا جمعوا يكونون اكثر بكثير من السابقين من امة
محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا قيل ان الصحابة لما نزلت هذه الآية صعب عليهم
قلتهم فنزل بعده ثلة من الاولين وثلة من الآخرين وهذا في غاية الضعف من وجوه
(احدها) ان عدداً محمد صلى الله عليه وسلم اذا كان في ذلك الزمان بل الى آخر الزمان
بالنسبة الى من مضى في غاية القلة فماذا كان عليهم من انعام الله على خلق كثير من
الاولين وما هذا الاخلاف غير جائز (وثانيها) ان هذا كالفسخ في الاخبار وانه في غاية
البعد (وثالثها) ما ورد بعدها لا يرفع هذا لان الثلة من الاولين هنا في السابقين من الاولين
وهذا ظاهر لان امة محمد صلى الله عليه وسلم كثروا ورحمهم الله تعالى ففعا عنهم امورا
لم تعف عن غيرهم وجعل للنبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة فكثير عدد الناجين وهم اصحاب
اليمين وامان لم يأت ثم ولم يرتكب الكبيرة من امة محمد صلى الله عليه وسلم فهم في غاية القلة
وهم السابقون (ورابعها) هذا توهم وكان ينبغي ان يفرحوا بهذه الآية لانه تعالى لما
قال ثلة من الاولين دخل فيهم الاول من الرسل والانبياء والانبياء بعد محمد صلى الله عليه وسلم
فاذا جعل قليلا من امة مع الرسل والانبياء والاولياء الذين كانوا في درجة واحدة يكون ذلك
انعاما في حقهم ولعله اشارة الى قوله عليه السلام علماء امتي كانوا بنى اسرائيل (الوجه
الثاني) المراد منه السابقون الاولون من المهاجرين والانصار فان اكثرهم لهم الدرجة
العليا لقوله تعالى لا يستوى منكم من اتفق الآية وقليل من الآخرين الذين لم يلحقوا
بهم من خلفهم وعلى هذا فقوله وكنتم ازواجا ثلثة يكون خطابا مع الموجودين وقت
التنزيل ولا يكون فيه بيان الاولين الذين كانوا قبل نبينا عليه السلام وهذا ظاهر فان

واما واصفها واحوالها فحقها ان
تبين بعد ذلك باسنادها اليها
والتقدير فأحدها اصحاب المينة
والآخر اصحاب المشامة والثالث
السابقون خلا انه لما اخرج بيان
احوال القسمين الاولين عقب كل
منهما جملة معترضة بين القسمين
منبهة عن تراخي احوالهما في الخير
والشر انباء اجاليا مشعرا بان
لاحوال كل منهما تفصيلا مترقبا
لكن لا على ان ما الاستفهامية
مبتدأ وما بعدها خبر على ما رآه
سيبويه في امثاله بل على انها خبر
لما بعدها فان متايط الافادة بيان
ان اصحاب المينة امر بديع كما يفيد
كون ما خبرا لبيان ان اسرا بديعا
اصحاب المينة كما يفيد كونها مبتدأ
وكذا الحال في ما اصحاب المشامة
واما القسم الاخير فحيث قرن
بيان محاسن احواله بذكره لم يحتج
فيه الى تقديم الانموذج فقوله
تعالى السابقون مبتدأ والاظهار
في مقام الاضمار للتخيم واولئك
مبتدأ ثان او بطل من الاول وما
بعده خبر له او لثاني والجملة خبر
للاول وقوله تعالى (في جنات
النعيم)

الخطاب لا يتعلق بالموجودين من حيث اللفظ ويدخل فيه غيره بالدليل (الوجه الثالث)
ثلة من الاولين الذين آمنوا وعملوا الصالحات بأنفسهم وقليل من الآخرين الذين قال
تعالى فيهم واتبعناهم ذرياتهم فالؤمنون وذرياتهم ان كانوا من اصحاب اليمين فهم في
الكثرة سواء لان كل صبي مات واخذ ابويه مؤمن فهو من اصحاب اليمين واما ان كانوا من
المؤمنين السابقين فقلما يدرك ولدهم درجة السابقين وكثيرا ما يكون ولد المؤمن احسن
حالا من الاب لتقصير في ابيه ومعصية لم توجد في الابن الصغير وعرضه فاقوله الآخرين
المراد منه الآخرون التابعون من الصغار * ثم قال تعالى (على سر مولى هونة متكئين
عليها متقابلين) والموضونة هي المنسوجة القوية اللخمة والسدى ومنه يقال للدرع
المنسوجة موضونة والوضين هو الحبل العريض الذي يكون منه الحزم لقوة سداده ولحمته
والسرر التي تكون للملوك يكون لها قوائم من شئ صلب ويكون مجلسهم عليها معمولا
بحرير وغير ذلك لانه انعم من الخشب وما يشبهه في الصلابة وهذه السرر قوائمها من الجواهر
النفيسة وارضها من الذهب الممدود وقوله تعالى متكئين عليها للتأكيد والمعنى انهم
كاثون على سرر متكئين عليها متقابلين ففائدة التأكيد هو ان لا يظن انهم كاثون على
سرر متكئين على غيرها كما يكون حال من يكون على كرسي صغير لا يسعه للاتكاء فيوضع
تحتة شئ آخر للاتكاء عليه فلما قال على سرر متكئين عليها دل هذا على ان استقرارهم
واتكئهم جميعا على سرر وقوله تعالى متقابلين فيه وجهان (احدهما) ان احدا لا يستدبر
احدا (وثانيهما) ان احدا من السابقين لا يرى غيره فوقه وهذا اقرب لان قوله متقابلين
على الوجه الاول يحتاج الى ان يقال متقابلين معناه ان كل واحد يقابل احدا في زمان
واحد ولا يفهم هذا الا فيما لا يكون فيه اختلاف جهات وعلى هذا فيكون معنى الكلام
انهم ارواح ليس لهم ادبار وظهور فيكون المراد من السابقين هم الذين اجسامهم
ارواح نورانية جميع جهاتهم وجه كالنور الذي يقابل كل شئ ولا يستدبر احدا والوجه
الاول اقرب الى اوصاف المكنيات * ثم قال تعالى (يطوف عليهم ولدان مخلدون)
والولدان جمع الوليد وهو في الاصل فعيل بمعنى مفعول وهو المولود لكن غلب على
الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين والدليل عليه انهم قالوا للجارية الصغيرة وليدة ولو
نظروا الى الاصل لجدوها عن الهاء كالقتيل اذا ثبت هذا فنقول في الولدان وجهان
(احدهما) انه على الاصل وهم صغار المؤمنين وهو ضعيف لان صغار المؤمنين اخبر الله تعالى
عنهم انه يلحقهم بأبائهم ومن الناس المؤمنين الصالحين من لا ولد له فلا يجوز ان يخدم ولد
المؤمن مؤمنا غيره فيلزم اما ان يكون لهم اختصاص ببعض الصالحين وان لا يكون لمن
لا يكون له ولد من يطوف عليه من الولدان واما ان يكون ولدا لآخر يخدم غير ابيه وفيه
منقصة بالاب وعلى هذا الوجه قيل هم صغار الكفار وهو اقرب من الاول اذ ليس فيه
ما ذكرنا من المفسدة (والثاني) انه على الاستعمال الذي لم يلحظ فيه الاصل وهو ارادة

متعلق بالمقربون او مضمحل هو حال
من ضميره اي كاشين في جنات
النعيم وقيل خبر ثان لاسم الاشارة
وفيه ان الاخبار بكونهم فيها بعد
الاخبار بكونهم مقربين ليس فيه
مزيد منية وقرئ في جنة النعيم
وقوله تعالى (ثلة من الاولين) خبر
مبتدأ مخذوف اي هم امة تجة من
الاولين وهم الامم السالفة من لدن
آدم الى نبينا عليهما الصلاة والسلام
وعلى من بينهما من الانبياء العظام
(وقليل من الآخرين) اي من
هذه الامة ولا يخالفه قوله عليه
الصلاة والسلام ان امتي يكثرون
سائر الامم فان كثرة سابقى الامم
السالفة من سابقى هذه الامة لا تمنع
كثرة تابعى هؤلاء من تابعى
اولئك ولا يردده قوله تعالى في
اصحاب اليمين ثلة من الاولين وثلة
من الآخرين لان كثرة كل من
الفريقين في انفسهما لا تنافي
اكثرية احدهما من الآخر
وسياتى ان الثلثين من هذه الامة
وقد روى مرفوعا ان الاولين
والآخرين

الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين وهو حينئذ كقوله تعالى ويطوف عليهم
 غلمان لهم وفي قوله تعالى مخلدون وجهان (احدهما) انه من الخلود والدوام وعلى هذا
 الوجه يظهر وجهان آخران (احدهما) انهم مخلدون ولا موت لهم ولا فناء (وثانيهما)
 لا يتغيرون عن حالهم ويبقون صغارا دائما لا يكبرون ولا يلتحون (والوجه الثاني) انه
 من الخلدية وهو القرط بمعنى في آذانهم حلق والاول اظهر وأبقى * ثم قال تعالى
 (بأكواب وأباريق وكأس من معين) أو اني الخمر تكون في مجالس وفي الكوب وجهان
 (احدهما) انه من جنس الاقداح وهو قدح كبير (وثانيهما) من جنس الكيزان
 ولا عروة له ولا خرطوم ولا بريق له عروة وخرطوم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 ما الفرق بين الاكواب والاباريق والكأس حيث ذكر الاكواب والاباريق بلفظ
 الجمع والكأس بلفظ الواحد ولم يقل وكؤس نقول هو على عادة العرب في الشرب يكون
 عندهم او ان كثيرة فيها الخمر معدة موضوعة عندهم واما الكأس فهو القدح الذي
 يشرب به الخمر اذا كان فيه الخمر ولا يشرب واحد في زمان واحد الا من كأس واحد
 واما أو اني الخمر المملوءة منها في زمان واحد فتوجد كثيرا فان قيل الطواف بالكأس
 على عادة اهل الدنيا واما الطواف بالاكواب والاباريق فغير معتاد فما الفائدة فيه
 نقول عدم الطواف بها في الدنيا لدفع مشقة عن الطائف لتقلها والا فهي محتاج اليها
 بدليل انه عند الفراغ يرجع الى الموضع التي هي فيه واما في الآخرة فالآية تدور
 بنفسها والوليد معها اكراما لا للحمل وفيه وجه آخر من حيث اللغة وهو ان الكأس اناء
 فيه شراب فيدخل في مفهومه المشروب والابريق آنية لا يشترط في اطلاق اسم الابريق
 عليها ان يكون فيها شراب واذا ثبت هذا فنقول الاناء المملوء الاعتبار لما فيه لا للناء واذا
 كان كذلك فاعتبار الكأس بما فيه لكن فيه مشروب من جنس واحد وهو المعتبر
 والجنس لا يجمع الا عند تنوعه فلا يقال للارغفة من جنس واحد اخباز وانما يقال
 اخباز عند ما يكون بعضها اسود وبعضها ابيض وكذلك اللحوم يقال عند تنوع الحيوان
 التي منها اللحوم ولا يقال للقطعتين من اللحم لحمان واما الاشياء المصنفة فجميع فالأقداح
 وان كانت كبيرة لكنها لما ملئت خرا من جنس واحد لم يحز ان يقال لها خور فلم يقل
 كؤس والا لكان ذلك ترجيحاً للظروف لان الكأس من حيث انها شراب من جنس واحد
 لا يجمع واحده فيترك الجمع ترجيحاً لجانب الظروف بخلاف الابريق فان المعتبر فيه
 الاناء فحسب وعلى هذا يتبين بلاغة القرآن حيث لم يرد فيه لفظ الكؤس اذا كان ما فيها
 نوع واحد من الخمر وهذا بحث عزيز في اللغة (المسئلة الثانية) في تأخير الكأس ترتيب
 حسن فكذا في تقديم الاكواب اذا كان الكوب منه يصب الشراب في الابريق ومن
 الابريق في الكأس (المسئلة الثالثة) من معين بيان ما في الكأس او بيان ما في الاكواب
 والاباريق نقول يحتمل ان يكون الكل من معين والاول اظهر بالوضع والثاني

هنا ايضا متقدمو هذه الامة
 ومتأخروهم واشتقاق النلة من
 النل وهو الكسر (على سرر
 موضونة) حال اخرى من المقربين
 او من ضميرهم في الحال الاولى
 وقبل خبر آخر للضمير والموضونة
 المنسوجة بالذهب مشبكة بالدر
 والياقوت او المتواصلة من الوضن
 وهو النسيج (متكئين عليها
 متقابلين) حالان من الضمير المستكن
 فيما تعلق به على سرر اي مستقرين
 على سرر متكئين عليها متقابلين
 لا ينظر بعضهم من اقفاء بعض
 وهو وصف لهم بحسن العشرة
 وتهذيب الاخلاق والآداب
 (يطوف عليهم) حال اخرى
 او استئناف اي يدور حولهم
 للخدمة (ولدان مخلدون) اي
 بقون ابداء على شكل الولدان
 وطراوتهم لا يتحولون عنها
 وقيل مقرطون والحمد للقرط
 قيل هم اولاد اهل الدنيا لم يكن
 لهم حسنات فيشابهوا عليها ولا سيئات
 فيمافيهوا عليها روى ذلك عن علي
 رضي الله عنه وعن الحسن رحمه الله

ليس كذلك فلما قال وكأس فكأنه قال ومشروب وكان السامع محتاجا الى معرفة المشروب واما الابريق فدلالته على المشروب ليس بالوضع واما المعنى فلان كون الكل ملأنا هو الحق ولان الطواف بالفارغ لا يليق فكان الظاهر بيان ما في الكل ومما يؤيد الاول هو انه تعالى عند ذكر الاواني ذكر جنسها لانوع ما فيها فقال تعالى ويطاف عليهم بآنية من فضة واكواب الآية وعند ذكر الكأس بين ما فيها فقال بكأس من معين فيحتمل ان الطواف بالابريق وان كانت فارغة للزينة والتجمل وفي الآخرة تكون الاكرام والتشميع لا غير (المسئلة الرابعة) ما معنى المعين قلنا ذكرنا في سورة الصافات انه فاعيل او مفعول ومضى فيه خلاف فان قلنا فاعيل فهو من معن الماء اذا جرى وان قلنا مفعول فهو من معناه اذا شخصه بعينه وميزه والاول اصح واطهر لان المعينون يوهم بأنه معيوب لان قول القائل ماني فلان معناه ضرتني اذا اصابني عينه ولان الوصف بالمفعول لا فائدة فيه واما الجريان في المشروب فهو ان كان في الماء فهو صفة مدح وان كان في غيره فهو أمر عجيب لا يوجد في الدنيا فيكون كقوله تعالى وانهار من خمر * ثم قال تعالى (لا يصدعون عنها ولا ينزفون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لا يصدعون فيه وجهان (احدهما) لا يصيبهم منها صداع يقال صدعني فلان اي اورثني الصداع (والثاني) لا ينزفون عنها ولا ينفدونها من الصدع والظاهر ان أصل الصداع منه وذلك لان الام الذي في الرأس يكون في اكثر الامر بخلط وريح في اغشية الدماغ فيؤلمه فيكون الذي به صداع كأنه يتطرق في غشاء دماغه (المسئلة الثانية) ان كان المراد نفي الصداع فكيف يحسن عنها مع ان المستعمل في السبب كلمة من فيقال مرض من كذا وفي المفارقة يقال عن فيقال برئ عن المرض نقول (الجواب) هو ان السبب الذي ثبت امر في شيء كأنه ينفصل عنه شيء ويثبت في مكانه فعلة فهناك امران ونظران اذا نظرت الى المحل ورأيت فيه شيئا نقول هذا من ماذا اي ابتداء وجوده من اي شيء فيقع نظرك على السبب فتقول هذا من هذا اي ابتداء وجوده منه واذا نظرت الى جانب السبب ترى الامر الذي صدر عنه كأنه فارقه والتصق بالمحل ولهذا لا يمكن ان يوجد ذلك مرة اخرى والسبب كأنه كان فيه وانتقل عنه في اكثر الامر فهنا يكون الامر ان من الاجسام والامور التي لها قرب وبعد اذا علم هذا فنقول المراد ههنا بيان خمر الآخرة في نفسها وبيان ما عليها فالنظر وقع عليها لا على الشاربين ولو كان المقصود انهم لا يصدعون عنها لوصف منهم لما كان مدحها واما اذا قل هي لا تصدع لامر فيها يكون مدحها فلما وقع النظر عليها قال عنها واما اذا كنت تصف رجلا بكثرة الشرب وقوته عليه فانك تقول في حقه هو لا يصدع من كذا من الخمر فاذا وصفت الخمر تقول هذه لا يصدع عنها احد (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ولا ينزفون تقدم تفسيره في الصافات والذي يحسن ذكره هنا ان نقول ان كان معنى لا ينزفون لا يسكرون فنقول اما ان تقول معنى يصدعون انهم لا يصيبهم الصداع واما

وفي الحديث اولاد الكفار خدام اهل الجنة (بأكواب) بآنية لا عرى لها ولا خراطيم (وأباريق) اي آنية ذات عرى وخراطيم (وكأس من معين) اي نجر جاريه من العيون قيل انما افرد الكأس لانها لا تسمى كأسا الا اذا كانت مملوءة (لا يصدعون عنها) اي بسببها وحقيقته لا يصدع صداعهم عنها وقرئ لا يصدعون اي لا يتصدعون ولا يتفرقون كقوله تعالى يومئذ يصدعون وقرئ لا يصدعون اي لا يفرق بعضهم بعضا (ولا ينزفون) اي لا يسكرون من انزف الشارب اذا فقد عقله او شرابه

انهم لا يفقدون فان قلنا بالقول الاول فالترتيب في غاية الحسن لانه على طريقة الارتقاء
 فان قوله تعالى لا يصدعون معناه لا يصيبهم الصداع لكن هذا لا ينفي السكر فقال بعده
 ولا يورث السكر كقول القائل ليس فيه مفسدة كثيرة ثم يقول ولا قليلة تنجما للبيان ولو
 عكست الترتيب لا يكون حسنا وان قلنا لا ينزفون لا يفقدون فالترتيب ايضا كذلك لان
 قولنا لا يصدعون اي لا يفقدون ومع كثرته ودوام شربه لا يسكرون فان عدم السكر لنفاد
 الشراب ليس بهجز لكن عدم سكرهم مع انهم مستديمون للشراب عجيب وان قلنا
 لا ينزفون بمعنى لا ينفد شرابهم كما بينا هناك فنقول ايضا ان كان لا يصدعون بمعنى
 لا يصيبهم صداع فالترتيب في غاية الحسن وذلك لان قوله لا يصدعون لا يكون بيان امر
 عجيب ان كان شرابهم قليلا فقال لا يصدعون عنها مع انهم لا يفقدون الشراب
 ولا ينزفون الشراب وان كان بمعنى لا ينزفون عنها فالترتيب حسن لان معناه لا ينزفون
 عنها بمعنى لا يخرجون عما هم فيه ولا يؤخذ منهم ما اعطوا من الشراب ثم اذا افنوا هذا الشراب
 يعطون * ثم قال تعالى (وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون) وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) ما وجه الجر والفاكهة لا يطوف بها الولدان والعطف يقتضي ذلك نقول
 الجواب عنه من وجهين (احدهما) ان الفاكهة واللحم في الدنيا يطلبان في حالتين
 (احدهما) حالة الشرب والاخرى حال عدمه فالفاكهة من رؤس الاشجار تؤخذ كما
 قال تعالى قطوفها دائية وقال وجنى الجنين دان الى غير ذلك واما حالة الشرب فجازان
 يطوف بها الولدان فيناولوهم الفواكه الغريبة واللحوم المحببة لالاكل بل للاكرام كما
 يضع المكرم للضيف انواع الفواكه بيده عنده وان كان كل واحد منهما مشاركا للآخر
 في القرب منها (والوجه الثاني) ان يكون عطفا في المعنى على جنات النعيم اي هم
 المقربون في جنات وفاكهة ولحم وحور أي في هذه النعم يتقلبون والمشهور انه عطف في
 اللفظ للمجاورة لا في المعنى وكيف لا يجوز هذا وقد جاز تقلد سيفاورمحا (المسئلة الثانية)
 هل في تخصيص التخيير بالفاكهة والاشتهاء باللحم بلاغة قلت وكيف لا وفي كل حرف من
 حروف القرآن بلاغة وفصاحة وان كان لا يحيط بها ذهني الكليل ولا يصل اليها علمي
 القليل والذي يظهر لي فيه ان اللحم والفاكهة اذا حضرا عند الجائع تميل نفسه الى اللحم
 واذا حضرا عند الشبعان تميل الى الفاكهة والجائع مشته والشبعان غير مشته وانما
 هو مختار ان اراد اكل وان لم يرد لا يأكل ولا يقال في الجائع ان اراد اكل لان ان لا
 تدخل الا على المشكوك اذا علم هذا ثبت ان في الدنيا اللحم عند المشتى مختار والفاكهة
 عند غير المشتى مختارة وحكاية الجنة على ما يفهم في الدنيا فخص اللحم بالاشتهاء
 والفاكهة بالاختيار والتحقيق فيه من حيث اللفظ ان الاختيار هو اخذ الخير من امرين
 والامر ان اللذان يقع فيهما الاختيار في الظاهر لا يكون للمختار او لا ميل الى احدهما ثم
 يتفكر ويتروى ويأخذ ما يغلبه نظره على الآخر فالتفكه هو ما يكون عند عدم الحاجة

(وفاكهة مما يتخيرون) اي
 يختارونه ويأخذون خيره
 وافضل له (ولحم طير مما يشتهون)
 اي يتنون وقرئ ولحوم طير

واما ان اشتهى واحدا فاكهة بعينها فاستحضرها واكلها فهو ليس بمفككه وانما هو دافع
 حاجة واما فواكه الجنة تكون اولا عند اصحاب الجنة من غير سبق ميل منهم اليها ثم
 يتفكهون بها على حسب اختيارهم واما اللحم فتميل نفسهم اليه ادنى ميل فيحضر
 عندهم ويميل النفس الى المأكول شهوة ويدل على هذا قوله تعالى قتلوه فهداية وقوله
 وجنى الجنة دان وقوله تعالى وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة فهو دليل على انها
 دائمة الحضور واما اللحم فالمراد ان الطائر يطير فتميل نفس المؤمن الى لحمه فينزل مشويا
 ومقلبا على حسب ما يشتهي فالحاصل ان الفاكهة تحضر عندهم فيتحير المؤمن بعد
 الحضور واللحم يطلبه المؤمن وتميل نفسه اليه ادنى ميل وذلك لان الفاكهة تملأ العين
 بحضورها واللحم لا تملأ العين بحضوره * ثم ان في اللفظ لطيفة وهي انه تعالى قال مما
 يتخيرون ولم يقل مما يختارون مع قرب احدهما الى الآخر في المعنى وهو ان التخير من باب
 التكلف فكأنهم يأخذون ما يكون في نهاية الكمال وهذا لا يوجد الا لمن لا يكون له حاجة
 ولا اضطرار (المسئلة الثالثة) ما الحكمة في تقديم الفاكهة على اللحم نقول الجواب عنه
 من وجوه (احدها) العادة في الدنيا التقديم للفواكه في الاكل والجنة وضعت بما علم
 في الدنيا من الاوصاف وعلى ما علم فيها ولا سيما عادة اهل الشرب وكان المقصود بيان حال
 شرب اهل الجنة (وثانيها) الحكمة في الدنيا تقتضي اكل الفاكهة اولا لانها الطيف
 واسرع انحدارا واقل حاجة الى المكث الطويل في المعدة للهضم ولان الفاكهة تحرك
 الشهوة للاكل واللحم يدفعها (وثالثها) يخرج مما ذكرنا جوابا خلا عن لفظ التخير
 والاشتهاء هو انه تعالى لما بين ان الفاكهة دائمة الحضور والوجود واللحم يشتهى ويحضر
 عند الاشتهاء دل هذا على عدم الجوع لان الجائع حاجته الى اللحم اكثر من اختياره اللحم
 فقال وفاكهة لان الحال في الجنة يشبه حال الشعبان في الدنيا فيميل الى الفاكهة اكثر
 فقدمها وهذا الوجه اصح لان من الفواكه ما لا يؤكل الا بعد الطعام فلا يصح الاول
 جوابا في الكل * ثم قال تعالى (وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون) وفيها قراءات
 (الاولى) الرفع وهو المشهور ويكون عطفها على ولدان فان قيل قال قبله حور مقصورات
 في الخيام اشارة الى كونها مخدرة ومستورة فكيف يصح قولك انه عطف على ولدان
 نقول الجواب عنه من وجهين (احدهما) وهو المشهور ان تقول هو عطف عليهم في اللفظ
 لا في المعنى او في المعنى على التقدير والمفهوم لان قوله تعالى يطوف عليهم ولدان معناهم
 ولدان كما قال تعالى ويطوف عليهم غلمان لهم فيكون حور عين بمعنى ولهم حور عين
 (وثانيها) وهو ان يقال ليست الحور منحصرات في جنس بل لاهل الجنة حور مقصورات
 في حظائر معظمت ولهن جوارى وخوادم وحور تطوف مع الولدان السقاة فيكون كأنه
 قال يطوف عليهم ولدان ونساء (الثانية) الجر عطفها على اكواب وباريق فان قيل كيف
 يطاف بهن عليهم نقول الجواب سبق عند قوله ولحم طير أو عطفها على جنات اي اولئك

(وحور عين) بالرفع عطف على
 ولدان او مبتدأ محذوف الخبر
 اي وفيها اولهم حور وقرئ بالجر
 عطفها على جنات النعيم كأنه
 قيل هم في جنات وفاكهة ولحم
 ومصاحبة حور أو على اكواب
 لان معنى يطوف عليهم ولدان
 محذون بأكواب ينعمون
 بأكواب وبالنصب اي ويؤتون
 حورا (كأمثال اللؤلؤ المكنون)
 صفة لحور او حال

المقربون في جنات النعيم و حور و قرى حورا عينا بانصب و لعل الحاصل على هذه القراءة على غير العطف بمعنى العطف لكن هذا القارئ لا بد له من تقدير ناصب فيقول يؤتون حورا فيقال قدر رافعا و لهم حور عين فلا يلزم الخروج عن موافقة العاطف و قوله تعالى كأشكال الأولئ الذين فيه مباحث (الاول) الكاف للتشبيه و المثل حقيقة فيه فلو قال امثال الأولئ الذين لم يكن الى الكاف حاجة فافوجه الجمع بين كلمتي التشبيه نقول (الجواب المشهور) أن كلمتي التشبيه يفيدان التأكيد و الزيادة في التشبيه فان قيل ليس كذلك بل لا يفيدان ما يفيد احدهما لانك ان قلت مثلا هو كالؤلؤ فالتشبيه دون المشبه به في الامر الذي لاجله التشبيه نقول التحقيق فيه هو ان الشيء اذا كان له مثل فهو مثله فاذا قلت هو مثل القمر لا يكون في المبالغة مثل قولك هو قمر و كذلك قولنا هو كالاسد و هو أسد فاذا قلت كمثال الأولئ كأشكالك قلت مثل الأولئ و قولك هو الأولئ أبلغ من قولك هو كالؤلؤ وهذا البحث يفيدنا ههنا و لا يفيدنا في قوله تعالى ليس كمثله شيء لان النفي في مقابلة الاثبات و لا يفهم معنى النفي من الكلام ما لم يفهم معنى الاثبات الذي يقابله فنقول قوله ليس كمثله شيء في مقابلة قول من يقول كمثله شيء فنفي ما أثبتته لكن معنى قوله كمثله شيء اذا لم نقل بزيادة الكاف هو ان مثل مثله شيء و هذا كلام يدل على ان له مثلا ثم ان لمثله مثلا فاذا قلنا ليس كذلك كان ردا عليه و الرد عليه صحيح بقی أن يقال ان الراد على من يثبت أمور لا يكون نافيا لكل ما أثبتته فاذا قال قائل زيد عالم جيد ثم قيل ردا عليه ليس زيدا عالما جيدا لا يلزم من هذا ان يكون نافيا لكونه عالما فنقول ليس كمثله شيء بمعنى ليس مثل مثله شيء لا يلزم ان يكون نافيا لمثله بل يحتمل ان يكون نافيا لمثل المثل فلا يكون الراد ايضا موحدا فيخرج الكلام عن افادة التوحيد فنقول يكون مفيدا للتوحيد لانا اذا قلنا ليس مثل مثله شيء لزم ان لا يكون له مثل لانه لو كان له مثل لكان هو مثل مثله و هو شيء بدليل قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله فان حقيقة الشيء هو الموجود فيكون مثل مثله شيء و هو منفي بقولنا ليس مثل مثله شيء فعلم ان الكلام لا يخرج عن افادة التوحيد فعلم ان الحمل على الحقيقة يفيد في الكلام مبالغة في قوله تعالى كأمثال و اما عدم الحمل عليها في قوله ليس كمثله شيء فهو اوجز فتجعل الكاف زائدة لئلا يلزم التعطيل و هو نفي الاله نقول فيه فائدة و هو ان يكون ذلك نفيا مع الاشارة الى وجه الدليل على النفي و ذلك لانه تعالى واجب الوجود و قد وافقنا من قال بالشرىك و لا يخالفنا الا المعطل و ذلك اثباته ظاهرا و اذا كان هو واجب الوجود فلو كان له مثل لخرج عن كونه واجب الوجود لانه مع مثله تعادلا في الحقيقة و الا لما كان ذلك مثله و قد تعدد فلا بد من انضمام غير اليه به يتميز عن مثله فلو كان مركبا فلا يكون واجبا لان كل مركب ممكن فلو كان له مثل لما كان هو هو و يلزم من اثبات المثل له نفيه فقوله ليس كمثله شيء اذا حملناه على انه ليس مثل مثله شيء و يكون في مقابله قول الكافر مثل مثله شيء فيكون مثبتا لكونه مثل مثله و يكون مثله يخرج عن حقيقة نفسه

ومنه لا يبقى واجب الوجود فذكر المثلين لفظا يفيد التوحيد مع الإشارة الى وجود الدليل
على بطلان قول المشرك ولو قلنا ليس مثله شيء يكون نقيض من غير إشارة الى دليله والتحقيق
فيه أنا نقول في نفي المثل ردا على المشرك لا مثل الله ثم نستدل عليه ونقول لو كان له مثل
لكان هو مثالا لذلك المثل فيكون ممكنا محتاجا فلا يكون الها ولو كان له مثل لما كان الله الها
واجب الوجود لان عند فرض مثل له يشاركه بشيء وينافيه بشيء فيلزم تركه فلو كان له
مثل لخرج عن حقيقة كونه الها فاثبات الشريك يفضي الى نفي الاله فقوله ليس كمثل
شيء توحيد بالدليل وليس مثله شيء توحيد من غير دليل وشيء من هذا رأيت في كلام الامام
فخر الدين الرازي رحمه الله بعدما فرغت من كتابة هذا بما وافق خاطري خاطره على اني
معتزف بأني أصبت منه فوائد لا احصيها واما قوله تعالى الأولوا المكنون إشارة الى غاية
صفاتهم اي الأولوا الذي لم يغير لونه الشمس والهواء ثم قال تعالى (جزاء بما كانوا يعملون)
وفي نصبه وجهان (احدهما) انه مفعول له وهو ظاهر تقديره فعل بهم هذا ليقع جزاء
وليجزوا بأعمالهم وعلى هذا فيه لطيفة وهي أن نقول المعنى ان هذا كله جزاء عملكم واما
الزيادة فلا يدركها احد منكم (وثانيهما) انه مصدر لان الدليل دل على ان كل ما يفعله الله
فهو جزاء فكأنه قال تجزوا جزاء وقوله بما كانوا قد ذكرنا فائدته في سورة الطور وهي انه
تعالى قال في حق المؤمن جزاء بما كانوا يعملون وفي حق الكافرين انما تجزوا ما كنتم
تعلمون إشارة الى ان العذاب عين جزاء ما فعلوا فلا زيادة عليهم والثواب جزاء بما كانوا
يعملون فلا يعطيهم الله عين عملهم بل يعطيهم بسبب عملهم ما يعطيهم والكافر يعطيه عين
ما فعل فيكون فيه معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزي
الأمثالها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اصولية ذكرها الامام فخر الدين رحمه الله في
مواضع كثيرة ونحن نذكر بعضها فالأولى قالت المعتزلة هذا يدل على ان يقال الثواب على الله
واجب لان الجزاء لا يجوز المطال به وقد أجاب عنه الامام فخر الدين رحمه الله بأجوبة
كثيرة وأظن به أنه لم يذكر ما أقوله فيه وهو ان ما ذكره ولو صح لما كان في الوعد بهذه الاشياء
فائدة وذلك لان العقل اذا حكم بان ترك الجزاء قبيح وعلم بالعقل ان القبيح من الله لا يوجد
علم ان الله يعطى هذه الاشياء لانها أجزئية وايصال الجزاء واجب وأما اذا قلنا بمذهبنا
تكون الآيات مفيدة مبشرة لان البشارة لا تكون الا بالخبر عن امر غير معلوم لا يقال
الجزاء كان واجبا على الله واما الخبر بهذه الاشياء فلا يندكرها مبشرا لاننا نقول اذا وجب
نفس الجزاء فما أعطانا الله تعالى من النعم في الدنيا جزاء فتواب الآخرة لا يكون الا تقضالا
منه غاية ما في الباب انه تعالى كمل النعمة بقوله هذا جزاؤكم اي جعلته لكم جزاء ولم يكن
متعينا ولا واجبا كما ان الكريم اذا اعطى من جاءه بشيء يسير شيئا كثيرا فيظن انه يودعه
ايضا أو يأمره بحمله الى موضع فيقول له هذا لك فيفرح ثم انه يقول هذا انعام عظيم
يوجب على خدمة كثيرة فيقول له هذا جزاء ما أتيت به ولا أطلب منك على هذا خدمة فان

(جزاء بما كانوا يعملون) مفعول
اي يفعل بهم ذلك كله جزاء
بأعمالهم او مصدر مؤكد اي
يجزوا جزاء

أتيت بخدمة فلمها ثواب جديد فيكون هذا غاية الفضل وعند هذا نقول هذا كله اذا كان
الآتي غير العبد واما اذا فعل العبد ما اوجب عليه سيده لا يستحق عليه اجرا ولا سيما اذا
أتى بما امر به على نوع اختلال فاظنك بحالنا مع الله عز وجل مع ان السيد لا يملك من
عبده الا البنية والله يملك منا انفسنا واجسامنا ثم انك اذا تفكرت في مذهب اهل السنة
تجدهم قد حققوا معنى العبودية غاية التحقيق واعترفوا انهم عبيد لا يملكون شيئا ولا
يجب للعبد على السيد دين والمعتزلة لم يحققوا العبودية وجعلوا بينهم وبين الله معاملة
توجب مطالبة ورجوان يحقق الله تعالى معنا المالكية غاية التحقيق ويدفع حاجتنا
الاصلية ويطهر اعمالنا كما ان السيد يدفع حاجة عبده باطعامه وكسوته ويطهر صومه
بزكاة فطره واذا جنى جناية لم يمكن المجنى عليه منه بل يختار فداءه ويخلص رقبته من
الجناية كذلك يدفع الله حاجتنا في الآخرة واهم الحاجات ان يرحمنا ويعفو عنا ويتغمدنا
بالمغفرة والرضوان حيث منع غيره عن تلك رقابنا باختيار الفداء عنا وارجو ان لا يفعل
مع اخواننا المعتزلة ما يفعله المتعاملان في المحاسبة بالنقيرو القطمير والمطالبة بما يفضل
لاحدهما من القليل والكثير (المسئلة الثانية) قالوا لو كان في الآخرة رؤية لكانت
جزاء وقد حصر الله الجزاء فيما ذكر (والجواب عنه) ان نقول لم قلتم انها لو كانت تكون جزاء
بل تكون فضلا منه فوق الجزاء وهب انها تكون جزاء ولكن لم قلتم ان ذكر الجزاء حصر
وانه ليس كذلك لان من قال لغيره اعطيتك كذا جزاء على عمل لا ينافي قوله واعطيتك
شيئا آخر فوجهه أيضا جزاء عليه وهب انه حصر لكن لم قلتم ان القربة لا تدل على الرؤية
فان قيل قال في حق الملائكة ولا الملائكة المقربون ولم يلزم من قربهم الرؤية نقول اجبنا
ان قربهم مثل قرب من يكون عند الملك لقضاء الاشغال فيكون عليه التكليف والوقوف
بين يديه بالباب تخرج أو امره عليه كما قال تعالى ويفعلون ما يؤمرون وقرب المؤمن قرب
المنعم من الملك وهو الذي لا يكون الا للمكاملة والمجالسة في الدنيا لكن المقرب المكلف ليس
كلما يروح الى باب الملك يدخل عليه واما المنعم لا يذهب اليه الا ويدخل عليه فظهر الفرق
والذي يدل على ان قوله اولئك المقربون فيه اشارة الى الرؤية هو ان الله تعالى في سورة
المطففين ذكر الابرار والفجار ثم انه تعالى قال في حق الفجار انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون وقال في حق الابرار يشرب بها المقربون ولم يذكر في مقابلة المحجوبون ما يدل
على مخالفة حال الابرار حال الفجار في الحجاب والقرب لان قوله في عليين وان كان دليلا
على القرب وعلو المنزلة لكنه في مقابلة قوله في سجين فقوله تعالى في حقهم يشرب بها
المقربون مع قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا يدل على ان المراد من القرب الذي
يكون لجلساء الملك عند الملك وقوله في حق الملائكة في تلك السورة يشهده المقربون يدل
على ان المراد منه القرب الذي يكون للكتاب والحساب عند الملك لما انه في الدنيا يحسد
احدهما الآخر فان الكاتب ان كان قرب من الملك بسبب الخدمة لا يختار قرب

الكتاب والحساب بل يقرب النديم ثم ان بين ذلك النوع من القرب وبين القرب الذي بسبب الكتابة ما يحمله على ان يختار غيره وفي سورة المطففين قوله المحجوبون يدل على ان المقربين غير محجوبين عن النظر الى الله تعالى وينبغي ان لا ينظر الى قولنا جلساء الملائك في ظاهر النظر الذي يقتضى في نظر القوم الجهة والى القرب الذي يفهم العامي منه المكان لا ينظر العلماء الاحبار الحكماء الاخيار (المسئلة الثالثة) قالوا قوله تعالى بما كانوا يعملون يدل على ان العمل عملهم وحاصل بفعلهم تقول لا نزاع في ان العمل في الحقيقة اللغوية وضع للفعل والمجنون الذي لا عقل له والعقل الذي بلغ الكمال فيه وذلك ليس الا بوضع اللغة لما يدرك بالحس وكل احد يرى الحركة من الجسمين فيقول تحرك وسكن على سبيل الحقيقة كما يقول تدور الرجا ويصعد الجروانما الكلام في القدرة التي بها الفعل في المحل المرئ وذلك خارج عن وضع اللغة ثم قال تعالى (لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قليلا سلاما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة في تأخير ذكره عن الجزاء مع انه من النعم العظيمة نقول فيه لطائف (الاولى) ان هذا من اتم النعم بفعلها من باب الزيادة التي منها الرؤية عند البعض ولا مقابل لها من الاعمال وانما قلنا انها من اتم النعم لانها نعمة سماع كلام الله تعالى على ماسنيين ان المراد من قوله سلاما هو ما قال في سورة يس سلام قولا من رب رحيم فلم يذكرها فيما جعله جزاء وهذا على قولنا او ائيك المقربون ليس فيه دلالة على الرؤية (الثانية) انه تعالى بدأ بأتم النعم وهي نعمة الرؤية وهي الرؤية بالنظر كما مر وختم بمنزلها وهي نعمة المخاطبة (الثالثة) هي انه تعالى لما ذكر النعم الفعلية وقابلها بأعمالهم حيث قال جزاء بما كانوا يعملون ذكر النعم القولية في مقابلة اذكارهم الحسنة ولم يذكر الذات العقلية التي في مقابلة اعمال قلوبهم من اخلاصهم واعتقادهم لان العمل القلبي لم يرو ولم يسمع فبايعطيهم الله تعالى من النعمة تكون نعمة لم ترها عين ولا سمعتها اذن واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقوله عليه السلام ولا خطر اشارة الى الزيادة والذي يدل على ان النعمة القولية في مقابلة قولهم الطيب قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا الى قوله نزل من غفور رحيم (المسئلة الثانية) قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما نفى للمكروه لما ان اللغو كلام غير معتبر لانه عند المعتبرين من الرجال مكروه ونفى المكروه لا يعبدن النعم العظيمة التي مر ذكرها كيف وقد ذكرت ان تأخير هذه النعمة لكونها اتم ولو قال ان فلانا في بلدة كذا محترم مكرم لا يضرب ولا يشتم فهو غير مكرم وهو مذموم والواغل مذموم وهو الذي يدخل على قوم يشربون ويأكلون فيأكل ويشرب معهم من غير دعاء ولا اذن فكأنه بالنسبة اليهم في عدم الاعتبار كلام غير معتبر وهو اللغو وكذلك ما يتصرف منه مثل الواوغ لا يقال الا اذا كان الواوغ كلبا او ما يشبهه من السباع واما التأثيم فهو النسبة الى الاثم ومعناه

(لا يسمعون فيها لغوا) اي باطال
(ولا تأثيما) اي ولا نسبة الى الاثم
اي لا لغو فيها ولا تأثيم ولا سماع
كقوله

* ولا ترى الضب بها يجهر *
(الاقياذ) اي قولا (سلاما سلاما)
بدل من قبلا كقوله تعالى
لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما
او صفته او مفعوله بمعنى لا يسمعون
فيها الا ان يقولوا سلاما سلاما
والعنى انهم يفشون السلام
فيسلمون سلاما بعد سلام او لا يسمعون
كل من المسلم والمسلم عليه الاسلام
الاخر بدأ اوردا وقرئ سلام
سلام على الحكاية

لا يذكر الا باطلا ولا ينسبه احد الا الى الباطل واما التقديم فلا ان اللغو اعم من النتائج اى
يجعله آثما كما تقول انه فاسق او سارق ونحو ذلك وبالجملة فالمتكلم ينقسم الى ان يلغو
والى ان لا يلغو والذي لا يلغو يقصد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيأخذ الناس
بأقوالهم وهو لا يؤخذ عليه شئ فقال تعالى لا يلغو احد ولا يصدر منه لغو ولا ما يشبهه
اللغو فيقول له الصادق لا يلغو ولا يأنم ولا شك في ان الباطل اقبح ما يشبهه فقال لا يأنم
احد (المسئلة الثالثة) قال تعالى في سورة النبأ لا يسمعون فيها لغوا ولا كذا بافهل بينهما
فرق قلنا نعم الكذاب كثير التكذيب ومعناه هناك انهم لا يسمعون كذبا ولا احدا يقول
لاخر كذبت وفائدته انهم لا يعرفون كذبا من معين من الناس ولا من واحد منهم غير
معين لتفاوت حالهم وحال الدنيا فانا نعلم ان بعض الناس باعيا نهم كذابون فان لم نعرف
ذلك نقطع بان في الناس كذبا لان احدهم يقول لصاحبه كذبت فان صدق فصاحبه
كذاب وان لم يصدق فهو كاذب فيعلم ان في الدنيا كذبا بعينه او بغير عينه ولا كذلك في
الآخرة فلا كذب فيها وقال هنا ولاتأثما وهو ابلغ من التكذيب فان من يقول في حق
من لا يعرفه انه زان او شارب الخمر مثلا فانه يأنم وقد يكون صادقا فالذى ليس عن علم اثم
فلا يقول احدا لا احد قلت مالا علم لك به قال كلام ههنا ابلغ لانه قصر السورة على بيان
احوال الاقسام لان المذكورين ههنا هم السابقون وفي سورة النبأ هم المتقون وقدينا
ان السابق فوق المتق (المسئلة الرابعة) الاقلا استثناء متصل او منقطع فنقول فيه
وجهان (احدهما) وهو الاظهر انه منقطع لان السلام ليس من جنس اللغو تقديره لكن
يسمعون قىلا سلاما (ثانيهما) انه متصل ووجهه ان تقول المجاز قديكون في المعنى
ومن جملته انك تقول مالى ذنب الا انى احبك فلهذا تؤذيني فتستثنى محبة من الذنب
ولا تريد المنقطع لانك لا تريد بهذا القول بيان انك تحبه انما تريد المبالغة في تبرئك عن
الذنب ووجهه هو ان بينهما غاية الخلاف وبينهما امور متوسطة مثاله الحار والبارد
وبينهما الفاتر الذى هو اقرب الى الحار من البارد واقرب الى البارد من الحار والمتوسط
يطلق عليه اسم البارد عند النسبة الى الحار فيقال هذا بارد ويخبر عنه بالنسبة الى البارد
فيقال انه حار اذا ثبت هذا فنقول قول القائل مالى ذنب الا انى احبك معناه لا نجد
ما يقرب من الذنب الا المحبة فان عندي امور افوقها اذا نسبتها الى الذنب تجد بينها غاية
الخلاف فيكون ذلك كقوله اقل درجات الحب عندي طاعتك وفوقها اقل افضل جانب
اقل امر من امورك على جانب الحفظ لروحي اشارة الى المبالغة كما يقول القائل ليس هذا
بشئ مستحقرا بالنسبة الى ما فوقه فقوله لا يسمعون فيها لغوا اى يسمعون فيها كلاما فائقا
عظيم الفائدة كامل اللذة ادناها واقربها الى اللغو قول بعضهم لبعض سلام عليك فلا
يسمعون ما يقرب من اللغو الاسلاما فاظنك بالذى يبعد منه كما يقول الذى عنده الماء
البارد الصادق والماء الذى كسرت الشمس برودته وطلب منه ماء حار ليس عندي ماء حار

الا هذا اي ليس عندي ما يبعد من البارد الصادق البرودة ويقرب من الحار الا هذا وفيه
 المبالغة الفائقة والبلاغة الرائقة وحينئذ يكون اللغو مجازا والاستثناء متصلا فان قيل
 اذا لم يكن بد من مجاز وحل اللغو على ما يقرب منه بالنسبة اليه فليحمل الاعلى لكن لانهما
 مشتركان في اثبات خلاف ما تقدم نقول المجاز في الاسماء اولى من المجاز في الحروف لانها
 تقبل التغير في الدلالة وتغير في الاحوال ولا كذلك الحروف لان الحروف لا تصير مجازا
 الا بالاقتران باسم والاسم يصير مجازا من غير الاقتران وبحرف فانك تقول رأيت اسدا يرمى
 ويكون مجازا ولا اقتران له بحرف وكذلك اذا قلت رجل هذا اسد وتريد بأسد كامل
 الشجاعة ولان غرض التكلم في قوله ما لي ذنب الا اني احبك لا يحصل بما ذكرت من المجاز
 ولان العدول عن الاصل لا يكون له فائدة من المبالغة والبلاغة (المسئلة الخامسة) في قوله
 تعالى قولا (احدهما) انه مصدر كالقول فيكون قولا مصدرا كما ان القول مصدر
 لكن لا يظهر له في باب فعل يفعل الاحرف (ثانيهما) انه اسم والقول مصدر فهو كالاسم
 والستر بكسر السين اسم وفتحها مصدر وهو الاظهر وعلى هذا نقول الظاهر انه اسم
 مأخوذ من فعل هو قال وقيل لما لم يذكر فاعله وما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى
 عن القيل والقال يكون معناه نهى عن المشاجرة وحكاية امور جرت بين اقوام لا فائدة
 في ذكرها وليس فيها الا مجرد الحكاية من غير وعظ ولا حكمة لقوله صلى الله عليه وسلم
 رحم الله عبدا قال خيرا فغنم او سكت فسلم وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم قائله والقال
 اسم للقول مأخوذ من قيل لمسلم يذكر فاعله تقول قال فلان كذا ثم قيل له كذا فقال كذا
 فيكون حاصل كلامه قيل وقال وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم قائله والقال مأخوذ من
 قيل هو قال ولقائل ان يقول هذا باطل لقوله تعالى وقيله يارب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون
 فان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم اي يعلم الله قيل محمديا يارب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون
 كما قال نوح عليه السلام انك ان تذرهم يضلوا عبادك وعلى هذا فقوله تعالى فاصفح عنهم وقل
 سلام ارشاده لتلايدعو على قومه عندياسه منهم كما دعا عليهم نوح عنده واذا كان القول
 مضافا الى محمد صلى الله عليه وسلم فلا يكون القيل اسما لقول لم يعلم قائله فنقول الجواب عنه
 من وجهين (احدهما) ان قولنا انه اسم مأخوذ من قيل الموضوع لقول لم يعلم قائله في
 الاصل لا ينافي جواز استعماله في قول من علم بغير الموضوع (وثانيهما) وهو الجواب الدقيق
 ان نقول الهاء في وقيله ضمير كاف في ربه وكالضمير المجهول عند الكوفيين وهو ضمير الشأن
 وعند البصريين قال فانها لا تعمى الابصار والهاء غير فائد الى مذكور غير ان الكوفيين
 جعلوه لغير معلوم والبصريين جعلوه ضمير القصة والظاهر في هذه المسئلة قول الكوفيين
 وعلى هذا معنى عبارتهم بلغ غاية علم الله تعالى قيل القائل منهم يارب ان هؤلاء اشارة الى ان
 الاختصاص بذلك القول في كل احد انهم لا يؤمنون لعلم انهم قائلون بهذا وانهم مالمون
 واهل السماء علوا بان عند الله علم الساعة يعلمها فيعلم قول من يقول يارب ان هؤلاء قوم

لا يؤمنون من غير تعيين قول لا شراك الكلى فيه ويؤيد هذا ان الضمير لو كان عائدا الى
معلوم فاما ان يكون الى مذكور قبله ولا شىء فيما قبله يصح عود الضمير اليه واما الى معلوم
غير مذكور وهو محمد صلى الله عليه وسلم لكن الخطاب بقوله فاصفح كان يقتضى ان يقول
وقيلك يارب لان محمدا صلى الله عليه وسلم هو المخاطب اولا بكلام الله وقد قال قبله ولئن
سألتهم وقال من قبل قل ان كان للرحمن ولد فأنا اول العابدين وكان هو المخاطب اولا اذا
تحقق هذا نقول اذا تفكرت فى استعمال لفظ القيل فى القرآن ترى ما ذكرنا ملحوظا
مراعى فقال ههنا الاقيل سلاما سلاما لعدم اختصاص هذا القول بقائل دون قائل
فيسمع هذا القول دائما من الملائكة والناس كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل
باب سلام وقال تعالى سلام قولا من رب رحيم حيث كان المسلم منفردا وهو الله كأنه قال
سلام قولا منا وقال تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال هي اشد وطأ
واقوم قولا لان الداعى معين وهم الرسل ومن اتبعهم من الامة وكل من قام ليلا فان قوله
قويم ونهجه مستقيم وقال تعالى وقيله يارب لان كل احد يقول انهم لا يؤمنون اما هم
فلا عترافهم ولا قرارهم واما غيرهم فلكفرياتهم باسرافهم واصرارهم ويؤيد ما ذكرنا
انه تعالى قال لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما والاستثناء المتصل يقرب الى المعنى بالنسبة الى
غيره وهو قول لا يعرف قائله فقال الاقيل وهو سلام عليك واما قول من يعرف وهو الله
فهو الا بعد عن اللغو غاية البعد وبينهما نهاية الخلاف فقال سلام قولا (المسئلة السادسة)
سلام فيه ثلاثة اوجه (احدها) انه صفة وصف الله تعالى بها قिला كما يوصف الشىء بالمصدر
حيث قال رجل عدل وقوم صوم ومعناه الاقيل سالما عن العيوب (وثانيها) هو مصدر
تقديره الا ان يقولوا سلاما (وثالثها) هو بدل من قिला تقديره الاسلاما (المسئلة السابعة)
تكرير السلام هل فيه فائدة نقول فيه اشارة الى تمام النعمة وذلك لان اثر السلام فى
الدنيا لا يتم الا بالتسليم ورد السلام فكما ان احد المتلاقيين فى الدنيا يقول للآخر السلام
عليك فيقول الآخر و عليك السلام فكذلك فى الآخرة يقولون سلاما سلاما ثم انه تعالى
لما قال سلام قولا من رب رحيم لم يكن له رد لان تسليم الله على عبده مؤمن له فاما الله تعالى
فهو منزّه عن ان يؤمنه احد بل الرد ان كان فهو قول المؤمن سلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين (المسئلة الثامنة) ما الفرق بين قوله تعالى سلاما سلاما بنصبهما وبين قوله تعالى
قالوا سلاما قال سلام قلنا قد ذكرنا هناك ان قوله سلام عليك أتم وابلغ من قولهم سلاما
عليك فابراهيم عليه السلام أراد ان يتفضل عليهم بالذكر ويحببهم بأحسن ما حيوا واما هنا
فلا يتفضل احد من اهل الجنة على الآخر مثل التفضل فى تلك الصورة اذ هم من جنس
واحد وهم المؤمنون ولا ينسب احد الى احد تقصيرا (المسئلة التاسعة) اذا كان قول
القائل سلام عليك أتم وابلغ فبال القراءة المشهورة صارت بالنصب ومن قرأ سلام
ليس مثل الذى قرأ بالنصب نقول ذلك من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلا تته يستثنى

من المسموع وهو مفعول منصوب قال نصب بقوله لا يسمعون فيها لغوا واما المعنى فلا نأينا
ان الاستثناء متصل وقولهم سلام ابعد من اللغو من قولهم سلاما فقال الاقبلا سلاما
ليكون اقرب الى اللغو من غيره وان كان في نفسه بعيدا عنه * ثم قال تعالى (واصحاب
اليمن ما اصحاب اليمن في سدر مخضود وطلح منضود) لما بين حال السابقين شرع في شأن
اصحاب المينة من الازواج الثلاثة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الفائدة في ذكرهم
بلفظ اصحاب المينة عند ذكر الاقسام ولفظ اصحاب اليمن عند ذكر الانعام نقول المينة
مفعلة اما بمعنى موضع اليمن كالحكمة لموضع الحكم اى الارض التى فيها اليمن واما بمعنى
موضع اليمن كالمنازة موضع النار والمجمره موضع الحجر فكيفما كان المينة فيها دلالة على
الموضع لكن الازواج الثلاثة في اول الامر يتميز بعضهم عن بعض ويتفرقون لقوله تعالى
يومئذ يفرقون وقال يصدعون فيفرقون بالمكان فأشار في الاول اليهم بلفظ يدل
على المكان ثم عند الثواب وقع تفرقهم بامر مبهم لا يتشاوركون فيه كالمكان فقال
واصحاب اليمن وفيه وجوه (احدها) اصحاب اليمن الذين يأخذون بأيمانهم كتبهم (ثانيها)
اصحاب القوة (ثالثها) اصحاب النور وقد تقدم بيانه (المسئلة الثانية) ما الحكمة في قوله
تعالى في سدر وأبة نعمة تكون في كونهم في سدر والسدر من اشجار البوادي لا يمر ولا
يجلو ولا بطيب نقول فيه حكمة بالغة غفلت عنها الاوائل والاواخر واقتصروا في الجواب
والنقريب ان الجنة تمثل بما كان عند العرب عزيزا محبوا وهو صواب ولكنه غير فائق
والفائق الرائق الذى هو تفسير كلام الله لائق هو ان نقول اننا قد بينا مرارا ان البليغ
يذكر طرفي امرين يتضمن ذكرهما الاشارة الى جميع ما بينهما كما يقال فلان ملك الشرق
والغرب ويفهم منه انه ملكهما وملك ما بينهما ويقال فلان ارضى الصغير والكبير
وفهم منه انه ارضى كل احد الى غير ذلك فنقول لا خفاء في ان تزين المواضع التى يتفرج
فيها بالاشجار وتلك الاشجار تارة يطلب منها نفس الورق والنظر اليه والاستظلال به وتارة
يقصد الى ثمرها وتارة يجمع بينهما لكن الاشجار اوراقها على اقسام كثيرة ويجمعها
نوعان اوراق صغار واوراق كبار والسدر في غاية الصغر والطلح وهو شجر الموز في غاية
الكبر فقوله تعالى في سدر مخضود وطلح منضود اشارة الى ما يكون ورقه في غاية الصغر
من الاشجار والى ما يكون ورقه في غاية الكبر منها فوقع الاشارة الى الطرفين جامعة لجميع
الاشجار نظرا الى اوراقها والورق احد مقاصد الشجر ونظيره في الذكر ذكر النخل والرمان
عند القصد الى ذكر الثمار لان بينهما غاية الخلاف كما بيناه في موضعه فوقع الاشارة اليهما
جامعة لجميع الاشجار نظرا الى ثمارها وكذلك قلنا في النخل والاعناب فان النخل من اعظم
الاشجار المثمرة والكرم من اصغر الاشجار المثمرة وبينهما اشجار فوقع الاشارة اليهما جامعة
لسائر الاشجار وهذا جواب فائق وفقنا الله تعالى له (المسئلة الثالثة) ما معنى المخضود
نقول فيه وجهان (احدهما) مأخوذ الشوك فان شوك السدر يستقصف ورقها ولولاه

وقوله تعالى (واصحاب اليمن) شروع في تفصيل ما اجل عند
التقسيم من شؤونهم الفاضلة اثر
تفصيل شؤون السابقين وهو
مبتدأ وقوله تعالى (ما اصحاب اليمن)
جمله استفهامية مسوقة لتفخيمهم
والتعجب من حالهم وقد عرفت
كيفية سبكها محلها اما الرفع على
انها خبر للمبتدأ او معترضة لا محل
لها والخبر قوله تعالى (في سدر
مخضود) وهو على الاول خبر ثان
للمبتدأ او خبر لمبتدأ محذوف
والجمله استئناف لبيان ما اليهم في
قوله تعالى ما اصحاب اليمن من علو
الشأن اى هم في سدر غير ذى شوك
لا كسدر الدنيا وهو شجر النبق
كأنه خضد شوكه اى قطع وقيل
مخضود اى مثنى اغصانه لكثرة
جمله من خضد الغصن اذا ناه وهو
رطب (وطلح منضود) قد نضد
جمله من اسفله الى اعلاه ليست له
ساق بارزة وهو شجر الموز او أم
غيلان وله اوار كنبيرة منتظمة
طيبة الرائحة وعن السدى شجر
يشبه طلح الدنيا ولكن له ثمر
احلى من العسل

لكان منتره العرب ذلك لانها تظل لكثرة اوراقها ودخول بعضها في بعض (وثانيهما)
 مخضود اي منعطف الى اسفل فان رؤس اغصان السدر في الدنيا تميل الى فوق بخلاف
 اشجار الثمار فان رؤسها تدلى وحيث مد معناه انه يخالف سدر الدنيا فان لها ثمرا كثيرا
 (المسئلة الرابعة) ما الطلح نقول الظاهر انه شجر الموز وبه يتم ما ذكرنا من الفائدة * روى
 ان عليا عليه السلام سمع من يقرأ وطلح منضود فقال ما شأن الطلح انما هو وطلح واستدل
 بقوله تعالى وطلح نضيد فقالوا في المصاحف كذلك فقال لا تحول المصاحف فنقول
 هذا دليل معجزة القرآن وغزارة علم علي رضي الله عنه اما المعجزة فلا ان عليا كان من
 فصحاء العرب ولما سمع هذا حمله على الطلح واستمر عليه وما كان قد اتفق حرفه لمبادرة
 ذهنه الى معنى ثم قال في نفسه ان هذا الكلام في غاية الحسن لانه تعالى ذكر الشجر الذي
 المقصود منه الورق للاستظلال به والشجر المقصود منه الثمر للاستغلال به فذكر النوعين
 ثم انه لما اطلع على حقيقة اللفظ علم ان الطلح في هذا الموضع اولى وهو افسح من الكلام
 الذي ظنه في غاية الفصاحة فقال المصحف بين لي انه خير مما كان في ظني فالمصحف لا يحول
 والذي يؤيد هذا انه لو كان طلع لكان قوله تعالى بعده وفاكهة كثيرة تكرر احرف من
 غير فائدة واما على الطلح فتظهر فائدة قوله تعالى وفاكهة وسنبلينها ان شاء الله تعالى
 (المسئلة الخامسة) ما المنضود فنقول اما الورق واما الثمر والظاهر ان المراد الورق لان
 شجر الموز من اوله الى اعلاه يكون ورقا بعد ورق وهو ينبت كشجر الخنطة ورقا بعد ورق
 وساقه يغلظ وترتفع اوراقه ويبقى بعضها دون بعض كما في القصب فوز الدنيا اذا نبت كان
 بين القصب وبين بعضها فرجة وليس عليها ورق وموز الاخرة يكون ورقه متصلا ببعضه
 بعض فهو اكثر اوراقا وقيل المنضود المثر فان قيل اذا كان الطلح شجرا فهو لا يكون
 منضودا وانما يكون له ثمر منضود فكيف وصف به الطلح نقول هو من باب حسن الوجه
 وصف بسبب اتصاف ما يتصل به يقال زيد حسن الوجه وقد يترك الوجه ويقال زيد
 حسن والمراد حسن الوجه ولا يترك ان اوهم فيصح ان يقال زيد مضروب الغلام ولا
 يجوز ترك الغلام لانه يوهم الخطأ واما حسن الوجه فيجوز ترك الوجه * ثم قال تعالى (وظل
 ممدود) وفيه وجوه (الاول) ممدود زمانا اي لازوال له فهو دائم كما قال تعالى اكلها دائم
 وظلها اي كذلك (الثاني) ممدود مكانا اي يقع على شيء كبير ويستتره من بقعة الجنة (الثالث)
 المراد ممدودا منبسطة كما قال تعالى والارض مددناها فان قيل كيف يكون الوجه الثاني
 نقول الظل قد يكون مرتفعا فان الشمس اذا كانت تحت الارض يقع ظلها في الجو
 فيتراكم الظل فيسود وجه الارض واذا كانت على احد جنبها قريبة من الافق ينسبط على
 وجه الارض فيضيء الجو ولا يسخن وجه الارض فيكون في غاية الطيبة فقوله وظل ممدود
 اي عند قيامه عمودا على الارض كالظل بالليل وعلى هذا فالظل ليس ظل الاشجار بل ظل
 يخلقه الله تعالى * وقوله تعالى (وماء مسكوب) فيه ايضا وجوه (الاول) مسكوب من فوق

وعن علي رضي الله عنه انه قرأ
 وطلح وقال ما شأن الطلح وقرأ
 قوله تعالى لها طلع نضيد فقيل
 او تحول لها قال آي القرآن لا تهاج
 ولا تحول وعن ابن عباس نحوه
 (وظل ممدود) ممدود منبسطة
 لا يتقلص ولا يتفاوت كظل ما
 بين طلوع الفجر وطلوع الشمس
 (وماء مسكوب) يسكب لهم اي
 شاؤا وكيفما ارادوا بلا تعب
 او مصبوب سائل يجري على
 الارض في غير اخدود كانه
 مثل حال السابقين بأقصى
 ما يتصور لاهل المدن وحال
 اصحاب اليمين بأكل ما يتصور
 لاهل البوادي اي اذا بالتفاوت
 بين الحالين

وذلك ان العرب اكثر ما يكون عندهم الابار والبرك فلا سكب للماء عندهم بخلاف
المواضع التي فيها العيون النابعة من الجبال الحاكمة على الارض تسكب عليها (الثاني)
جار في غير اخدود لان الماء المسكوب يكون جاريا في الهواء ولانه هناك كذلك
الماء في الجنة (الثالث) كثير وذلك لان الماء عند العرب عزيز لا يسكب بل يحفظ
ويشرب فاذا ذكروا النعم بعدون كثرة الماء ويعبرون عن كثرتها باراقها وسكبها والاول
اصح * ثم قال تعالى (وفاكهة كثيرة لامقطوعة ولا ممنوعة) لما ذكر الاشجار التي يطلب
منها ورقها ذكر بعدها الاشجار التي يقصد ثمرها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة
في تقديم الاشجار المورقة على غير المورقة نقول هي ظاهرة وهو انه قدم الورق على الشجر
على طريقة الارتقاء من نعمة الى ذكر نعمة فوقها والفواكه اتم نعمة (المسئلة الثانية)
ما الحكمة في ذكر الاشجار المورقة بانفسها وذكر اشجار الفواكه بثمارها نقول هي ايضا
ظاهرة فان الاوراق حسنها عند كونها على الشجر واما الثمار فهي في انفسها مطلوبة
سواء كانت عليها او مقطوعة ولهذا صارت الفواكه لها اسماء بها تعرف اشجارها فيقال
شجر التين وورقه (المسئلة الثالثة) ما الحكمة في وصف الفاكهة بالكثرة لا بالطيب
واللذة نقول قد بينا في سورة الرحمن ان الفاكهة فاعلة كالراضية في قوله في عيشة راضية
اي ذات فكهة وهي لا تكون بالطبيعة الا بالطيب واللذة واما الكثرة فبيننا ان الله تعالى
حيث ذكر الفاكهة ذكر ما يدل على الكثرة لانها ليست لدفع الحاجة حتى تكون بقدر
الحاجة بل هي للتعمق وصفها بالكثرة والتنوع (المسئلة الرابعة) لامقطوعة اي ليست
كفواكه الدنيا فانها تقطع في اكثر الاوقات والازمان وفي كثير من المواضع والا ما كن
ولا ممنوعة اي لا تمنع من الناس لطلب الاعواض والاثمان والممنوع من الناس لطلب
الاعواض والاثمان ظاهر في الحسن لان الفاكهة في الدنيا تمنع عن البعض فهي ممنوعة
وفي الآخرة ليست ممنوعة واما القلع فيقال في الدنيا انها انقطعت فهي منقطعة
لامقطوعة فقوله تعالى لامقطوعة في غاية الحسن لان فيه اشارة الى دليل عدم القطع كما
ان في الامتنوع دليلا على عدم المنع وبيانه هو ان الفاكهة في الدنيا لا تمنع الا لطلب
العوض وحاجة صاحبها الى ثمنها لدفع حاجة به وفي الآخرة مالها الله تعالى ولا حاجة له
فلزم ان لا تمنع الفاكهة من احد كالذي له فاكهة كثيرة ولا يأكل ولا يبيع ولا يحتاج اليها
بوجه من الوجوه لاشك في ان يفرقها ولا يمنعها من احد واما الانقطاع فنقول الذي يقال
في الدنيا الفاكهة انقطعت ولا يقال عند وجودها امتنعت بل يقال امتنعت وذلك لان
الانسان لا يتكلم الا بما يفهمه الصغير والكبير لكن كل احد اذا نظر الى الفاكهة زمان
وجودها يرى احدا يحوزها ويحفظها ولا يراها بنفسها تمتنع فيقول انها ممنوعة واما عند
انقطاعها وفقدانها لا يرى احدا قطعها جسدا واعدتها فيظنها منقطعة بنفسها لعدم
احساسه بالقاطع ووجود احساسه بالمانع فقال تعالى لو نظرتم في الدنيا حق النظر علمتم ان

(وفاكهة كثيرة) بحسب
الانواع والاجناس (لامقطوعة)
في وقت من الاوقات كفواكه
الدنيا (ولا ممنوعة) عن متناولها
بوجه من الوجوه لا يحظر عليها
كما يحظر على بساكن الدنيا وقرى
وفاكهة كثيرة بالرفع على وهناك
فاكهة الخ كقوله تعالى وحوور
عين

كل زمان نظرا الى كونه ليلا ونهارا يمكن فيه الفاكهة فهي بنفسها لا تقطع وانما لا توجد عند المحقق لقطع الله اياها وتخصيصها بزمان دون زمان وعند غير المحقق لبرد الزمان وحره وكونه محتاجا الى الظهور والنمو والزهر ولذلك تجرى العادة بأزمنة فهي يقطعها الزمان في نظر غير المحقق فاذا كانت الجنة ظلها ممدودا لشمس هناك ولازمه رير استوت الازمنة والله تعالى يقطعها فلا تكون مقطوعة بسبب حقيق ولا ظاهري فالقطوع يتفكر الانسان فيه ويعلم انه مقطوع لانه مقطوع من غير قاطع وفي الجنة لا قاطع فلا تصير مقطوعة (المسئلة الخامسة) قدم نفي كونها مقطوعة لما ان القطع للموجود والمنع بعد الوجود لانها توجد ولا ثم تمنع فان لم تكن موجودة لا تكون ممنوعة محفوفة فقال لا تقطع فتوجد ابدان ثم ان ذلك الموجود لا يمنع من احده وهو ظاهر غير انما يحب ان لا نترك شيئا مما يخطر بالبال ويكون صحيحا * ثم قال تعالى (وفرش مرفوعة) وقد ذكرنا معنى الفرش ونذكر وجه آخر فيها ان شاء الله تعالى واما المرفوعة ففيها ثلاثة اوجه (احدها) مرفوعة القدر يقال ثوب رفيع اي عزيز مرتفع القدر والثمن ويدل عليه قوله تعالى على فرش بطائنها (ثانيها) مرفوعة بعضها فوق بعض (ثالثها) مرفوعة فوق السرير * ثم قال تعالى (انا انشأناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اثرا بالاصحاب اليمين) وفي الانشاء مسائل (المسئلة الاولى) الضمير في انشأناهن عائدا الى من فيه ثلاثة اوجه (احدها) الى حور عين وهو بعيد لبعدهن ووقوعهن في قصة اخرى (ثانيها) ان المراد من الفرش النساء والضمير عائدا اليهن لقوله تعالى هن لباس لكم ويقال للجارية صارت فراشا واذا صارت فراشا رفع قدرها بالنسبة الى جارية لم تصرف فراشا وهو اقرب من الاول لكن بعد ظاهر الان وصفها بالمرفوعة ينبي عن خلاف ذلك (وثالثها) انه عائدا الى معلوم دل عليه فرش لانه قد علم في الدنيا وفي مواضع من ذكر الآخرة ان في الفرش حظايا تقديره وفي فرش مرفوعة حظايا منشآت وهو مثل ما ذكرنا في قوله تعالى قاصرات الطرف ومقصورات فهو تعالى أقام الصفة مقام الموصوف ولم يذكر نساء الآخرة بلفظ حقيق اصلا وانما عرفهن باوصافهن ولباسهن اشارة الى صونهن وتخديرهن وقوله تعالى انا انشأناهن يحتمل ان يكون المراد الخور فيكون المراد الانشاء الذي هو الابتداء ويحتمل ان يكون المراد بنات آدم فيكون الانشاء بمعنى احياء الاعداء وقوله تعالى ابكارا يدل على الثاني لان الانشاء لو كان بمعنى الابتداء لعلم من ذلك كونهن ابكارا من غير حاجة الى بيان ولما كان المراد احياء بنات آدم قال ابكارا اي نجعلهن ابكارا وان متن ثيبات فان قيل فما الفائدة على الوجه الاول نقول الجواب من وجهين (الاول) ان الوصف بعدها لا يكون من غيرها اذا كن ازواجهن بين الفائدة لان البكر في الدنيا لا تكون عارفة بلذة الزوج فلا ترخي بأن تتزوج من رجل لا تعرفه وتختار التزويج باقرانها ومعارفها لكن اهل الجنة اذا لم يكن من جنس ابناء آدم وتكون الواحدة منهن بكرا

(وفرش مرفوعة) اي ر فوعة
القدر او متضددة مرتفعة او
مرفوعة على الاسرة وقيل
الفرش النساء حيث يكنى
بالفرش عن المرأة وارتفاعها
كونهن على الارائك قال تعالى هم
وازواجهن في ظلال على الارائك
متكئون ويدل عليه قوله تعالى
(انا انشأناهن انشاء) وعلى التفسير
الاول اضمحل لدلالة ذكر
الفرش التي هي المضاجع عليهن
لدلالة بيته والمعنى ابتداءنا خلقهن
ابتداء جديد او ابتداءنا من غير
ولاد ابتداء او اعادة وفي الحديث
هن اللواتي قبضن في دار الدنيا
عجائز شيطان مصاصات الله تعالى
بعد الكبر اترابا على ميلاد واحد
في الاستواء كلما اتاهن ازواجهن
وجدوهن ابكارا وذلك قوله تعالى

لم تزوج ثم تزوجت بغير جنسها فربما يتوهم منها سوء عشرة فقال ابكارا فلا يوجد فيهن ما يوجد في ابكار الدنيا (الثاني) المراد ابكارا بكاره تخالف بكاره الدنيا فان البكاره لا تعود الا على بعد وقوله تعالى اترابا يحتمل وجوها (احدها) مستويات في السن فلا تفضل احداهن على الاخرى بصغروا كبر كلهن خلقن في زمان واحد ولا يلحقهن مجزولا زمانه ولا تغير لون وعلى هذا ان كن من بنات آدم فاللفظ فيهن حقيقة وان كن من غيرهن فعناهن ما كبرن سمين به لان كلامهن تمس وقت مس الاخرى لكن نسي الاصل وجعل عبارة عن ذلك كاللدة للمساويين من العملاء فاطلق على حور الجنة اترابا (ثانيا) اترابا متماثلات في النظر اليهن كالاتراب سواء وجدن في زمان او في ازمته والظاهر انه في ازمته لان المؤمن اذا عمل عملا صالحا خلق له منهن ما شاء الله (ثالثا) اترابا لاصحاب اليمين اي على سنهم وفيه اشارة الى الاتفاق لان احد الزوجين اذا كان اكبر من الاخر فالشباب يعبره (المسئلة الثانية) ان قيل ما الفائدة في قوله فجعلناهن نقول فائدته ظاهرة تبين بالنظر الى اللام في لاصحاب اليمين فنقول ان كانت اللام متعلقة باترابا يكون معناه انشأناهن وهذا لا يجوز وان كانت متعلقة بانشأناهن يكون معناه انشأناهن لاصحاب اليمين والانشاء حال كونهن ابكارا واترابا فلا يتعلق الانشاء بالابكار بحيث يكون كونهن ابكارا بالانشاء لان الفعل لا يؤثر في الحال تأثيرا واجبا فنقول صرفه للانشاء لا يدل على ان الانشاء كان بفعل فيكون الانعام عليهم بمجرد انشأتهن لاصحاب اليمين فجعلناهن ابكارا ليكون ترتيب المسبب على السبب فاقضى ذلك كونهن ابكارا واما ان كان الانشاء اولاً من غير مباشرة للازواج ما كان يقتضي جعلهن ابكارا فالقاء لترتيب المقتضى على المقتضى * ثم قال تعالى (ثلثة من الاولين وثلثة من الآخرين) وقد ذكرنا ما فيه لكن هنا لطيفة وهي انه تعالى قال في السابقين ثلثة من الاولين قبل ذكر السرور والفاكهة والخور وذكروا في اصحاب اليمين ثلثة من الاولين بعد ذكر هذه النعم نقول السابقون لا يلتفتون الى الخور العين والمأكول والمشروب ونعم الجنة تشرف بهم واصحاب اليمين يلتفتون اليها فقدم ذكرها عليهم ثم قال هذا لكم واما السابقون فذكرهم اولاً ثم ذكر مكانهم فكانه قال لاهل الجنة هؤلاء واردون عليكم والذي يتم هذه اللطيفة انه تعالى لم يقدم ثلثة السابقين الا لكونهم مقربين حسنا فقال المقربون في جنات ثم قال ثلثة ثم ذكر النعم لكونها فوق نعم الدنيا الامودة في القربى من الله فانها فوق كل شيء والى هذا اشار بقوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى اي في المؤمنين ووعدا المرسلين بالزلفى في قوله وان له عندنا زلفى واما قوله في جنات النعيم فقد ذكرنا انه لتمييز مقربى المؤمنين من مقربى الملائكة فانهم مقربون في الجنة وهم مقربون في اما كنهم لقضاء الاشغال التي للناس وغيرهم بتدرة الله وقديان من هذا ان المراد من اصحاب اليمين هم الناجون الذين اذنبوا واسرفوا وعفا الله عنهم بسبب ادنى حسنة لا الذين غلبت حسناتهم وكثرت وسند ذكر الدليل عليه في قوله تعالى فسلام لث من

(فجعلناهن ابكارا) وقوله تعالى (عربا) جمع عرب وهي التحية الى زوجها الحسنة التبعيل وقرئ عربا بسكون الراء (اترابا) مستويات في السن بنات ثلاث وثلاثين سنة وكذا ازواجهن واللام في قوله تعالى (لاصحاب اليمين) متعلقة بانشأنا او جعلنا او باترابا كقولك هذا رب لهذا اي مساو له في السن وقيل بمحذوف هو صفة لابكارا اي كائنات لاصحاب اليمين او خبر مبتدأ محذوف اي هن لاصحاب اليمين وقيل خبر لقوله تعالى (ثلثة من الاولين وثلثة من الآخرين) وهو بعيد بل هو خبر مبتدأ محذوف ختمت به قصة اصحاب اليمين اي هم امته من الاولين وامة من الآخرين وقد مر الكلام فيها وعن ابى العالية ومجاهد وعطاء والضحاك ثلثة من الاولين اي من سابق هذه الامة وثلثة من الآخرين من هذه الامة في آخر الزمان وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما في هذه الآية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هم جميعا من امتي

اصحاب اليمين * ثم قال تعالى (واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال في سموم وحميم وظل من
يحموم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة في ذكر السموم والحميم وترك ذكر النار
واحوالها نقول فيه اشارة بالادنى الى الاعلى فقال هو اؤهم الذي يهب عليهم سموم وماؤهم
الذي يستغيثون به حميم مع ان الهواء والماء ابرد الاشياء وهما اى السموم والحميم من
اضر الاشياء بخلاف الهواء والماء في الدنيا فانهما من انفع الاشياء فاظنك بنارهم التي
هى عندنا ايضا احر ولو قال هم في نار كنانظن ان نارهم كمنارنا لانما رأينا شيئا احر من
النار التي رأيناها ولا احر من السموم ولا ابرد من الزلال فقال ابرد الاشياء لهم احرها
فكيف حالهم مع احرها فان قيل ما السموم نقول المشهور هى ريح حارة تهب فتمرض
او تقتل غالبا والاولى ان يقال هى هواء متعفن يتحرك من جانب الى جانب فاذا استنشق
الانسان منه يفسد قلبه بسبب العفونة ويقتل الانسان واصله من السم كسم الحبة
والعقرب وغيرهما ويحتمل ان يكون هذا السم من السم وهو خرم الابرة كما قال تعالى
حتى يلج الجمل في سم الخياط لان سم الافعى ينفذ في المسام فيفسدها وقيل ان السموم
مختصة بما يهب ليلا وعلى هذا فقوله سموم اشارة الى ظلمة ما هم فيه غير انه بعيد جدا لان
السموم قد ترى بالنهار بسبب كثافتها (المسئلة الثالثة) الحميم هو الماء الحار وهو فعيل
بمعنى فاعل من حم الماء بكسر الميم او بمعنى مفعول من حم الماء اذا سخنه وقد ذكرناه
مرارا غير ان ههنا لطيفة لغوية وهى ان فعولا لما تكرر منه الشئ والريح لما كانت
كثيرة الهبوب تهب شيئا بعد شئ خص السموم بالفعول والماء الحار لما كان لا يفهم منه
الورود شيئا بعد شئ لم يقل فيدحموم فان قيل ما يحموم نقول فيه وجوه (اولها) انه اسم
من اسماء جهنم (ثانيها) انه الدخان (ثالثها) انه الظلمة واصله من الحميم وهو الفحم فكأنه
لسواده فحم فسموه باسم مشتق منه وزيادة الحرف لزيادة ذلك المعنى فيه وربما تكون
الزيادة فيه جاءت لمعينين الزيادة في سواده وزيادة في حرارته وفي الامور الثلاثة اشارة
الى كونهم في العذاب دائما لانهم ان تعرضوا لمهب الهواء اصابهم الهواء الذي هو
السموم وان استكنوا كما يفعله الذي يدفع عن نفسه السموم بالاستكنان في الكن
يكونوا في ظل من يحموم وان أرادوا الرد عن انفسهم السموم بالاستكنان في مكان من
حميم فلا تنفكا عنهم من عذاب الحميم ويحتمل ان يقال فيه ترتيب وهو ان السموم يضربه
فيعطش وتلتهب نار السموم في احشائه فيشرب الماء فيقطع امعاءه ويريد الاستظلال بظل
فيكون ذلك الظل ظل اليموم فان قيل كيف وجه استعمال من في قوله تعالى من يحموم
فنقول ان قلنا انه اسم جهنم فهو لا ابتداء الغاية كما تقول جاءني نسيم من الجنة وان قلنا انه
دخان فهو كما في قولنا خاتم من فضة وان قلنا انه الظلمة فكذلك فان قيل كيف يصح تفسيره
بجهنم مع انه اسم منصرف منكر فكيف وضع لمكان معرف ولو كان اسمها قلنا
استعماله بالالف واللام كاللحم او كان غير منصرف كاسماء جهنم يكون مثله على ثلاثة

(واصحاب الشمال) شروع في
تفصيل احوالهم التي اشير عند
التوزيع الى هولها وفضاءتها بعد
تفصيل حن حال اصحاب اليمين
والكلام في قوله تعالى (واصحاب
الشمال) عين ما فصل في نظيره وكذا
في قوله تعالى (في سموم وحميم)
والسموم حرنار ينفذ في المسام
والحميم الماء المتناهي في الحرارة
(وظل من يحموم) من دخان
اسود

مواضع كلها محمود * ثم قال تعالى (لا بارد ولا كريم) قال الزمخشري كرم الظل نفعه
 الملهوف ودفعه أذى الحر عنه ولو كان كذلك لكان البارد والكريم بمعنى واحد والا قرب
 ان يقال فائدة الظل امران احدهما دفع الحر والاخر كون الانسان فيه مكرما وذلك
 لان الانسان في البرد يقصد عين الشمس ليتدفأ بحزها اذا كان قليل الثياب فاذا كان من
 المكرمين يكون ابدا في مكان يدفع الحر والبرد عن نفسه في الظل اما الحر فظاهر واما البرد
 فيدفعه بادقاء الموضع بايقاد ما يدفئه فيكون الظل في الحر مطلوبا للبرد فيطلب كونه باردا
 وفي البرد يطلب كونه ذا كرامة لا البرد يكون في الظل فقال لا بارد يطلب لبرده ولا اذى
 كرامة قداعد للجلوس فيه وذلك لان المواضع التي يقع عليها ظل كالمواضع التي تحت
 الاشجار وامام الجدار يتخذ منها مقاعد فتصير تلك المقاعد محفوظة عن القاذورات
 وباقي المواضع تصير مزابل ثم اذا وقعت الشمس في بعض الاوقات عليها تطلب لنظافتها
 وكونها معدة للجلوس فتكون مطلوبة في مثل هذا الوقت لاجل كرامتها لا لبردها فقوله
 تعالى لا بارد ولا كريم يحتمل هذا ويحتمل ان يقال ان الظل يطلب لا لمرير رجوع الى الحس
 اولا لمرير رجوع الى العقل فالذي يرجع الى الحس هو برده والذي يرجع الى العقل ان يكون
 الرجوع اليه كرامة وهذا البرد له ولا كرامة فيه وهذا هو المراد بما نقله الواحدى عن
 الفراء ان العرب تتبع كل منفي بكريم اذا كان المنفي اكرم فيقال هذه الدار ليست
 بواسعة ولا كريمة والتحقيق فيه ما ذكرنا ان وصف الكمال اما حسي واما عقلي والحسي
 يصرح بلفظه واما العقلي فلخفائه عن الحس بشار اليه بلفظ جامع لان الكرامة والكرم
 عند العرب من اشهر اوصاف المدح وتفيهما نفى وصف الكمال العقلي فيصير قوله تعالى
 لا بارد ولا كريم معناه لا مدح فيه اصلا لاحسا ولا عقلا * ثم قال تعالى (انهم كانوا قبل
 ذلك مترفين وكانوا يصرون على الحنث العظيم وكانوا يقولون اننا امتنا وكناتر اباؤ عظاما
 اننا لمبعوثون او اباؤنا الاولون) وفي الآيات لطائف نذكرها في مسائل (المسئلة
 الاولى) ما الحكمة في بيان سبب كونهم في العذاب مع انه تعالى لم يذكرب سبب كون
 اصحاب اليمين في النعيم ولم يقل انهم كانوا قبل ذلك شاكرين مدغنين فنقول قد ذكرنا
 مرارا ان الله تعالى عند ايصال الثواب لا يذكر اعمال العباد الصالحة وعند ايصال
 العقاب يذكر اعمال المسيئين لان الثواب فضل والعقاب عدل والفضل سواء ذكر سببه
 او لم يذكر لا يتوهم في المتفضل به نقص وظلم واما العدل فان لم يعلم سبب العقاب يظن
 ان هناك ظلما فقال هم فيها بسبب ترفهم والذي يؤيد هذه اللطيفة ان الله تعالى قال
 في حق السابقين جزاء بما كانوا يعملون ولم يقل في حق اصحاب اليمين ذلك لانا اشرنا ان
 اصحاب اليمين هم الناجون بالفضل العظيم وسئين ذلك في قوله تعالى فسلام لك واذا
 كان كذلك فالفضل في حقهم متجعض فقال هذه النعم لكم ولم يقل جزاء لان قوله جزاء
 في مثل هذا الموضع وهو موضع العفو عنهم لا يثبت لهم سرورا بخلاف من كثرت

بهم (لا بارد) كسائر الظلال (ولا
 كريم) فيه خير ما في الجملة سمي ذلك
 ظلا ثم نفى عنه وصف البرد
 والكريم الذي عبر به عن دفع اذى
 الحر لتحقيق انه ليس بظل وقرئ
 لا بارد ولا كريم بالرفع اي لا هو
 بارد ولا كريم وقوله تعالى (انهم
 كانوا قبل ذلك مترفين) تعليل
 لا ابتلائهم بما ذكروا من العذاب اي
 اي انهم كانوا قبل ما ذكروا من سوء
 العذاب في الدنيا منعمين بانواع
 النعم من المآكل والشارب
 والمساكن الطيبة والمقامات
 الكريمة منهمكين في الشهوات
 فلا جرم عذبوا بنقضها

حسناته فيقال له نعم ما فعلت خذ هذا لك جزاء (المسئلة الثانية) جعل السبب كونهم مترفين وليس كل من هو من اصحاب الشمال يكون مترفا فان فيهم من يكون فقيرا نقول قوله تعالى انهم كانوا قبل ذلك مترفين ليس بدم فان المترف هو الذي جعل ذاترف اي نعمة فظاهر ذلك لا يوجب ذمنا لكن ذلك يبين قبح ما ذكر عنهم بعده وهو قوله تعالى وكانوا يصرون لان صدور الكفران ممن عليه غاية الانعام اقبح القبائح فقال انهم كانوا مترفين ولم يشكروا نعم الله بل اصرروا على الذنب وعلى هذا فنقول النعم التي تقتضي شكر الله وعبادته في كل احد كثيرة فان الخلق والرزق وما يحتاج اليه وتوقف مصالحه عليه حاصل لكل غاية ما في الباب ان حال الناس في الاتراف متقارب فيقال في حق البعض بالنسبة الى بعض انه في ضرور لو حل نفسه على القناعة لكان اغنى الاغنياء وكيف لا والانسان اذا نظر الى حاله يجدها مفتقرة الى مسكن يأوى اليه ولباس في الحر والبرد وما يسد جوعه من المأكول والمشروب وغير هذا من الفضلات التي يحمل عليها شح النفس ثم ان احدا لا يغلب عن تحصيل مسكن باشتراء او اكتراء فان لم يكن فليس هو اعجز من الحشرات لا تفقد مدخلا او مغارة واما اللباس فلو اقتنع بما يدفع الضرورة كان يكفيه في عمره لباس واحد كلما تمزق منه موضع يرقعه من اي شيء كان بقي امر المأكول والمشروب فاذا نظر الناظر يجد كل احد في جميع الاحوال غير مغلوب عن كسرة خبز وشربة ماء غير ان طلب الغنى يورث الفقر فيريد الانسان بيتا من خرfa ولباسا فاخرى وما كولا طيبا وغير ذلك من انواع الدواب والطياب فيفتقر الى أن يحمل المشاق وطلب الغنى يورث فقره وارتداد الارتفاع يحط قدره وبالجملة شهوة بطنه وفرجه تكسر ظهره على اننا نقول في قوله تعالى كانوا قبل ذلك مترفين لاشك ان اهل القبور لما فقدوا الايدي الباطشة والاعين الباصرة وبان لهم الحقائق علموا انهم كانوا قبل ذلك مترفين بالنسبة الى تلك الحالة (المسئلة الثالثة) ما الاصرار على الحنث العظيم نقول الشرك كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وفيها الطيفة وهي انه تعالى اشار في الآيات الثلاثة الى الاصول الثلاثة فقوله انهم كانوا قبل ذلك مترفين من حيث الاستعمال يدل على ذمهم بانكار الرسل اذا المترف متكبر بسبب الغنى فينكر الرسالة والمترفون كانوا يقولون ابشرا منا واحدا نتبعه وقوله يصرون على الحنث العظيم اشارة الى الشرك ومخالفة التوحيد وقوله تعالى وكانوا يقولون اننا امتنا وكننا ترابا اشارة الى انكار الحشر والنشر وقوله تعالى وكانوا يصرون على الحنث العظيم فيه مبالغات من وجوه (احدها) قوله تعالى كانوا يصرون وهو آكد من قول القائل انهم قبل ذلك اصرروا لان اجتماع لفظي الماضي والمستقبل يدل على الاستمرار لان قولنا فلان كان يحسن الى الناس يفيد كون ذلك عادة له (ثانيها) لفظ الاصرار فان الاصرار مداومة المعصية والغلول ولا يقال في الخير اصر (ثالثها) الحنث فانه فوق الذنب فان الحنث لا يكاد في اللغة يقع على الصغيرة والذنب يقع عليها واما الحنث في اليمين فاستعملوه لان

(وكانوا يصرون على الحنث العظيم) اي الذنب العظيم الذي هو الشرك ومنه قولهم بلغ الغلام الحنث اي الحلم ووقت المؤاخذه بالذنب (وكانوا يقولون) لغاية عتوهم وعتادهم (اننا امتنا وكننا ترابا وعظاما) اي كان بعض اجزائنا من اللحم والجلد ترابا وبعضها عظاما نخرة وتقديم التراب لعراقته في الاستبعاد وانقلابه من الاجزاء البادية واذا متمحضة للظرفية والعامل فيها مادل عليه قوله تعالى (اننا لمبعوثون) لان نفسه لان ما بعد ان واللام والهمزة لا يعمل فيما قبلها وهو نبعث وهو المرجع للانكار وتقييده بالوقت المذكور ليس لتخصيص انكاره به فانهم منكرون للاحياء بعد الموت وان كان البدن على حاله بل لتقوية الانكار للبعث بتوجيهه اليه في حالة منافية له بالكلية وتكرير الهمزة لتأكيد التكثير وتحلية الجملة بان التأكيد الانكار لا لانكار التأكيد كما عسى يتوهم من ظاهر النظم فان تقديم الهمزة

نفس الكذب عند العقلاء قبيح فان مصلحة العالم منوطة بالصدق والالام يحصل لاحد بقول
احد ثقة فلا ينبغي على كلامه مصالح ولا يجتنب عن فاسد ثم ان الكذب لما وجد في كثير
من الناس لا غراض فاسدة ارادوا توكيد الامر بضم شيء اليه يدفع توهيمه فضموا اليه
الايمان ولا شيء فوقها فاذا حنت لم يبق امر يفيد الثقة فيلزم منه فساد فوق فساد الزنا
والشرب غير ان اليمين اذا كانت على امر مستقبل ورأى الخالف غيره جوز الشرع الحنت
ولم يجوز في الكبيرة كالزنا والقتل لكثرة وقوع الايمان وقلة وقوع القتل والذي
يدل على ان الحنت هو الكبيرة قولهم للبالغ بلغ الحنت اي بلغ مبلغا بحيث يركب الكبيرة
وقبله ما كان ينفي عنه الصغيرة لان الولي مأمور بالمعاقبة على اساءة الادب وترك الصلاة
(المسئلة الرابعة) قوله تعالى العظيم هذا يفيد ان المراد الشرك فان هذه الامور لا تجتمع
في غيره (المسئلة الخامسة) كيف اشتهر متناكبسر الميم مع ان استعمال القرآن في المستقبل
يموت قال تعالى عن يحيى وعيسى عليهما السلام ويوم اموت ولم يقرأ امات على وزن
اخاف وقال تعالى قل موتوا ولم يقل قل ماتوا وقال تعالى ولا تموتن ولم يقل ولا تماتوا
كما قال ولا تخافوا قلنا فيه وجهان (احدهما) ان هذه الكلمة خالفت غيرها فقل فيها
اموت والسمع مقدم على القياس (والثاني) مات يمات لغة في مات يموت فاستعمل ما فيها
الكسر لان الكسر في الماضي يوجد اكثر لامرين (احدهما) كثرة يفعل على يفعل
(وثانيهما) كونه على فعل يفعل مثل خاف يخاف وفي مستقبلها الضم لانه يوجد لسببين
(احدهما) كون الفعل على فعل يفعل مثل طال يطول فان وصفه بالطويل دون الطائل
يدل على انه من باب قصر يقصر (وثانيهما) كونه على فعل يفعل تقول فعلت في الماضي
بالكسر وفي المستقبل بالضم (المسئلة السادسة) كيف أتى باللام المؤكدة في قوله
لمبعوثون مع ان المراد هو النقي وفي النقي لا يذكروا خبر ان اللام يقال ان زيد اليمحي وان زيدا
لا ييمحي فلان ذكر اللام وما مرادهم بالاستفهام الا الانكار بمعنى أنا لا نبعث نقول الجواب
عنه من وجهين (احدهما) عند ارادة التصريح بالنفي يوجد التصريح بالنفي وصيغته
(ثانيهما) انهم ارادوا تكذيب من يخبر عن البعث فذكروا ان الخبر عنه يبالغ في الاخبار
ونحن نستكثر مبالغته وتأكيده فحكوا كلامهم على طريقة الاستفهام بمعنى الانكار
ثم انهم اشاروا في الانكار الى امور اعتقدوها مقررة لصحة انكارهم فقالوا او لا ائذا متنا
ولم يقتصر واعليه بل قالوا بعده وكنا ترابا وعظاما اي فطال عهدنا بعد كوننا أمواتا
حتى صارت اللحوم ترابا والعظام رفاتا ثم زادوا وقالوا مع هذا يقال لنا انكم لمبعوثون
بطريق التأكيد من ثلاثة اوجه (احدها) استعمال كلمة ان (ثانيها) اثبات اللام في
خبرها (ثالثها) ترك صيغة الاستقبال والاتيان بالفعل كانه كما ثبت فقالوا لنا انكم لمبعوثون
ثم زادوا وقالوا او آباؤنا الاولون يعني هذا أبعد فانا اذا كنا ترابا بعد موتنا والاباء حالهم
فوق حال العظام الرفات فكيف يمكن البعث وقد بينا في سورة والصافات هذا كله وقلنا ان

لاقتضائها الصدارة كما في مثل قوله
افلا تعقلون على رأى الجمهور فان
المعنى عندهم تعقيب الانكار
لانكار التعقيب كما هو المشهور
وليس مدار انكارهم كونهم
ثابتين في المبعوثية بالفعل في حال
كونهم ترابا وعظاما بل كونهم
بعرضية ذلك واستعدادهم له
ومرجعه الى انكار البعث بعد
تلك الحالة وفيه من الدلالة على
غلوهم في الكفر وتماديهم في
الضلال ما لا مزيد عليه وتكرير
الهمزة في قوله تعالى (او آباؤنا
الاولون) لتأكيد التكثير والواو
للعطف على المستكن في لمبعوثون
وحسن ذلك الفصل بالهمزة
يعنون ان بعث آبائهم الاولين ابعد
من الوقوع وقرئ او آباؤنا

قوله او آباؤنا الاولون معناه او يقول آباؤنا الاولون اشارة الى انهم في الاشكال اعظم ثم ان الله تعالى اجابهم ورد عليهم في الجواب في كل مبالغة بمبالغة اخرى فقال (قل ان الاولين والآخرين لجموعون الى ميقات يوم معلوم) فقوله قل اشارة الى ان الامر في غاية الظهور وذلك ان في الرسالة اسرار لا تقال الا للابرار ومن جعلتها تعين وقت القيامة لان العوام لو علموا لا تكلموا والانبيا ربما اطلعوا على علاماتها اكثر مما بينوا وربما بينوا للاكابر من الصحابة علامات على ما بين فقيه وجوه (اولها) قوله قل يعني ان هذا من جملة الامور التي بلغت في الظهور الى حد يشترك فيه العوام والخواص فقال قل قولا عاما وهكذا في كل موضع قال قل كان الامر ظاهرا قال الله تعالى قل هو الله احد وقال قل انما انا بشر مثلكم وقال قل الروح من امر ربي اي هذا هو الظاهر من امر الروح وغيره خفي (ثانيها) قوله تعالى ان الاولين والآخرين بتقريب الاولين على الآخرين في جواب قولهم او آباؤنا الاولون فانهم اخروا ذكر الآباء لتكون الاستبعاد فيهم اكثر فقال ان الاولين الذين تستبعدون بعثهم وتؤخرونهم يبعثهم الله في امر مقدم على الآخرين يتبين منه اثبات حال من اخرتموه مستبعدين اشارة الى كون الامر هينا (ثالثا) قوله تعالى لجموعون فانهم انكروا قوله لمبعوثون فقال هو واقع مع امر زائد وهو انهم يحشرون ويجمعون في عرصة الحساب وهذا فوق البعث فان من بقي تحت التراب مدة طويلة ثم حشر ربما لا يكون له قدرة على الحركة وكيف ولو كان حيا محبوسا في قبره مدة لتعذرت عليه الحركة ثم انه تعالى بقدرته يحركه بأسرع حركة ويجمعه بأقوى سير وقوله تعالى لجموعون فوق قول القائل لجموعون كما قلنا ان قول القائل انه يموت في افادة التوكيد دون قوله انه ميت (رابعها) قوله تعالى الى ميقات يوم معلوم فانه يدل على ان الله تعالى يجمعهم في يوم واحد معلوم واجتماع عدد من الاموات لا يعلم عددهم الا الله تعالى في وقت واحد أعجب من نفس البعث وهذا كقوله تعالى في سورة والصفات فانما هي زجرة واحدة اي انتم تستبعدون نفس البعث والاعجب من هذا انه يبعثهم بزجرة واحدة اي صيحة واحدة فاذا هم ينظرون اي يبعثون مع زيادة امر وهو قبح اعينهم ونظرهم بخلاف من نعت فانه اذا انبته بقي ساعة ثم ينظر في الاشياء فامر الاحياء عند الله تعالى أهون من تنبيه نائم (خامسها) حرف الى ادل على البعث من اللام ولذا ذكر هذا في جواب سؤال هو ان الله تعالى قال يوم يجمعكم ليوم الجمع وقال هنا لجموعون الى ميقات يوم معلوم ولم يقل لميقاتنا وقال ولما جاء موسى لميقاتنا نقول لما كان ذكر الجمع جوابا للمكرين المستبعدين ذكر كلمة الى الدالة على التحرك والانتقال لتكون ادل على فعل غير البعث ولا يجمع هناك قال يوم يجمعكم ليوم ولا يفهم النشور من نفس الحرف وان كان يفهم من الكلام ولهذا قال ههنا لجموعون بلفظ التأكيد وقال هناك يجمعكم وقال ههنا الى ميقات وهو مصير الوقت اليه واما قوله تعالى فلما جاء موسى لميقاتنا فنقول الموضع هناك لم يكن مطلوب

(قل) رد الانكارهم وتحقيق الحق
(ان الاولين والآخرين) من
الامم الذين من جلتهم انتم وآباؤكم
وفي تقديم الاولين مبالغة في الرد
حيث كان انكارهم لبعث آباؤهم
اشد من انكارهم لبعثهم مع مراعاة
الترتيب الوجودي (لجموعون)
بعد البعث وقرئ لجموعون (الى
ميقات يوم معلوم) الى ما وقتت به
الدنيا من يوم معلوم والاضافة
يعني من كخاتم فضة

موسى عليه السلام وانما كان مطلوبه الحضور لان من وقتله وقت وعينه له موضع كانت
حركته في الحقيقة لامر بالتبع الى امر واما هناك فالامر الاعظم الوقوف في موضعه
لازماته فقال بكلمة دلالتها على الموضع والمكان اظهر * ثم قال تعالى (ثم انكم ايها
الضالون المكذبون لا تكون من شجر من زقوم فالؤن منها البطون فشاربون عليه من
الحميم فشاربون شرب الهيم) في تفسير الآيات مسائل (المسئلة الاولى) الخطاب مع من
نقول قال بعض المفسرين مع اهل مكة والظاهر انه عام مع كل ضال مكذب وقد تقدم
مثل هذا في مواضع وهو تمام كلام النبي صلى الله عليه وسلم كأنه تعالى قال لنبيه قل ان
الاولين والآخرين لمجموعون ثم انكم تعذبون بهذه الانواع من العذاب (المسئلة
الثانية) قال ههنا الضالون المكذبون بتقديم الضال وقال في آخر السورة واما ان كان
من المكذبين الضالين بتقديم المكذبين فهل بينهما فرق قلت نعم وذلك ان المراد من الضالين
ههنا هم الذين صدر منهم الاصرار على الحنث العظيم فضلوا في سبيل الله ولم يصلوا اليه ولم
يوجدوه وذلك ضلال عظيم ثم كذبوا رسله وقالوا اننا متنا فكذبوا بالحشر فقال ايها
الضالون الذين اشركتكم المكذبون الذين انكرتم الحشر لتأكون ما تكرهون واما هناك
فقال لهم ايها المكذبون الذين كذبتم بالحشر الضالون في طريق الخلاص الذين
لا يهتدون الى النعيم (وفيه وجه آخر) وهو ان الخطاب ههنا مع الكفار فقال يا ايها الذين
ضللتهم اولا وكذبتم ثانيا والخطاب في آخر السورة مع محمد صلى الله عليه وسلم بين له حال
الازواج الثلاثة فقال المقر بون في روح وريحان وجنة نعيم واصحاب اليمين في سلام واما
المكذبون الذين كذبوا فقد ضلوا فقدم تكذيبهم اشارة الى كرامة محمد صلى الله عليه وسلم
حيث بين ان اقوى سبب في عقابهم تكذيبهم والذي يدل على ان الكلام هناك مع محمد
صلى الله عليه وسلم قوله فسلام لك من اصحاب اليمين (المسئلة الثالثة) ما الزقوم نقول قد
بناه في موضع آخر واختلف فيه اقوال الناس ومآل الاقوال الى كون ذلك في الطعم
مرا وفي اللس حارا وفي الرائحة منتنا وفي المنظر اسود لا يكاد آكله يستغفه فيكره على
ابتلاعه والتحقيق اللغوي فيه ان الزقوم لغية عربية دللتا تركيبه على قبحه وذلك لان (زق) لم
يجمع الا في مهمل أو في مكروه منه مزق ومنه زمق شعره اذا تنفه ومنه القزم للدناءة
واقوى من هذا ان القاف مع كل حرف من الحرفين الباقيين يدل على المكروه في اكثر
الامر بالقاف مع الميم قامة وقمة وبالعكس مقام الغليظ الصوت والقمة هو السور
واما القاف مع الزاي فالزق رعى الطائر بذرقه والزققة الخفة وبالعكس القزوب فينفر
الطبع من تركيب الكلمة من حروف اجتماعها دليل الكراهة والقبح ثم قرن بالاكل
فدل على انه طعام ذو غصة واما ما يقال بان العرب تقول زقني بمعنى اطعمني الزبد
والعسل والابن فذلك للمجانة كقولهم ارشقني بثوب حسن وارجني بكيس من ذهب
وقوله من شجر لا بداء الغاية اي تناولكم منه وقوله فالؤن منها زيادة في بيان العذاب اي

(ثم انكم ايها الضالون) عطف على
ان الاولين داخل تحت القول و
للتراخي زمانا ورتبة (المكذبون)
اي بالبعث والخطاب لاهل مكة
واضربهم (لا تكون) بعد
البعث والجمع ودخول جهنم
(من شجر من زقوم) من الاولى
لا بداء الغاية والثانية لبيان
الشجر وتفسيره اي مبتدئون
الاكل من شجر هو زقوم وقيل
من الثانية متعلقة بمضمر هو
وصف لشجر اي كائن من زقوم
(فالؤن منها البطون) اي بطونكم
من شدة الجوع (فشاربون عليه)
عقيب ذلك بادريت (من الحميم)
اي الماء الحار في الغاية وتأنيث
ضمير الشجر اولا وتذكيره ثانيا
باعتبار المعنى واللفظ وقرئ من
شجرة فضمير عليه حينئذ للزقوم
وقيل للاكل وقوله تعالى
(فشاربون شرب الهيم) كالتفسير
لما قبله على طريقة قوله تعالى
فكذبوا عبدنا اي لا يكون شربكم
شربا معتادا بل يكون مثل
شرب الهيم وهي الابل التي بها
الهيام وهوداء يصيبها قشر
ولا تروى جمع اھيم وهيماء وقيل
الهيم الرمال على انه جمع الهيام
بفتح الهاء وهو الرمل الذي
لا يتناسك جمع على فعل كسحاب
وسحب ثم خفف وفعل به ما فعل
بجمع ابيض والمعنى انه يسلط
عليهم من الجوع والتهاب النار

لا يكتفى منكم بنفس الاكل كما يكتفى من يأكل الشيء لتحلة القسم بل يلزمون بان يملؤا
 منها البطون والهواء الى الشجر والبطون يحتمل ان يكون المراد منه مقابلة الجمع بالجمع
 اى يملأ كل واحد منكم بطنه ويحتمل ان يكون المراد ان كل واحد منكم يملأ البطون
 والبطون حينئذ تكون بطون الامعاء لتخيل وصف المعى في باطن الانسان له كى يأكل في
 سبعة امعاء فيملؤن بطون الامعاء وغيرها والاول اظهر والثاني ادخل في التعذيب
 والوعيد قوله فشاربون عليه اى عقيب الاكل تجرمرارته وحرارته الى شرب الماء
 فيشاربون على ذلك الماء كقول وعلى ذلك الزقوم من الماء الحار وقد تقدم بيان الحميم وقوله
 فشاربون شرب الهيم بيان ايضا لزيادة العذاب اى لا يكون امرهم من شرب ماء حارا
 منتنا فيمسك عنه بل يلزمكم ان تشربوا منه مثل ما تشرب الهيم وهو الجمال التى اصحابها
 العطش فتشرب ولا تروى وهذا البيان فى الشرب لزيادة العذاب وقوله فالثون منها فى
 الاكل فان قيل الهيم اذا شرب الماء الكثير يضره ولكن فى الحال يلنذبه فهل لاهل
 الحميم من شرب الحميم الحار فى النار لذة قلنا لا وانما ذلك لبيان زيادة العذاب ووجهه ان
 يقال يلزمون بشرب الحميم ولا يكتفى منهم بذلك الشرب بل يلزمون ان يشربوا كما يشرب
 الجمل الهيم الذى به الهيام او هم اذا شربوا تزداد حرارة الزقوم فى جوفهم فيظنون انه من
 الزقوم لا من الحميم فيشاربون منه شيئا كثيرا بناء على وهم الرى والقول فى الهيم كالتقول فى
 البيض اصله هوم وهذا من هام بهم كانه من العطش بهيم والهيام ذلك الداء الذى يجعله
 كالهائم من العطش * ثم قال تعالى (هذا نزلهم يوم الدين) يعنى ليس هذا كل العذاب بل
 هذا اول ما يلقونه وهو بعض منه واقطع لامعائهم * ثم قال تعالى (نحن خلقناكم فلولاً
 تصدقون أفرأيتم ماتمون أ أنتم تخلقونه ام نحن الخالقون) دليلاً على كذبهم وصدق
 الرسل فى الحشر لان قوله أ أنتم تخلقونه الزام على الاقرار بان الخالق فى الابتداء هو الله
 تعالى ولما كان قادراً على الخلق اولا كان قادراً على الخلق ثانياً ولا مجال للنظر فى ذاته
 وصفاته تعالى وتقدس وان لم يعترفوا به بل يشكون ويقولون الخلق الاول من منى بحسب
 الطبيعة فنقول المنى من الامور الممكنة ولا وجود للممكن بذاته بل بالغير على ما عرف
 فيكون المنى من القادر القاهر وكذلك خلق الطبيعة وغيرها من الحادثات أيضاً فقال لهم
 هل تشكون فى ان الله خلقكم اولاً ام لا فان قالوا لا نشك فى انه خالقنا فيقال فهل تصدقون
 أيضاً بخلقكم ثانياً فان من خلقكم اولاً من لا شئ لا يجوز ان يخلقكم ثانياً من اجزاء هى
 عنده معلومة وان كنتم تشكون وتقولون الخلق لا يكون الا من منى وبعد الموت لا والدة
 ولا منى فيقال لهم هذا المنى انتم تخلقونه ام الله فان كنتم تعترفون بالله وبقدرته وارادته
 وعلمه فذلك يلزمكم القول بجواز الحشر وصحته ولو لا كلمة مركبة من كلمتين معناها التخصيص
 والحث والاصل فيه لم لا فاذا قلت ام لا اكلت وام ما اكلت جاز الاستفهامان فان معناه لا علة
 لعدم الاكل ولا يمكنك ان تذكر علة له كما تقول لم فعلت لم فعلت موبخا يكون معناه فعلت امراً

فى احشائهم ما يضطرهم الى اكل
 الزقوم الذى هو كالمهل فاذا
 ملؤا منه بطونهم وهو فى غاية
 الحرارة والمرارة سلسط عليهم
 من العس ما يضطرهم الى شرب
 الحميم الذى يقطع امعاءهم
 فيشاربون شرب الهيم وقرى شرب
 الهيم بالفتح وهو ايضا مصدر
 وقرى بالكسر على انه اسم
 المشروب (هذا) الذى ذكر من
 انواع العذاب (نزلهم يوم الدين)
 اى يوم الجزاء فاذا كان ذلك نزلهم
 وهو ما يعدلنازل بما حضر فافظنك
 بما لهم بعدما استقر لهم القرار
 واطمأنت بهم الدار فى النار وفيه
 من التكريم ما لا يخفى وقرى نزلهم
 بسكون الزاى تخفيفاً والجملة
 مسوقة من جهة تعالى بطريق
 الفذلكة مفررة لمضمون الكلام
 الملقن غير داخل تحت القول
 وقوله تعالى (نحن خلقناكم
 فلولاً تصدقون) تلوين الخطاب
 وتوجيه له الى الكفرة بطريق
 الالتزام والتبكيك والفاء لترتيب
 التخصيص على ما قبلها اى فهلا
 تصدقون بالخلق فان ما لا يحققه
 العمل ولا يساعده بل ينبى عن
 خلافه ليس من التصديق فى شئ
 وقيل بالبعث اسم تدللاً عليه
 بالانشاء فان من قدر عليه قدر على
 الاعادة جتماً والاول هو الوجه
 كما ستحيط به خيراً

لا سبب له ولا يمكنك ذكر سبب له ثم انهم تركوا حرف الاستفهام عن العلة وأتوا بحرف
الاستفهام عن الحكم فقالوا اهلا فقلت كما يقولون في موضع لم فعلت هذا وانت تعلم فساد
افعل هذا وانت عاقل وفيه زيادة حث لان قول القائل لم فعلت حقيقة سؤال عن العلة
ومعناه ان علة غير معلومة وغير ظاهرة فلا يجوز ظهور وجوده وقوله افعلت سؤال
عن حقيقة ومعناه انه في جنسه غير ممكن والسائل عن العلة كأنه سلم الوجود وجعله
معلوما وسأل عن العلة كما يقول القائل زيد جاء فلم جاء والسائل عن الوجود لم يسلمه وقول
القائل لم فعلت وانت تعلم ما فيه دون قوله افعلت وانت تعلم ما فيه لان في الاول جعله
كالصيب في فعله لعله خفية تطلب منه وفي الثاني جعله مخطئا في اول الامر واذ علم ما بين
لم فعلت وافعلت علم ما بين لم تفعل وهلا تفعل وامالو لا تفعل هي كلمة شرط في الاصل والجملة
الشرطية غير مجزومة بها كما ان جملة الاستفهام غير مجزومة به لكن لو لا تدل على الاعتساف
وتريدني النظر والتواني فيقول لو لا تصدقون بدلي قوله لم لا وهلا لانه ادل على نفي مادخلت
عليه وهو عدم التصديق وفيه لطيفة وهي ان لو لا تدخل على فعل ماض وعلى مستقبل قال
تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة فوجه اختصاص المستقبل ههنا بالذكر وهلا قال
فلولا صدقتم نقول هذا كلام معهم في الدنيا والاسلام فيهما قبول ويجب ما قبله فقال
لم لا تصدقون في ساعتكم والدلائل واضحة مستمرة والفائدة حاصلة فاما في قوله فلو لا نفر
لم تكن الفائدة تحصل الابدعة فقال لو سافرتم لحصل لكم الفائدة في الحال وقد فات ذلك
فان كنتم لا تسافرون في الحال تفوتكم الفائدة ايضا في الاستقبال * ثم قال تعالى
(افرأيتم ماتمنون) من تقرير قوله تعالى نحن خلقناكم وذلك لانه تعالى لما قال نحن خلقناكم
قال الطبيعيون نحن موجودون من نطف الخلق بجواهر كائنة وقيل كل واحد نطفة
واحد فقال تعالى ردا عليهم هل رأيتم هذا المني وانه جسم ضعيف متشابه الصورة لا بدله
من يكون فانتم خلقت النطفة ام غيركم خلقتها ولا بد من الاعتراف بخالق غير مخلوق قطعا
للتسلسل الباطل والى ربنا المنتهى ولا يرتاب فيه احد من اول ما خلق الله النطفة وصورها
واحياها ونورها فلم لا تصدقون انه واحد احد صمد قادر على الاشياء فانه يعيدكم كما انشأكم
في ابتداء والاستفهام يفيد زيادة تقرير وقد علمت ذلك مرارا * قوله تعالى (نحن قدرنا
بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على ان نبذل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون ولقد علمتم
النشأة الاولى فلو لا تدكرون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الترتيب فيه وجهان
(احدهما) انه تقرير لما سبق وهو كقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة فقال نحن
خلقناكم ثم قال نحن قدرنا بينكم الموت فن قدر على الاحياء والامانة وهما ضدان ثبت
كونه مختارا فيمكن الاحياء ثانيا منه بعد الامانة بخلاف ما لو كان الاحياء منه ولم يكن
له قدرة على الامانة فيظن به انه موجب لا مختار والموجب لا يقدر على كل شيء ممكن فقال
نحن خلقناكم وقدرنا الموت بينكم فانظروا فيه واعلموا انا قادرون ان ننشئكم (ثانيهما)

(افرأيتم ماتمنون) اي تقدفون
في الارحام من النطف وقرئ
بفتح التاء من متى النطفة بمعنى
امنائها (انتم تخلقونه) اي
تقدرونه وتصورونه بشراسويا
(ام نحن الخالقون) له من غير
دخل شيء فيه وام قيل منقطعة
لان ما بعدها جملة فالعنى بل نحن
الخالقون على ان الاستفهام للتقرير
وقيل متصلة وبجى الخالقون
بطريق الخبرية اصالة (نحن
قدرنا بينكم الموت) اي قسمناه
عليكم ووقتنا موت كل احد
بوقت معين حسبما تقتضيه
مشيئتنا المبينة على الحكم البالغة

انه جواب عن قول مبطل يقول ان لم تكن الحياة والموت بأمور طبيعية في الاجسام من حرارات ورطوبات اذا توفرت بقيت حية واذا نقصت وفنيت ماتت لم يقع الموت وكيف يليق بالحكيم ان يخلق شيئا ويتقن خلقه ويحسن صورته ثم يفسده ويعدمه ثم يعيده وينشئه فقال تعالى نحن قدرنا الموت ولا يرد قولكم لماذا اعدم ولماذا انشأ ولماذا هدم لان كمال القدرة يقتضى ذلك وانما يخبج من الصائغ والبانى صياغة شئ وبنائوه وكسره وافنائوه لانه يحتاج الى صرف زمان اليه وتحمل مشقة ومماثلة الامثل انسان ينظر الى شئ فيقطع نظره عنه طرفة عين ثم يعاوده لا يقال له لم قطعت النظر ولم نظرت اليه والله المثل الاعلى من هذا لان هنالابد من حركة وزمان ولو توارد على الانسان امثاله لتعب لكن في المرة الواحدة لا يثبت التعب والله تعالى منزّه عن التعب ولا افتقار لفعله الى زمان ولا زمان لفعله ولا الى حركة بجرم وفيه وجه آخر الطف منها وهو ان قوله تعالى افرايتم ماتمون معناه افرايتم ذلك ميتا لا حياة فيه وهو منى ولو تفكرتم فيه لعلمتم انه كان قبل ذلك حيا متصلا بحي وكان اجزاء مدركة متألّمة متلذذة ثم اذا امنيتوه لاتستريحون في كونه ميتا كالجملادات ثم ان الله تعالى يخلقه آدميا ويجعله بشرا سويا فالنطفة كانت قبل الانفصال حية ثم صارت ميتة ثم احياها الله تعالى مرة أخرى فاعلموا انا اذا خلقناكم اولا ثم قدرنا بينكم الموت ثانيا ثم ننشئكم مرة أخرى فلا تستبعدوا ذلك كما في النطف (المسئلة الثانية) ما الفرق بين هذا الموضع وبين اول سورة تبارك حيث قال هناك خلق الموت والحياة بتقديم ذكر الموت نقول الكلام هنا على الترتيب الاصلى كما قال تعالى في مواضع منها قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم قال بعد ذلك ثم انكم بعد ذلك لميتون واما في سورة الملك فنذكر ان شاء الله تعالى فائدتهم او مرجعهم الى ما ذكرنا انه قال خلق الموت في النطف بعد كونها حية عند الاتصال ثم خلق الحياة فيها بعد الموت وهو دليل الحشر وقيل المراد من الموت هنا الموت الذى بعد الحياة والمراد هناك الذى قبل الحياة (المسئلة الثالثة) قال ههنا نحن قدرنا وقال في سورة الملك خلق الموت والحياة فنذكر الموت والحياة بلفظ الخلق وههنا قال خلقناكم وقال قدرنا بينكم الموت فنقول كان المراد هناك بيان كون الموت والحياة مخلوقين مطلقا لا في الناس على الخصوص وههنا لما قال خلقناكم خصصهم بالذكر فصار كأنه قال خلقنا حياتكم فلو قال نحن قدرنا موتكم كان ينبغى انه يوجد موتهم في الحال ولم يكن كذلك ولهذا قال قدرنا بينكم واما هناك فالموت والحياة كانا مخلوقين في محلين ولم يكن ذلك بالنسبة الى بعض مخصوص (المسئلة الرابعة) هل في قوله تعالى بينكم بدلا عن غيره من الالفاظ فائدة نقول نعم فائدة جلييلة وهى تبين بالنظر الى الالفاظ التى تقوم مقامها فنقول قدرنا لكم الموت وقدرنا فيكم الموت فنقول قدرنا فيكم يفيد معنى الخلق لان تقدير الشئ في الشئ يستدعى كونه ظرفا له اما ظرف حصول فيه او ظرف حلول فيه كما يقال البياض في الجسم

وقرى قدرنا مخففا (وما نحن بمسبوقين) اى انا قادورن (على ان نبذل امثالكم) لا يغلبنا احد على ان نذهبكم وتأتى مكانكم اشباهكم من الخلق (وننشئكم فيما لا تعلمون) من الخلق والاطوار ولا تعهدون بمنها قال الحسن رحمه الله اى نجعلكم قردة وخنازير وقيل المعنى وننشئكم في البعث على غير صوركم في الدنيا فمن هذا شأنه كيف يحسن عن اعدائكم وقيل المعنى وما يسبقنا احد فيهرب من الموت او يغير وقته وعلى ان نبذل الخ اما حال من فاهل قدرنا او علة للتقدير وعلى بمعنى اللام

والكحل في العين فلو قال قدرنا قبلكم الموت لكان مخلوقا فينا وليس كذلك وان قلنا قدرنا لكم الموت كان ذلك ينبغي عن تأخره عن الناس فان القائل اذا قال هذا معدلات كان معناه انه اليوم لغيرك وغدا لك كما قال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس (المسئلة الخامسة) قوله وما نحن بمسبوقين المشهور ان المراد منه وما نحن بمغلوبين عاجزين عن خلق امثالكم واعادتكم بعد تفرق اوصالكم يقال فانه الشئ اذا غلبه ولم يقدر عليه ومثله سبقه وعلى هذا نعيد ما ذكرناه من الترتيب ونقول اذا كان قوله نحن قدرنا بينكم لبيان انه خلق الحياة وقدر الموت وهما ضدان وخالق الضدين يكون قادرا مختارا فقال وما نحن بمسبوقين عاجزين عن الشئ بخلاف الموجب الذي لا يمكنه ايقاع كل واحد من الضدين في سبقه ويفوته فان النار لا يمكنها التبريد لان طبيعتها موجبة للتسخين وامان قلنا بأنه ذكره ردا عليهم حيث قالوا لو لم يكن الموت من فناء الرطوبات الاصلية وانطفاء الحرارة الغريزية وكان بخلق حكيم مختار ما كان يجوز وقوعه لان الحكيم كيف ينبغي ويهدم ويوجد ويعدم فقال وما نحن بمسبوقين اي عاجزين بوجه من الوجوه التي يستبعدونها من البناء والصائغ فانه يفتقر في الابدان الى زمان ومكان وتمكين من المفعول وامكان ويلحقه تعب من تحريك واسكان والله تعالى يخلق بكن فيكون فهو فوق ما ذكرنا من المثل من قطع النظر واعادته في اسرع حين حيث لا يصح من القائل ان يقول لم قطع النظر في ذلك الزمان اللطيف الذي لا يدرك ولا يحس بل ربما يكون مدعى القدرة التامة على الشئ في الزمان اليسير بالحركة السريعة يأتي بشئ ثم يبطله ثم يأتي بمثله ثم يبطله بذلك عليه فعل اصحاب خفة اليد حيث يوههم انه يفعل شيئا ثم يبطله ثم يأتي بمثله اراءة من نفسه القدرة وعلى هذا فنقول قوله في سورة تبارك خلق الموت والحياة ليلوكم معناه امات واحيا لتعلموا انه فاعل مختار فتعبدونه وتعقدون الثواب والعقاب فيحسن عملكم ولو اعتقدتموه موجبا لما عملتم شيئا هذا على التفسير المشهور والظاهر ان المراد من قوله وما نحن بمسبوقين حقيقة وهي انما سبقنا وهو محتمل شيئين (احدهما) ان يكون معناه انه هو الاول لم يكن قبله شئ (وثانيهما) في خلق الناس وتقدير الموت فيهم ماسبق وهو على طريقة منع آخر وفيه فائدتان اما اذا قلنا وما نحن بمسبوقين معناه ماسبقنا شئ فهو اشارة الى انكم من اي وجه تسلكون طريق النظر تنزهون الى الله وتقفون عنده ولا تجاوزونه فانكم ان كنتم تقولون قبل النطفة أب وقبل الاب نطفة فالعقل يحكم بانتهاء النطفة والاباء الى خالق غير مخلوق وانا ذلك فاني لست بمسبوق وليس هناك خالق ولا سابق غيري وهذا يكون على طريقة التدرج والنزول من مقام الى مقام والعقل الذي هداه الله تعالى الهداية القوية يعرف اولا والذي دونه يعرف بعد ذلك برتبة والمعاند لا بد من ان يعرف ان عادى الى عقله بعد المراتب ويقول لا بد لكل من اله وهو ليس بمسبوق فيما فعله فعناه انه فعل ما فعل ولم يكن لمفعوله مثال وامان قلنا انه ليس بمسبوق واي حاجة في

وما بينهما اعتراض (ولقد علمتم
النشأة الاولى) هي خلقهم من نطفة
ثم من علقه ثم من مضغة وقيل هي
فطرة آدم عليه السلام من التراب
(فلولا تذكرون) فهلا تذكرون
ان من قدر عليها قدر على النشأة
الاخري حقا فانه اقل صنعا
لحصول المواد وتخصيص الاجزاء
وسبق المثال وفيه دليل على صحة
القياس وفري فلولا تذكرون
من الثلاثي وفي الخبر هجبا كل
العجب للمكذب بالنشأة الآخرة
وهو يرى النشأة الاولى وعجبا
للمصدق بالنشأة الآخرة وهو
يسعى لدار الغرور

امادته له بمثال هو اهون فيكون كقوله تعالى وهو اهون عليه ويؤيده قوله تعالى على ان تبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون فان قيل هذا لا يصح لان مثل هذا ورد في سؤال سائل والمراد ما ذكرنا كما انه قال وانا لا قادرون على ان تبدل امثالكم وما نحن بمسبوقين أى لسنا عاجزين مغلوبين فهذا دليلنا وذلك لان قوله انا لا قادرون افاد فائدة انتفاء العجز عنه فلا بد من ان يكون لقوله تعالى وما نحن بمسبوقين فائدة ظاهرة ثم قال تعالى على ان تبدل امثالكم في الوجه المشهور لقوله تعالى على ان تبدل يتعلق بقوله وما نحن بمسبوقين أى على التبدل ومعناه وما نحن عاجزين عن التبدل والتحقيق في هذا الوجه ان من سبقه الشئ كما انه غلبه فحجز عنه وكلمة على في هذا الوجه مأخوذة من استعمال لفظ المسابقة فانه يكون على شئ فان من سبق غيره على امر فهو الغالب وعلى الوجه الآخر يتعلق بقوله تعالى نحن قدرنا وتقديره نحن قدرنا بينكم على وجه التبدل لا على وجه قطع النسل من اول الامر كما يقول القائل خرج فلان على ان يرجع عاجلا أى على هذا الوجه خرج وتعلق كلمة على على هذا الوجه اظهر فان قيل على ما ذهب اليه المفسرون لا اشكال في تبدل امثالكم أى اشكالكم واوصافكم ويكون الامثال جمع مثل ويكون معناه وما نحن بعاجزين على ان نمسحكم ونجعلكم في صورة قردة وخنازير فيكون كقوله تعالى ولو نشاء لمسخناهم على مكائهم وعلى ما قلت في تفسير المسبوقين وجعلت المتعلق لقوله على ان تبدل امثالكم هو قوله نحن قدرنا فيكون قوله تبدل امثالكم معناه على ان تبدل امثالهم لا على عملهم تقول هذا ايراد وارد على المفسرين بأسرهم اذا فسروا الامثال بجمع المثل وهو الظاهر كما في قوله تعالى ثم لا يكونوا امثالكم وقوله واذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلا فان قوله اذا دليل الوقوع وتغير اوصافهم بالمسخ ليس امرا يقع والجواب ان يقال الامثال اما ان يكون جمع مثل واما جمع مثل فان كان جمع مثل فنقول معناه قدرنا بينكم الموت على هذا الوجه وهو ان تغير اوصافكم فتكونوا اطفالا ثم شبانا ثم كهولا ثم شيوخا ثم يدرككم الاجل وما قدرنا بينكم الموت على ان نهلككم دفعة واحدة الا اذا جاء وقت ذلك فتهلكون بنفخة واحدة وان قلنا هو جمع مثل فنقول معنى تبدل امثالكم نجعل امثالكم بدلا وبدله بمعنى جعله بدلا ولم يحسن ان يقال بدلناكم على هذا الوجه لانه يفيد اننا جعلنا بدلا فلا يدل على وقوع الفناء عليهم غاية ما في الباب ان قول القائل جعلت كذا بدلا لا تتم فائدته الا اذا قال جعلته بدلا عن كذا لكنه تعالى لما قال تبدل امثالكم فالمثل يدل على المثل فكأنه قال جعلنا امثالكم بدلا لكم ومعناه على ما ذكرنا انه لم تقدر الموت على ان تنفني الخلق دفعة بل قدرناه على ان نجعل مثلهم بدلهم مدة طويلة ثم نهلكهم جميعا ثم ننشئهم وقوله تعالى فيما لا تعلمون على الوجه المشهور في التفسير انه فيما لا تعلمون من الاوصاف والاخلاق والظاهر ان المراد فيما لا تعلمون من الاوصاف والزمان فان احدا لا يدري انه متى يموت ومتى ينشأ أو كما أنهم قالوا ومتى الساعة والانشاء فقال لا علم لكم بهما هذا اذا قلنا

ان المراد ما ذكر فيه على الوجه المشهور وفيه لطيفة وهي ان قوله فيما لا تعلمون تقرير لقوله
 ا أنتم تخلقونه ام نحن الخالقون وكأنه قال كيف يمكن ان تقولوا هذا وانتم تنشؤون في بطون
 امهاتكم على اوصاف لا تعلمون وكيف يكون خالق الشيء غير عالم به وهو كقوله تعالى
 هو اعلم بكم اذ انشأكم من الارض واذا تم اجنة في بطون امهاتكم وعلى ما ذكرنا فيه فائدة
 وهي التحريض على العمل الصالح لان التبديل والانشاء وهو الموت والحشر اذا كان واقعا
 في زمان لا يعلمه احد فينبغي ان لا يتكل الانسان على طول المدة ولا يغفل عن اعداد العدة
 وقال تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى تقريرا لامكان النشأة الثانية * ثم قال تعالى

(أفرايتم ما تخرجون ا أنتم تزرعونها ام نحن الزارعون) ذكر بعد دليل الخلق دليل الرزق
 فقوله أفرايتم ما تمنون اشارة الى دليل الخلق وبه الابتداء وقوله أفرايتم ما تخرجون اشارة
 الى دليل الرزق وبه البقاء وذكر امورا ثلاثة الماء كونه والمشروب وما به اصلاح الماء كونه
 ورتبه ترتيبا فذكر الماء كونه اول لانه هو الغذاء ثم المشروب لان به الاستمرار ثم النار التي
 بها الاصلاح وذكر من كل نوع ما هو الاصل فذكر من الماء كونه الحب فانه هو الاصل
 ومن المشروب الماء لانه هو الاصل وذكر من المصلحات النار لان بها اصلاح اكثر الاغذية
 واعمالها ودخل في كل واحد منها ما هو دونه هذا هو الترتيب واما التفسير فتقول الفرق
 بين الحرث والزرع هو ان الحرث اوائل الزرع ومقدماته من كراب الارض والقاء البذر
 وسقي المبدور والزرع هو آخر الحرث من خروج النبات واستغلاظه واستوائه على
 الساق فقوله أفرايتم ما تخرجون اي ما تبدؤون منه من الاعمال ا أنتم تبلغونها المقصود
 ام الله ولا يشك احد في ان ايجاد الحب في السنبلة ليس بفعل الناس وليس بفعلهم ان كان
 سوى القاء البذر والسقي فان قيل هذا يدل على ان الله هو الزارع فكيف قال تعالى يعجب
 الزارع وقال النبي صلى الله عليه وسلم الزرع للزارع قلنا قد ثبت من التفسير ان الحرث
 متصل بالزرع فالحرث اوائل الزرع والزرع او آخر الحرث فيجوز اطلاق احدهما على
 الآخر لكن قوله يعجب الزارع بدلا عن قوله يعجب الحرث يدل على ان الحارث اذا كان
 هو المبتدئ فربما يعجب بما يترتب على فعله من خروج النبات والزارع لما كان هو
 المنتهى ولا يعجبه الا شيء عظيم فقال يعجب الزارع الذين تعودوا اخذ الحراث فافانك
 باعجاب الحراث وقوله صلى الله عليه وسلم الزرع للزارع فيه فائدة لانه لو قال للحارث فن
 ابتداء يعمل الزرع واتى بكراب الارض وتسيويتها بصير حارثا وذلك قبل القاء البذر
 فالزرع لمن اتى بالامر المتأخر وهو القاء البذر اي من له البذر على مذهب ابي حنيفة رحمه
 الله تعالى وهذا اظهر لانه بمجرد الالتقاء في الارض يجعل الزرع للملقى سواء كان مالكا
 او غاصبا * ثم قال تعالى (لونشاء جعلناه حطاما فظلمتم تفكهمون انما لغرمون بل نحن
 محرومون) وهو تدريج في الاثبات وبيانه هو انه لما قال ا أنتم تزرعونها ام نحن الزارعون
 لم يبعد من معاند ان يقول نحن نحرث وهو بنفسه يصير زراعا لا يفعلنا ولا يفعل غيرنا فقال

(أفرايتم ما تخرجون) اي تبتدرون
 حبه وتعملون في ارضه (ا أنتم
 تزرعون) تنبتونه وتردون نباتا
 يرف (ام نحن الزارعون) اي
 المنبتون لا أنتم والكلام في ام كما
 مر آنفا (لونشاء جعلناه حطاما)
 هشيا متكسرا مفتتا بعد ما ابتناه
 وصار بحيث طمعتم في حيازة غلاله
 (فظلمتم) بسبب ذلك (تفكهمون)
 تتعجبون من سوء حاله اثر ما
 شاهدتموه على احسن ما يكون من
 الحال او تندمون على ما تعبت فيه
 وانفقتم عليه او على ما اقترعتم
 لاجله من المعاصي فتحدثون فيه
 والتفكه التثقل بصنوف الفاكهة
 وقد استعبر للتثقل بالحديث
 وقرئ تفكهمون اي تندمون
 وقرئ فظلمتم بالكسر وفظلمتم
 على الاصل

تعالى ولو سلم لكم هذا الباطل فأتقولون في سلامته عن الآفات التي تصيبه فيفسد
 قبل اشتداد الحب وقبل انعقاده او قبل اشتداد الحب وقبل ظهور الحب فيه فهل
 تحفظونه منها او تدفعونها عنه او هذا الزرع بنفسه يدفع عن نفسه تلك الآفات كما
 تقولون انه بنفسه ينبت ولا يشك احد ان دفع الآفات باذن الله تعالى وحفظه عنها
 بفضل الله وعلى هذا اعاده ليدكر امورا مرتبة بعضها على بعض فيكون الامر الاول
 للمهتدين والثاني للظالمين والثالث للمعاندين الضالين فيذكر الامر الذي لا شك فيه
 في آخر الامر اقامة الحججة على الضال المعاند وفيه سؤال وهو انه تعالى ههنا قال لجعلناه
 بلام الجواب وقال في الماء جعلناه أجا من غير لام فالفرق بينهما نقول ذكر الزمخشري
 عنه جوابين (احدهما) قوله تعالى لو نشاء لجعلناه حطاما كان قريب الذكركر فاستغنى بذكر
 اللام فيه عن ذكرها ثانيا وهذا ضعيف لان قوله تعالى لو نشاء لطمسنا على اعينهم مع قوله
 لو نشاء لمسنخناهم أقرب من قوله لجعلناه حطاما وجعلناه أجا اللهم الا ان نقول هنالك
 احدهما قريب من الآخر ذكر الامعنى لان الطمس لا يلزمه المسخ ولا بالعكس والمأكول
 معه المشروب في الدهر فالامر ان تقار بالفظا ومعنى (والجواب الثاني) ان اللام يفيد نوع
 تأكيد فذكر اللام في الماء كقول لي علم ان امر الماء كقول اهم من امر المشروب وان نعمته
 اعظم وما ذكرنا ايضا واراد عليه لان امر الطمس اهون من امر المسخ وادخل فيهما اللام
 وههنا جواب آخر يبين بتقديم بحث عن فائدة اللام في جواب لو فنقول حرف الشرط اذا
 دخل على الجملة يخرجها عن كونها جملة في المعنى فاحتاجوا الى علامة تدل على المعنى
 فأتوا بالجزم في المستقبل لان الشرط يقتضي جزاء وفيه تطويل فالجزم الذي هو السكون
 اليق بالموضع وبينه وبين المعنى ايضا مناسبة لكن كلمة لو مختصة بالدخول على الماضي
 معنى فانه اذا دخلت على المستقبل جعلته ماضيا والتحقيق فيه ان الجملة الشرطية
 لا تخرج عن اقسام فانه اذا ذكرت لابد من ان يكون الشرط معلوم الوقوع لان
 الشرط ان كان معلوم الوقوع فالجزاء لازم الوقوع فجعل الكلام جملة شرطية
 عدول عن جملة اسنادية الى جملة تعليلية وهو تطويل من غير فائدة فقول القائل
 آتيك ان طلعت الشمس تطويل والاولى ان يقول آتيك جزما من غير شرط فاذا علم
 هذا فحال الشرط لا يخلو من ان يكون معلوم العدم او مشكوكا فيه فالشرط اذا وقع
 على قسمين فلا بد لهما من لفظين وهما ان ولو واختصت ان بالمشكوك ولو بمعلوم العدم
 لامر بيناه في موضع آخر لكن ما علم عدم يكون الاخر فقد اثبت منه فهو ماض او في
 حكمه لان العلم بالامور يكون بعد وقوعها وما يشك فيه فهو مستقبل او في معناه لاننا
 نشك في الامور المستقبلية انها تكون اولا تكون والماضي خرج عن التردد واثبت
 هذا فنقول لما دخل لو على الماضي وما اختلف آخره بالعامل لم يتبين فيه اعراب وان لما
 دخل على المستقبل بان فيه الاعراب ثم ان الجزاء على حسب الشرط وكان الجزاء في باب

لو ماضيا فلم يبين فيه الحال بحركة ولا سكون فيضاف له حرف يدل على تخروجه عن كونه
 جملة ودخوله في كونه جزء جملة اذ اثبت هذا فنقول عندما يكون الجزاء ظاهرا يستغنى
 عن الحرف الصارف لكن كون الماء المذكور في الآية وهو الماء المشروب المنزل من
 المزن اجابا ليس امرا واقعا يظن انه خبر مستقل ويقويه انه تعالى يقول جعلناه اجابا
 على طريقة الاخبار والحرب والزرع كثيرا ما وقع كونه حطاما فلو قال جعلناه حطاما
 كان يتوهم منه الاخبار فقال هناك لو نشاء جعلناه ليخرجه عما هو صالح له في الواقع وهو
 الخطامية وقال في الماء المشروب المنزل من المزن جعلناه اجابا لانه لا يتوهم ذلك فاستغنى
 عن اللام (وفيه لطيفة أخرى نحوية) وهي ان في القرآن اسقاط اللام عن جزاء لو حيث
 كانت او داخله على مستقبل لفظا واما اذا كان مادخل عليه لو ماضيا وكان الجزاء موجبا
 فلا كافي قوله تعالى ولو شئنا لا تبنوا ولو هدانا الله لهديناكم وذلك لان لو اذا دخلت على
 فعل مستقبل كافي قوله لو نشاء فقد اخرجت عن حيزها لفظا لان لو الماضى فاذا خرج
 الشرط عن حيزه جاز في الجزاء الاخراج عن حيزه لفظا واسقاط اللام عنه لان ان لما كان
 حيزها المستقبل وتدخل على المستقبل فاذا جعل مادخل ان عليه ماضيا كقوله ان جئتني
 جاز في الخبر الاخراج عن حيزه وترك الجزم فتقول اكرمك بالرفع واکرمك بالجرم كما تقول
 في لو نشاء لجعلناه وفي لو نشاء جعلناه وما ذكرنا من الجواب في قوله أنطعم من لو يشاء الله
 اطعمه اذا نظرت اليه تجده مستقيما وحيث لم يقل لو شاء الله اطعمه علم ان الآخر جزاء
 ولم يبق فيه توهم لانه اما ان يكون عند المتكلم وذلك غير جائز لان المتكلم عالم بحقيقة كلامه
 واما ان يكون عندهم وذلك غير جائز ههنا لان قولهم لو شاء الله اطعمه رد على المؤمنين
 في زعمهم يعني انتم تقولون ان الله لو شاء فعل فلانطعم من لو يشاء الله اطعمه على زعمكم فلما
 كان اطعمه جزاء معلوما عند السامع والمتكلم استغنى عن اللام والخطام كالفتات والجداذ
 وهو من الخطم كما ان الفتات والجداذ من الفت والجد والفعال في اكثر الامر يدل على
 مكرهه او منكره اما في المعاني فكما سببات والفواق والزركام والدوار والصداع لاهراض
 وآفات في الناس والنبات واما في الاعيان فكما الجداذ والخطام والفتات وكذا اذا لحقته
 الهاء كالبرادة والسحالة وفيه زيادة بيسان وهو ان ضم الفاء من السكمة يدل على
 ما ذكرنا في الافعال فانا نقول فعل لما لم يسم فاعله وكان السبب ان اوائل السكلم لما
 لم يكن فيه التخفيف المطلق وهو السكون لم يثبت الثقل المطلق وهو الضم فاذا
 ثبت فهو لعارض فان علم كاذكرنا فلا كلام وان لم يعلم كافي برد وقفل فالامر خفي يطول
 ذكره والوضع يدل على ذلك في الثلاثي وقوله تعالى انا لمغرمون بل نحن محرومون فيه
 وجهان اما على الوجه الاول كأنما هو كلام مقدر عنهم كأنه يقول وحيث نذبح ان تقولوا
 انا لمغربون دائمون في العذاب واما على الوجه الثاني فيقولون انا لمغربون ومحرومون عن
 اعادة الزرع مرة أخرى يقولون انا لمغربون بالجوع بهلاك الزرع ومحرومون عن دفعه بغير

(انا لمغرمون) اي للمزمنون
 غرامة ما انفقنا او مهلكون بهلاك
 رزقنا من الغرام وهو الهلاك
 وقرئ اثناعلى الاستفهام والجملة
 على القراءتين مقدرة بقول هو في
 حيز النصب على الحالية من فاعل
 تفكهمون اي قائلين او تقولون
 انا لمغرمون (بل نحن محرومون)
 حرمانا رزقنا او محارفون
 محدودون لا حظ لنا ولا يمت
 لا محدودون

الزرع لفوات الماء والوجه الثاني في الغرم انما ذكرهون بالغرامة من غرم الرجل واصل
 الغرم والغرام لزوم المكروه * ثم قال تعالى (افرايتم الماء الذي تشربون انتم انزلتموه
 من المزن ام نحن المنزلون لو نشاء جعلناه اجاجا فلو لا تشكرون) خصه بالذكر لانه لطف
 وانظف او تذكيرا لهم بالانعام عليهم والمزن السحاب الثقيل بالماء لا بغيره من انواع
 العذاب يدل على ثقله قلب اللفظ وعلى مدافعة الامر وهو الزم في بعض اللغات السحاب
 الذي مس الارض وقد تقدم تفسير الاجاج انه الماء المر من شدة الملوحة والظاهراته هو
 الحار من اجيج النار كالخطام من الخطيم وقد ذكرناه في قوله تعالى هذا عذب فرات وهذا
 ملح اجاج ذكر في الماء الطيب صفتين (احدهما) عائدة الى طعمه (والاخرى) عائدة الى
 كيفية ملمسه وهي البرودة واللطافة وفي الماء الآخر ايضا صفتين (احدهما) عائدة
 الى طعمه (والاخرى) عائدة الى كيفية لمسه وهي الحرارة ثم قال تعالى فلو لا تشكرون
 لم يقل عند ذكر الطعام الشكر وذلك لوجهين (احدهما) انه لم يذكر في الماء كقول اكلهم
 فلما لم يقل تأكلون لم يقل تشكرون وقال في الماء تشربون فقال تشكرون (والثاني)
 ان في الماء كقول قال تحرثون فثبت لهم سعيا فلم يقل تشكرون وقال في الماء انتم انزلتموه
 من المزن لا عمل لكم فيه اصلا فهو محض النعمة فقال فلو لا تشكرون وفيه وجه ثالث
 وهو الاحسن ان يقال النعمة لا تتم الا عند الاكل والشرب ألا ترى ان في البراري
 التي لا يوجد فيها الماء لا يأكل الانسان شيئا مخافة العطش فلما ذكر الماء كقول اولاً وأتمه
 بذكر المشروب ثانياً قال فلو لا تشكرون على هذه النعمة التامة * ثم قال تعالى
 (افرايتم النار التي تورون) اي تقدحون (انتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشؤون)
 وفي شجرة النار وجوه (احدها) انها الشجرة التي توري النار منها بالزند والزندة كالمرخ
 (وثانيها) الشجرة التي تصلح لايقاد النار كالخطب فانها لو لم تكن لم يسهل ايقاد النار لان
 النار لا تتعلق بكل شيء كما تتعلق بالخطب (وثالثها) اصول شعلها ووقود شجرتها ولو لا
 كونها ذات شعل لما صلحت لاضاج الاشياء والباقي ظاهر * قوله تعالى (نحن جعلناها
 تذكرة ومتاعا للمقوين) في قوله تذكرة وجهان (احدهما) تذكرة لنار القيامة فيجب على
 العاقل ان يخشى الله تعالى وعذابه اذا رأى النار الموقدة (وثانيهما) تذكرة بصحة
 البعث لان من قدر على ايداع النار في الشجر الاخضر لا يعجز عن ايداع الحرارة الغريزية
 في بدن الميت وقد ذكرناه في تفسير قوله تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا
 والمقوى هو الذي اوقده فقواه وزاده وفيه لطيفة وهواته تعالى قدم كونها تذكرة على
 كونها متاعا ليعلم ان الفائدة الاخرية اتم وبالدكر اهم * ثم قال تعالى (فسبح باسم ربك
 العظيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في وجه تعلقه بما قبله نقول لما ذكر الله تعالى حال
 المكذبين بالحق والوحدانية ذكر الدليل عليهما بالخلق والرزق ولم يفدهم الايمان قال
 لنبينه صلى الله عليه وسلم ان وظيفتك ان تكمل في نفسك وهو علمك بربك وعملك بربك فسبح

(افرايتم الماء الذي تشربون)
 عذبا فراتا وتخصيص هذا
 الوصف بالذكر مع كثرة
 منافع لان الشرب اهم
 المقاصد المنوطة به (انتم انزلتموه
 من المزن) اي من السحاب واحده
 مزنه وقيل هو السحاب الابيض
 وماؤه عذب (ام نحن المنزلون)
 له بقدرتنا (لو نشاء جعلناه اجاجا)
 ملحازقا لا يمكن شربه وحذف
 اللام ههنا مع اثباتها في الشرطية
 الاولى للتعويل على علم السامع
 او الفرق بين المطعوم والمشروب
 في الاهمية وصعوبة الفقد
 والشرطية مستأنفتان موقوفتان
 لبيان ان عصمته تعالى للزرع والماء
 عما يخل بالتمتع بهما نعمة اخرى بعد
 نعمة الانبات والازال مستوجبة
 للشكر فقوله تعالى (فلو لا
 تشكرون) تحضيض على شكر
 الكل (افرايتم النار التي تورون)
 اي تقدحونها وتستخرجونها من
 الزناد (انتم انشأتم شجرتها) التي
 منها الزناد وهي المرخ والعفار (ام
 نحن المنشؤون) لها بقدرتنا
 والتعبير عن خلقها بالانشاء المنبئ
 عن بديع الصنع المعرب عن كمال
 القدرة والحكمة لما فيه من الغرابة
 الفارقة بينها وبين سائر الشجر التي
 لا تخلو عن النار حتى قبل في كل
 شجر نار واستجد المرخ والعفار
 كما ان التعبير عن نفخ الروح بالانشاء
 في قوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر
 لذلك وقوله تعالى (نحن جعلناها
 تذكرة) استئناف مبين لمنافعها

باسم ربك وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى فسبح بحمديك قبل طلوع الشمس وفي موضع آخر (المسئلة الثانية) التسبيح التزديد عما يليق به فافائدة ذكر الاسم ولم يقل فسبح ربك العظيم فنقول الجواب عنه من وجهين (احدهما) هو المشهور وهو ان الاسم مقسم على هذا الجواب فنقول فيه فائدة زيادة التعظيم لان من عظم عظيما وبالغ في تعظيمه لم يذكر اسمه الا وعظمه فلا يذكر اسمه في موضع وضع ولا على وجه الاتفاق كيفما اتفق وذلك لان من يعظم شخصا عند حضوره ربما لا يعظمه عند غيبته فيذكره باسم علمه فان كان يحضر منه لا يقول ذلك فاذا عظم عنده لا يذكره في حضوره وغيبته الا بوصاف العظمة فان قيل فعلى هذا فافائدة الباء وكيف صار ذلك ولم يقل فسبح اسم ربك العظيم او الرب العظيم نقول قد تقدم مرارا ان الفعل اذا كان تعلقه بالمفعول ظاهرا غاية الظهور لا يتعدى اليه بحرف فلا يقال ضربت بزيدا بمعنى ضربت زيدا واذا كان في غاية الخفاء لا يتعدى اليه الا بحرف فلا يقال ذهبت زيدا بمعنى ذهبت بزيدا واذا كان بينهما جاز الوجهان فنقول سبحانه وسبحته به وشكرته وشكرت له اذا ثبت هذا فنقول لما علق التسبيح بالاسم وكان الاسم مقسما كان التسبيح في الحقيقة متعلقا بغيره وهو الرب وكان التعلق خفيا من وجه فجاز ادخال الباء فان قيل اذاجاز الاسقاط والاثبات فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى فنقول ههنا تقديم الدليل على العظمة ان يقال الباء في قوله باسم غير زائدة وتقريره من وجهين (احدهما) انه لما ذكر الامور وقال نحن ام انتم فاعترف الكل بان الامور من الله واذا طولبوا بالوحدانية قالوا نحن لا نشرك في المعنى وانما نتخذ اصناما آلهة في الاسم ونسبها آلهة والله الذي خلقها وخلق السموات هو الله فحق نزهه في الحقيقة فقال فسبح باسم ربك وكانك ايها العاقل اعترفت بعدم اشتراكهما في الحقيقة اعترف بعدم اشتراكهما في الاسم ولا تقل لغيره اله فان الاسم يتبع المعنى والحقيقة وعلى هذا فالخطاب لا يكون مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون كما يقول الواعظ يا مسكين افيت عمرا وما اصلحت عمالك ولا يريد احدا بعينه وتقديره يا أيها المسكين السامع (وثانيهما) ان يكون المراد بك ربك اي اذا قلت وتولوا فسبح ربك بكرا اسمه بين قومك واشتغل بالتبليغ والمعنى اذكره باللسان والقلب وبين وصفه لهم وان لم يقبلوا فانك مقبل على شغلك الذي هو التبليغ ولو قال فسبح ربك ما افاد الذكر لهم وكان ينبغي عن التسبيح بالقلب ولما قال فسبح باسم ربك والاسم هو الذي يذكر لفظا دل على انه مأثور بالذكر اللساني وليس له ان يقتصر على الذكر القلبي ويحتمل ان يقال فسبح مبتدأ باسم ربك العظيم فلا تكون الباء زائدة (المسئلة الثالثة) كيف يسبح ربنا نقول امام معنى فبان يعتقد فيه انه واحد منزوع عن الشريك وقادر برئ عن العجز فلا يعجز عن الحشر واما لفظا فبان يقال سبحان الله وسبحان العظيم وسبحانه عما يشركون او ما يقوم مقامه من الكلام الدال على تزيده عن الشريك والعجز فانك

جعلناها تذكيرا لنار جهنم حيث علقناها اسباب المعاش لينظروا اليها ويذكروا ما وعدوا به من نار جهنم او تذكرة وانموذجا من نار جهنم لما روى عن النبي عليه الصلاة والسلام تارك هذه التي يوقدها بنو آدم جزء من سبعين جزءا من حر جهنم وقيل تبصرة في امر البعث فانه ليس بابدع من اخراج النار من الشيء الرطب (ومتاعا) ومنفعة (للمقوين) للذين ينزلون القواء وهي الفقر وتخصيصهم بذلك لانهم احوج اليها فان المقوين والنازلين بقرب منهم ليسوا مضطرين الى الافتداح بالزناد وقد جوز ان يواد بالمقوين الذين خلت بطونهم ومزادهم من الطعام وهو بعيد لعدم انحصار ما يهيمهم ويسد خللهم فيما لا يؤكل الا بالطبخ وتأخير هذه المنفعة للتنبيه على ان الاله هو النفع الاخرى والفاء في قوله تعالى (فسبح باسم ربك العظيم) لترتيب ما بعدها على ما عده من بدائع صنعه تعالى وروائع نعمه الموجبة لتسبيحه تعالى اما تزيدها تعالى عما يقوله الجاحدون بوحدانيته الكافرون بنعمته مع عظمها وكثرتها وتعجبا من امرهم في غط تلك النعم الباهرة مع جلالة قدرها وظهور امرها وشكر اعلى تلك النعم السابقة اي فأحدث التسبيح بذكر اسمه تعالى او يذكره فان اطلاق الاسم للشيء ذكر له والعظيم

إذا سجدته واعتقدت أنه واحد منزّه عن كل ما لا يجوز في حقيقته لزم أن لا يكون جسماً
 لأن الجسم فيه أشياء كثيرة وهو واحد حقيقي لا كثرة لذاته ولا يكون عرضاً ولا في مكان
 وكل ما لا يجوز له ينفي عنه بالتوحيد ولا يكون على شيء ولا في شيء ولا عن شيء وإذا قلت
 هو قادر ثبت له العلم والارادة والحياة وغيرها من الصفات وسند ذلك في تفسير سورة
 الاخلاص ان شاء الله تعالى (المسئلة الرابعة) ما الفرق بين العظيم وبين الاعلى وهل
 في ذكر العظيم هنا بدل الاعلى وذكرا الاعلى في قوله سبحانه ربك الاعلى بدل العظيم فائدة
 نقول اما الفرق بين العظيم والاعلى فهو ان العظيم يدل على القرب والاعلى يدل على البعد
 بيانه هو أن ما عظم من الاشياء المدركة بالحس قريب من كل ممكن لانه لو بعد عنه خلا
 عنه موضعه فلو كان فيه اجزاء اخر لكان أعظم مما هو عليه فالعظيم بالنسبة الى الكل
 هو الذي يقرب من الكل واما الصغير اذا قرب من جهة فقد بعد عن اخرى واما العلى فهو
 البعيد عن كل شيء لان ما قرب من شيء من جهة فوق يكون أبعد منه وكان أعلى فالعلى
 المطلق بالنسبة الى كل شيء هو الذي في غاية البعد عن كل شيء اذا عرفت هذا فالاشياء
 المدركة تسبح الله واذا علمنا من الله معنى سلبيا فصيح أن نقول هو أعلى من أن يحيط به
 ادراكنا واذا علمنا منه وصفا ثبويا من علم وقدره يزيد تعظيمه اكثر مما وصل اليه علمنا
 فنقول هو أعظم وأعلى من أن يحيط به علمنا وقولنا أعظم معناه عظيم لا عظيم مثله فقيه
 مفهوم سلبى ومفهوم ثبوى وقوله أعلى معناه هو على ولا على مثله والعلى اشارة الى مفهوم
 سلبى والاعلى مثله بسبب آخر فالاعلى مستعمل على حقيقته لفظا ومعنى والاعظم
 مستعمل على حقيقته لفظا وفيه معنى سلبى وكان الاصل في العظيم مفهوم ثبوى لاسلب
 فيه فالاعلى احسن استعمالا من الاعظم هذا هو الفرق * ثم قال تعالى (فلا أقسم بمواقع
 النجوم) وانه لقسم لو تعلمون عظيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الترتيب ووجهه هو
 أن الله تعالى لما أرسل رسوله بالهدى ودين الحق آتاه كل ما ينبغي له وطهره عن كل
 ما لا ينبغي له فاتاه الحكمة وهى البراهين القاطعة واستعمالها على وجوهها والموعظة
 الحسنة وهى الامور المفيدة المرفقة للقلوب المنورة للصدور والمجادلة التى هى على احسن
 الطرق فأتى بها وعجز الكل عن معارضته بشيء ولم يؤمنوا والذي يتلى عليه كل ذلك
 ولا يؤمن لا يبقى له غير أنه يقول هذا البيان ليس لظهور المدعى بل لقوة ذهن المدعى وقوته
 على تركيب الادلة وهو يعلم أنه يغلب بقوة جداله لا بظهور مقاله وربما يقول احد
 المناظرين للآخر عند انقطاعه أنت تعلم أن الحق بيدى لكن تستضعفنى ولا تنصفنى
 وحينئذ لا يبقى للخصم جواب غير القسم بالايمان التى لا تخارج عنها انه غير مكابر وانه
 منصف وذلك لانه لو أتى بدليل آخر لكان له أن يقول وهذا الدليل ايضا غلبتني فيه بقوتك
 وقدرتك فكذلك النبى صلى الله عليه وسلم لما آتاه الله جل وعز ما ينبغي قالوا انه يريد
 التفضل علينا وهو يجادلنا فيما يعلم خلافه فلم يبق له الا أن يقسم فأنزل الله تعالى عليه

صفة الاسم او الرب (فلا أقسم)
 أى فاقسم ولا مزيدة للتأكيد كما
 في قوله تعالى لتألمن او فلا تأ
 أقسم فحذف المبتدأ واشبع قحمة
 لام الابتداء ويعضده قراءة من
 قرأ فلا قسم او فلا رد لكلام
 يخالف المقسم عليه واما ما قيل من
 ان المعنى فلا أقسم اذا امر او ضح
 من ان يحتاج الى قسم فيأباه تعيين
 المقسم به وتغخيم شأن القسم به
 (بمواقع النجوم) أى بمساقطها وهى
 مغاربها وتخصيصها بالقسم لافى
 غروبها من زوال اثرها والدلالة
 على وجود مؤثر دائم لا يتغير
 اولان ذلك وقت قيام المنجدين
 والمبتهلين اليه تعالى وأوان نزول
 الرحمة والرحموان عليهم او بمنازلها
 ومجاريها فان له تعالى فى ذلك من
 الدليل على عظم قدرته وكمال
 حكمته ما لا يحيط به البيان وقيل
 النجوم نجوم القرآن ومواقعها
 اوقات نزولها

انواعا من القسم بعد الدلائل ولهذا كثرت الايمان في اوائل التنزيل وفي السبع الاخير
خاصة (المسئلة الثانية) في تعلق الباء نقول انه لما بين انه خالق الخلق والرزق وله العظمة
بالدليل القاطع ولم يؤمنوا قال لم يبق الا القسم فاقسم بالله اني لصادق (المسئلة الثالثة)
ما المعنى من قوله لا اقسم مع انك تقول انه قسم نقول فيه وجوه منقولة ومعقولة غير
مخالفة للنقل اما المنقول (فأحدها) ان لازادة مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم معناه ليعلم
(ثانيها) اصلها لا قسم بلام التأكيد اشعبت فتحتمها فصارت لا كما في الوقف (ثالثها) لنافية
واصله على مقاتلهم والقسم بعدها كانه قال لا والله لا صحة لقول الكفار اقسم عليه واما
المعقول فهو ان كلمة لا هي نافية على معناها غير ان في الكلام مجازا تركيبيا وتقديره ان
نقول لا في النفي هنا كهي في قول القائل لا تسألني عما جرى على يشير الى ان ما جرى عليه
اعظم من ان يشرح فلا ينبغي ان يسأله فان غرضه من السؤال لا يحصل ولا يكون غرضه
من ذلك النهي الا بيان عظمة الواقعة وبصير كانه قال جرى على امر عظيم ويثقل عليه ان
السامع يقول له ماذا جرى عليك ولو فهم من حقيقة كلامه النهي عن السؤال لما قال
ماذا جرى عليك فيصح منه ان يقول اخطأت حيث منعتك عن السؤال ثم سألتني وكيف
لا وكثيرا ما يقول ذلك القائل الذي قال لا تسألني عند سكوت صاحبه عن السؤال
او لا تسألني ولا تقول ماذا جرى عليك ولا يكون للسامع ان يقول انك منعتني عن السؤال
كل ذلك لما تقرر في افهامهم ان المراد تعظيم الواقعة لا النهي اذا علم هذا فنقول في القسم
مثل هذا موجود من احد وجهين اما لكون الواقعة في غاية الظهور فيقول لا اقسم بأنه
على هذا الامر لانه اظهر من ان يشهروا كثير من ان ينكر فيقول لا اقسم ولا يريد به
القسم ونفيه وانما يريد الاعلام بان الواقعة ظاهرة واما لكون القسم به فوق ما يقسم به
والقسم صار يصدق نفسه فيقول لا اقسم بمينا بل الف يمين ولا اقسم برأس الامير بل
رأس السلطان ويقول لا اقسم بكذا مراد لكونه في غاية الجزم (والثاني) يدل عليه ان
هذه الصيغة لم ترد في القرآن والمقسم به هو الله تعالى او صفة من صفاته وانما جاءت في
امور مخلوقة والاول لا يرد عليه اشكال ان قلنا ان المقسم به في جميع المواضع رب الاشياء
كما في قوله والصفات المراد منه رب الصفات ورب القيامة ورب الشمس الى غير ذلك فاذا
قوله لا اقسم بمواقع النجوم اى الامر اظهر من ان يقسم عليه وان يتطرق الشك اليه
(المسئلة الرابعة) مواقع النجوم ما هي فنقول فيه وجوه (الاول) المشارق والمغارب
او المقارب وحدها فان عندها سقوط النجوم (الثاني) هي مواضعها في السماء في بروجها
ومنازلها (الثالث) مواقعها في اتباع الشياطين عند المزاخرة (الرابع) مواقعها يوم
القيامة حين تنثر النجوم واما مواقع نجوم القرآن فهي قلوب عباده وملائكته
ورسله وصالحى المؤمنين او معانيها واحكامها التي وردت فيها (المسئلة الخامسة)
هل في اختصاص مواقع النجوم للقسم بها فائدة قلنا نعم فائدة جلية وبيانها ناقبذ كرنا ان

القسم بمواقعها كما هي قسم كذلك هي من الدلائل وقديناه في والذاريات وفي الطور
وفي النجم وغيرها فنقول هي هنا ايضا كذلك وذلك من حيث ان الله تعالى لما ذكر خلق
الآدمي من المني وموته بين بشارته الى ايجاد الضدين في الانفس قدرته واختياره
ثم لما ذكر دليلا من دلائل الانفس ذكر من دلائل الآفاق ايضا قدرته واختياره فقال
افرايتم ما تخرثون افرأيتكم الماء الى غير ذلك وذكروا قدرته على زرعه وجعله حطاما وخلق
الماء فراتا عذبا وجعله اجاجا اشارة الى ان القادر على الضدين مختار ولم يكن ذكر من
الدلائل السماوية شيئا فذكر الدليل السماوي في معرض القسم وقال بمواقع النجوم فانها
ايضا دليل الاختيار لان كون كل واحد في موضع من السماء دون غيره من المواضع مع
استواء المواضع في الحقيقة دليل فاعل مختار فقال بمواقع النجوم ليشير الى البراهين
النفسية والآفاقية بالذكري كما قال تعالى سنبهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وهذا
كقوله تعالى وفي الارض آيات للوقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وفي السماء
رزقكم وما ت وعدون حيث ذكر الانواع الثلاثة كذلك هنا ثم قال تعالى وانه لقسم
لو تعلمون عظيم والضمير صائد الى القسم الذي يتضمنه قوله تعالى فلا أقسم فانه يتضمن
ذكر المصدر ولهذا توصف المصادر التي لم تظهر بعد الفعل فيقال ضربته قويا وفيه
مسائل نحوية ومعنوية اما النحوية (فالمسئلة الاولى) هو ان يقال جواب لو تعلمون
ماذا وربما يقول بعض من لا يعلم ان جوابه ما تقدم وهو فاسد في جميع المواضع لان
جواب الشرط لا يتقدم وذلك لان عمل الحروف في معمولاتها لا يكون قبل وجودها
فلا يقال زيدا ان قام ولا غيره من الحروف والسرفيه ان عمل الحروف مشبه بعمل المعاني
ويميز بين الفاعل والمفعول وغيرهما فاذا كان العامل معنى والمعنى لا موضع له في الجس
فيعلم تقدمه وتأخره جاز ان يقال قائما ضربت زيدا او ضربا شديدا ضربته واما
الحروف فلها تقدم وتأخر مدرك بالحس فلم يمكن بعد علمنا بتأخرها فرض وجودها متقدمة
بخلاف المعاني اذا ثبت هذا فنقول عمل حرف الشرط في المعنى اخراج كل واحدة من
الجملة عن كونها جملة مستقلة فاذا قلت من وان لا يمكن اخراج الجملة الاولى عن
كونها جملة بعد وقوعها جملة ليعلم ان حرفها أضعف من عمل المعنى لتوقفه على عمله مع ان
المعنى امكن فرضه متقدما ومتأخرا وعمل الافعال عمل معنوي وعمل الحروف عمل مشبه
بالمعنى اذا ثبت هذا فنقول في قوله تعالى ولقد همت به وهم بها لولا ان رأى قال بعض
الوعاظ ان هم بها متعلق بلولا فلا يكون الهم قد وقع منه وهو باطل لما ذكرنا وهنا دخل
في البطلان لان المتقدم لا يصلح جزاء للتأخر فان من قال لو تعلمون ان زيدا قائم لم يأت
بالعربية اذا تبين هذا فالقول يحتمل وجهين (احدهما) ان يقال الجواب محذوف بالكلية
لم يقصد بذلك جواب وانما يراد نفي ما دخلت عليه لو وكأنه قال وانه لقسم لا تعلمون
وتحقيقه ان لو تذكر لا متناع الشيء لا متناع غيره فلا بد فيه من انتفاء الاول فادخال لو على

وقوله تعالى (وانه لقسم لو تعلمون
عظيم) اعتراض في اعتراض قصد
به المبالغة في تحقيق مضمون الجملة
القسمية وتأكيد حيث اعتراض
بقوله وانه لقسم بين القسم
وجوابه

تعملون أفادنا ان علمهم منتف سواء علمنا الجواب اولم نعلم وهو كقولهم في الفعل المتعدي
فلان يعطى ويمنع حيث لا يقصده مفعول وانما يراى اثبات القدرة وعلى هذا ان قيل فإ
فائدة العدول الى غير الحقيقة وترك قوله وانه لقسم ولا تعلمون فنقول فائدته تأكيد النفي
لان من قال لو تعلمون كان ذلك دعوى منه فاذا طول بوقيل لم قلت انا لانعلم يقول لو تعلمون
لفعلتم كذا فاذا قال في ابتداء الامر لا تعلمون كان مريدا للنفي فكأنه قال اقول انكم
لا تعلمون قولاً من غير تعلق بدليل وسبب (وثانيهما) ان يكون له جواب تقديره لو تعلمون
لعظمتموه لكنكم ما عظمتموه فعلم انكم لا تعلمون اذ لو تعلمون لعظم في اعينكم ولا تعظم
فلا تعلمون (المسئلة الثانية) ان قيل قوله لو تعلمون هل له مفعول ام لا قلنا على الوجه
الاول لا مفعول له كافي قولهم فلان يعطى ويمنع وكأنه قال لا علم لكم ويحتمل ان يقال
لا علم لكم بعظم القسم فيكون له مفعول والاول ابلغ وادخل في الحسن لانهم لا يعلمون
شيئاً اصلاً لانهم لو علموا كان اولى الاشياء بالعلم هذه الامور الظاهرة بالبراهين القاطعة
فهو كقولهم صم بكم وقوله كالانعام بل هم اضل وعلى الثاني ايضاً يحتمل وجهين (احدهما)
لو كان لكم علم بالقسم لعظمتموه (وثانيهما) لو كان لكم علم بعظمته لعظمتموه (المسئلة
الثالثة) كيف تعلق قوله تعالى لو تعلمون بما قبله وما بعده فنقول هو كلام اعترض في اثبات
الكلام تقديره وانه لقسم عظيم لو تعلمون لصدقتم فان قيل فإ فائدة الاعتراض نقول
الاهتمام بقطع اعتراض المعارض لانه لما قال وانه لقسم اراد ان يصفه بالعظمة بقوله
عظيم والكفار كانوا يجهلون ذلك ويدعون العلم بأمور النجم وكانوا يقولون لو كان
كذلك فإباله لا يحصل لنا علم وظن فقال لو تعلمون لحصل لكم القطع وعلى ما ذكرنا الامر
اظهر من هذا وذلك لاننا قلنا ان قوله لا أقسم معناه الامر واضح من ان يصدق بيمين
والكفار كانوا يقولون اين الظهور ونحن نقطع بعدمه فقال لو تعلمون شيئاً لما كان كذلك
والاظهر منه انا بينا ان كل ما جعله الله قسماً فهو في نفسه دليل على المطلوب وأخرجه
مخرج القسم بقوله وانه لقسم معناه عند التحقيق وانه دليل وبرهان قوى لو تعلمون
وجهه لا عترقتم بمدلوله وهو التوحيد والقدرة على الحشر وذلك لان دلالة اختصاص
الكواكب بمواضعها في غاية الظهور ولا يلزم الفلاسفة دليل اظهر منه واما المعنوية
(المسئلة الاولى) ما المقسم عليه نقول فيه وجهان (الاول) القرآن كانوا يجعلونه تارة
شعراً وأخرى سحراً وغير ذلك (وثانيهما) هو التوحيد والحشر وهو اظهر وقوله للقرآن
ابتداء كلام وسنبين ذلك (المسئلة الثانية) ما الفائدة في وصفه بالعظيم في قوله وانه لقسم
فنقول لما قال لا أقسم وكان معناه لا أقسم بهذا الوضوح المقسم به عليه قال لست تاركا
للقسم بهذا لانه ليس بقسم اوليس بقسم عظيم بل هو قسم عظيم ولا أقسم به بل بأعظم منه
أقسم لجزمي بالامر وعلى بحقيقته (المسئلة الثالثة) اليمين في أكثر الامر توصف بالمغلظة
والعظم يقال في المقسم حلف فلان بالايان العظام ثم تقول في حقه يمين مغلظة لان

آثامها كبيرة واما في حق الله عز وجل فبالعظيم وذلك هو المناسب لان معناه هو الذي
 قرب قوله من كل قلب وملاء الصدر بالرعب لما بيننا ان معنى العظيم فيه ذلك كما ان الجسم
 العظيم هو الذي قرب من اشياء عظيمة وملاء اما كن كثيرة من العظم كذلك العظيم الذي
 ليس بجسم قرب من امور كثيرة وملاء صدورا كثيرة ثم قال تعالى (انه لقرآن كريم في
 كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 الضمير في قوله تعالى انه عائد الى ماذا فنقول فيه وجهان (احدهما) الى معلوم وهو
 الكلام الذي أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وكان معروفا عند الكل وكان الكفار
 يقولون انه شعروا به سحر فقال تعالى رداعليهم انه لقرآن (ثانيهما) عائد الى مذكور
 وهو جميع ما سبق في سورة الواقعة من التوحيد والحشر والدلائل المذكورة عليهما
 والقسم الذي قال فيه وانه لقسم وذلك لانهم قالوا هذا كله كلام محمد ومخترع من
 عنده فقال انه لقرآن كريم في كتاب مكنون (المسئلة الثانية) القرآن مصدر واسم غير
 مصدر فنقول فيه وجهان (احدهما) مصدر أريد به المفعول وهو المقروء ومثله في قوله
 تعالى ولأن قرأنا سيرت به الجبال وهذا كما يقال في الجسم العظيم انظر الى قدرة الله
 تعالى اي مقدوره وهو كافي قوله تعالى هذا خلق الله فأروني (ثانيهما) اسم لما يقرأ
 كالقربان لما يتقرب به والحلوان لما يحل به فم المكارى أو الكاهن وعلى هذا سنيين
 فسناد قول من رد على الفقهاء قولهم في باب الزكاة يعطى شيئا على مما وجب ويأخذ
 الجبران او يعطى شيئا دونه ويعطى الجبران ايضا حيث قال الجبران مصدر لا يؤخذ
 ولا يعطى فيقال له هو كالقرآن بمعنى المقروء ويجوز ان يقال لما اخذ جابر او مجبورا ويقال
 هو اسم لما يجبر به كالقربان (المسئلة الثالثة) اذا كان هذا الكلام للرد على المشركين
 فهم ما كانوا ينكرون كونه مقروءا فالفائدة في قوله انه لقرآن نقول فيه وجهان
 (احدهما) انه اخبار عن الكل وهو قوله قرآن كريم فهم كانوا ينكرون كونه قرآنا كريما
 وهم ما كانوا يقرون به (وثانيهما) وهو احسن من الاول انهم قالوا هو مخترع من عنده
 وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول انه مسموع سمعته وتلوته عليكم فاكان القرآن
 عندهم مقروءا وما كانوا يقولون ان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن وفرق بين القراءة
 والانشاء فلما قال انه لقرآن اثبت كونه مقروءا على النبي صلى الله عليه وسلم ليقرأ أو يتلى
 فقال تعالى انه لقرآن سماه قرآنا لكثرة ما قرئ ويقرأ الى الابد بمضه في الدنيا وبعضه في
 الآخرة (المسئلة الرابعة) قوله كريم فية لطيفة ونهى ان الكلام اذا قرئ كثيرا يهون
 في الاعين والاذان ولهذا ترى من قال شيئا في مجلس الملوك لا يذكره ثانيا ولو قيل فيه
 يقال لقائله لم تكرر هذا ثم انه تعالى لما قال انه لقرآن اي مقروء قرئ ويقرأ قال كريم اي
 لا يهون بكثرة التلاوة ويبقى ابد الدهر كالكلام الغض والحديث الطري ومن هنا يقع ان
 وصف القرآن بالحديث مع انه قديم يستمد من هذا مدد فهو قديم يستمد السامعون كانه

الذي هو قوله تعالى (انه لقرآن
 كريم) اي كثير النفع لاشتماله
 على اصول العلوم المهمة
 في صلاح العاش والمعاد
 او حسن مرضى او كريم عند الله
 تعالى وبقوله تعالى لو تعلمون
 بين الموصوف وصفته وجواب
 لو اما متروك اريد به نفي عنهم او
 محذوف ثقة بظهوره اي لعظمته
 اولعلمتم بموجبه

كلام الساعة وما قرع سمع الجماعة لان الملائكة الذين علموه قبل النبي بألوف من السنين اذا سمعوه من احدا يثنون به التذاذ السامع بكلام جديد لم يذكر له من قبل والكريم اسم جامع لصفات المدح قيل الكريم هو الذي كان طاهر الاصل وظاهر الفضل حتى ان من اصله غير زكي لا يقال له كريم مطلقا بل يقال له كريم في نفسه ومن يكون زكي الاصل غير زكي النفس لا يقال له كريم الا مع تقييد فيقال هو كريم الاصل لكنه خسيس في نفسه ثم ان السخي المجرد هو الذي يكثر عطاؤه للناس او يسهل عطاؤه ويسمى كريما وان لم يكن له فضل آخر لا على الحقيقة ولكن ذلك لسبب وهو ان الناس يحبون من يعطيهم ويفرحون بمن يعطى اكثر مما يفرحون بغيره فاذا رأوا زاهدا أو عا لما لا يسمونه كريما ويؤيد هذا انهم اذا رأوا واحدا لا يطلب منهم شيئا يسمونه كريم النفس لمجرد تركه الاستعطاء لما ان الاخذ منهم صعب عليهم وهذا كله في العادة الرديئة واما في الاصل فيقال الكريم هو الذي استجمع فيه ما ينبغي من طهارة الاصل وظهور الفضل ويدل على هذا ان السخي في معامته ينبغي ان لا يوجد منه ما يقال بسببه انه لئيم فالقرآن ايضا كريم بمعنى طاهر الاصل ظاهر الفضل لفظه فصيح ومعناه صحيح لكن القرآن ايضا كريم على مفهوم العوام فان كل من طلب منه شيئا اعطاه فالفقيه يستدل به ويأخذ منه والحكيم يستمد به ويحتج به والاديب يستفيد منه ويتقوى به والله تعالى وصف القرآن بكونه كريما وبكونه عزيزا وبكونه حكما فلكونه كريما كل من اقبل عليه نال منه ما يريد فان كثيرا من الناس لا يفهم من العلوم شيئا واذا اشتغل بالقرآن سهل عليه حفظه وقلما يرى شخص يحفظ كتابا يقرؤه بحيث لا يغير منه كلمة بكلمة ولا يبدل حرفا بحرف وجميع القراء يقرؤون القرآن من غير توقف ولا تبديل ولكونه عزيزا ان كل من يعرض عنه لا يبقى معه منه شيء بخلاف سائر الكتب فان من قرأ كتابا وحفظه ثم تركه يتعلق بقلبه معناه حتى ينقله صحيحا والقرآن من تركه لا يبقى معه منه شيء لعزته ولا يثبت عند من لا يلزمه بالحفظ ولكونه حكما من اشتغل به واقبل عليه بالقلب اغناه عن سائر العلوم * قوله تعالى في كتاب جعله شيئا مظهروا بكتاب فاذا ذلك نقول فيه وجهان (احدهما) المظروف القرآن اي هو قرآن في كتاب كما يقال فلان رجل كريم في بيته لا يشك السامع ان مراد القائل انه في الدار قاعد ولا يريد به انه كريم اذا كان في الدار وغير كريم اذا كان خارجا ولا يشك ايضا انه لا يريد به انه كريم في بيته بل المراد انه رجل كريم وهو في البيت فكذلك ههنا ان القرآن كريم وهو في كتاب او المظروف كريم على معنى انه كريم في كتاب كما يقال فلان رجل كريم في نفسه فيفهم كل احدا ان القائل لم يجعله رجلا مظهروا فان القائل لم يرد انه رجل في نفسه قاعد او نائم وانما اراد به انه كريم كرمه في نفسه فكذلك قرآن كريم فالقرآن كريم في اللوح المحفوظ وان لم يكن كريما عند الكفار (ثانيهما) المظروف هو مجموع قوله تعالى قرآن كريم اي هو كذا في كتاب كما يقال وما ادر الكما عليون في كتاب الله تعالى والمراد حينئذ انه في اللوح المحفوظ نعمته مكتوب

(في كتاب مكنون) اي مضمون
من غير المقرين من الملائكة لا يطاع
عليه من سواهم وهو اللوح

انه قرآن كريم والكل صحيح والاول ابلغ في التعظيم بالمقروء السماوى (المسئلة الخامسة)
 ما المراد من الكتاب نقول فيه وجوه (الاول) وهو الاصح انه اللوح المحفوظ ويدل عليه
 قوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ (الثاني) الكتاب هو المصحف (الثالث) كتاب
 من الكتب المنزلة فهو قرآن في التوراة والانجيل وغيرهما فان قيل كيف سمي الكتاب
 كتابا والكتاب فعال وهو اذا كان للواحد فهو امام صدر كالحساب والقيام وغيرهما
 او اسم لما يكتب كاللباس والثام وغيرهما فكيفما كان فالقرآن لا يكون في كتاب
 بمعنى المصدر ولا يكون في مكتوب وانما يكون مكتوبا في لوح او ورق فالكتاب
 لا يكون في الكتاب انما يكون في القرطاس نقول ما ذكرت من الموازين يدل على ان
 الكتاب ليس المكتوب ولا هو المكتوب فيه او المكتوب عليه فان الثام ما يلثم به
 والصوان ما يصان فيه الثوب لكن اللوح لما يكن الا الذي يكتب فيه صح تسميته كتابا
 (المسئلة السادسة) المكنون هو المستور قال الله تعالى كماثال التؤلؤ المكنون وقال بيض
 مكنون فان كان المراد من الكتاب اللوح فهو ليس بمستور وانما الشئ فيه منشور وان
 كان المراد هو المصحف فعدم كونه مكنونا مستورا ظاهر فكيف الجواب عنه فنقول
 المكنون المحفوظ اذا كان غير عزيز يحفظ بالعين وهو ظاهر للناس فاذا كان شريفا
 عزيزا لا يكتفى بالصون والحفظ بالعين بل يستر عن العيون ثم كلما تزداد عزته يزداد ستره
 فتارة يكون مخزونا ثم يجعل مدفونا فالستر صار كاللازم للصون البالغ فقال مكنون اى
 محفوظ غاية الحفظ فذكر اللازم وأراد المزوم وهو باب من الكلام الفصيح نقول مثلا
 فلان كبريت اجر اى قليل الوجود (والجواب الثانى) ان اللوح المحفوظ مستور عن
 العين لا يطلع عليه الا ملائكة مخصوصون ولا ينظر اليه الا قوم مطهرون واما القرآن
 فهو مكتوب مستور ابد الدهر عن اعين المبدلين مصون عن ايدى المحرفين فان قيل فما
 فائدة كونه في كتاب وكل مقروء في كتاب نقول هو لتأكيد الرد على الكفار لانهم كانوا
 يقولون انه مخترع من عنده مفتري فلما قال مقروء عليه اندفع كلامهم ثم انهم قالوا ان كان
 مقروأ عليه فهو كلام الجن فقال في كتاب اى لم ينزل به عليه الملك الا بعدما اخذه من كتاب
 فهو ليس بكلام الملائكة فضلا عن ان يكون كلام الجن واما اذا قلنا اذا كان كريما
 فهو في كتاب ففائدته ظاهرة واما فائدة كونه في كتاب مكنون فيكون ردا على من قال
 انه اساطير الاولين في كتب ظاهرة اى فلم لا يطالعوها الكفار ولم لا يطالعون عليه لابل هو
 في كتاب مكنون لا يمس الا المطهرون فاذا بين فيما ذكرنا ان وصفه بكونه قرآنا صار ردا
 على من قال انه كره من عنده وقوله في كتاب رد على من قال يتلوه عليه الجن حيث اعترف
 بكونه مقروأ ونازع في شئ آخر وقوله مكنون رد على من قال انه مقروء في كتاب لكنه من
 اساطير الاولين (المسئلة السابعة) لا يمس الضمير عائد الى الكتاب على الصحيح ويحتمل
 ان يقال هو عائد الى ما عاد اليه المضم من قوله انه ومعناه لا يمس القرآن الا المطهرون

(لا يمس الا المطهرون) اما صفة
 اخرى لكتاب فالمراد بالمطهرين
 الملائكة المنزهون عن الكدورات
 الجسمانية واوصار الاوزار
 اول القرآن فالمراد بهم المطهرون
 من الاحداث

والصيغة اخبار لكن الخلاف في انه هل هو بمعنى النهي كما ان قوله تعالى والمطلقات
يتربصن اخبار بمعنى الامر فن قال المراد من الكتاب اللوح المحفوظ وهو الاصحح على
ما بينا قال هو اخبار بمعنى كما هو اخبار لفظا اذا قلنا ان المصنف في اسمه للكتاب ومن قال
المراد المصحف اختلف في قوله وفيه وجه ضعيف نقله ابن عطية انه نهى لفظا ومعنى
وجلبت اليه ضمة الهاء لالاعراب ولا وجه له (المسئلة الثامنة) اذا كان الاصحح ان المراد
من الكتاب اللوح المحفوظ فالصحح ان الضمير في لا يمس للكتاب فكيف يصح قول الشافعي
رحمة الله تعالى عليه لا يجوز مس المصحف للمحدث نقول الظاهر انه ما اخذه من صريح
الآية ولعله اخذه من السنة فان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى عمرو بن حزم لا يمس
القرآن من هو على غير طهر او اخذه من الآية على طريق الاستنباط وقال ان المس
بطهر صفة من الصفات الدالة على التعظيم والمس بغير طهور نوع اهانة في المعنى وذلك لان
الاضداد ينبغي ان تقابل بالاضداد فالمس بالطهر في مقابلة المس على غير طهر وترك المس
خروج عن كل واحدة منهما فكذلك الاكرام في مقابلة الالهانة وهناك شئ لا اكرام
ولا اهانة فنقول ان من لا يمس المصحف لا يكون مكرما ولا مهينا وبترك المس خرج عن
الضدين ففي المس على الطهر التعظيم وفي المس على الحدث الالهانة فلا يجوز وهو
معنى دقيق يليق بالشافعي رحمه الله ومن يقرب منه في الدرجة (ثم ان هنا لطيفة فقهية)
لاحت لهذا الضعيف في حال تشكره في تفسير هذه الآية فأراد تقييدها هنا فانها من
فضل الله فيجب على اكرامها بالتيقيد بالكتاب وهي ان الشافعي رحمه الله منع المحدث
والجنب من مس المصحف وجعلهما غير مطهرين ثم منع الجنب عن قراءة القرآن ولم يمنع
المحدث وهو استنباط منه من كلام الله تعالى وذلك لان الله تعالى منعه عن المسجد
بصريح قوله ولا جنبا فذل ذلك على انه ليس اهلا للذكر لانه لو كان اهلا للذكر لما منعه
من دخول المسجد لانه تعالى اذن لاهل الذكر في الدخول بقوله تعالى في بيوت اذن الله
ان ترفع ويذكر فيها اسمه الآية والمأذون في الذكر في المسجد مأذون في دخول المسجد
ضرورة فلو كان الجنب اهلا للذكر لما كان ممنوعا عن دخول المسجد والمكث فيه وانه
ممنوع عنهما وعن احدهما واما المحدث فعلم انه غير ممنوع عن دخول المسجد فان من
الصحابة من كان يدخل المسجد وجوز النبي صلى الله عليه وسلم نوم القوم في المسجد وليس
النوم حدثا اذ النوم الخاص يلزمه الحكم بالحدث على اختلاف بين الأئمة وما لم يكن
ممنوعا من دخول المسجد لم يثبت كونه غير اهل للذكر فجاز له القراءة فان قيل وكان ينبغي
ان لا يجوز للجنب ان يسبح ويستغفر لانه ذكر نقول القرآن هو الذكر المطلق قال الله تعالى
وانه لذكر لك ولقومك وقال الله تعالى والقرآن ذى الذكر وقوله يذكر فيها اسمه مع اننا علم
ان المسجد يسمى مسجدا ومسجد القوم محل السجود والمراد منه الصلاة والذكر الواجب
في الصلاة هو القرآن فالقرآن مفهوم من قوله يذكر فيها اسمه ومن حيث المعقول هو

فيكون نفي بمعنى النهي اي لا ينبغي
ان يمس الامن كان على طهارة من
الناس على طريقة قوله عليه
الصلاة والسلام المسلم اخو المسلم
لا يظلمه ولا يسله اي لا ينبغي له ان

ان غير القرآن ربما يدرك مراد به معناه فيكون كلاما غير ذكرو فان من قال استغفر الله
 اخبر عن نفسه بأمر ومن قال لاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم كذلك اخبر عن امر
 كائن بخلاف من قال قل هو الله احد فانه ليس بمتكلم به بل هو قائل له غير امر لغيره
 بالقول فالقرآن هو الذي لا يكون الا على قصد الذكر لا على قصد الكلام فهو
 الذكر المطلق وغيره قد يكون ذكرا وقد لا يكون فان قيل فاذا قال ادخلوها بسلام وأراد
 الاخبار ينبغي ان لا يكون قرآنا وذكرا نقول هو في نفسه قرآن ومن ذكره على قصد
 الاخبار وأراد الامر والاذن في الدخول يخرج عن كونه قارئاً للقرآن وان كان لا يخرج
 عن كونه قرآناً ولهذا نقول نحن بطلان صلاته ولو كان قارئاً لما بطلت وهذا جواب فيه
 لطف ينبغي ان يتنبه له المطالع لهذا الكتاب وذلك من حيث اني فرقت بين ان يقال ليس
 قول القائل ادخلوها بسلام على قصد الاذن قرآنا وبين قوله نيس القائل ادخلوها
 بسلام على غير قصد بقارئ للقرآن وأما الجواب من حيث المقول فهو ان العبادة على
 منافاة الشهوة والشهوة اما شهوة البطن واما شهوة الفرج في اكثر الامر فان احدا
 لا يخلو عنها وان لم يشته شيئا آخر من الماء كالمأكل والمشروب والمنكوح لكن شهوة البطن
 قد لا تبقى شهوة بل تصير حاجة عند الجوع وضرورة عند الخوف ولهذا قال تعالى ولحم
 طير مما يشتهون اي لا يكون حاجة ولا ضرورة بل مجرد الشهوة وقد بيناه في هذه السورة
 واما شهوة الفرج فلا تخرج عن كونها شهوة وان خرجت تكون في محل الحاجة
 لا الضرورية فلا يعلم ان شهوة الفرج ليست شهوة محضة والعبادة فيها منضمة للشهوة
 فلم تخرج شهوة الفرج عن كونها عبادة بدنية قط بل حكم الشارع بطلان الحج به
 وبطلان الصوم والصلاة واما قضاء شهوة البطن فلما لم يكن شهوة مجردة بطل به الصلاة
 والصوم دون الحج وربما لم تبطل به الصلاة ايضا اذا ثبت هذا فنقول خروج الخارج دليل
 قضاء الشهوة البطنية وخروج المني دليل قضاء الشهوة الفرجية فواجب بهما تطهير
 النفس لكن الظاهر والباطن متحاذيان فامر الله تعالى بتطهير الظاهر عند الحدث
 والانزال لموافقة الباطن والانسان اذا كان له بصيرة وينظر في تطهير باطنه عند الاغتسال
 للجنابة فانه يجد خفة ورغبة في الصلاة والذكر (وهنا تمة لهذه الطيفة) وهي ان قائل
 لو قال لو صح قولك للزم ان يجب الوضوء بالاكل كما يجب بالحدث لان اكل قضاء الشهوة
 وهذا كما ان الاغتسال لما وجب بالانزال لكونه دليل قضاء الشهوة وكذا بالايلاج
 لكونه قضاء بالايلاج فكذلك الاحداث والاكل فنقول ههنا سر مكنون وهو ما بيناه
 ان الاكل قد يكون حاجة وضرورة فنقول الاكل لا يعلم كونه للشهوة الالبعامة فاذا
 احدث علم انه اكل ولا يعلم كونه للشهوة واما الايلاج فلا يكون للحاجة ولا يكون للضرورة
 فهو شهوة كيفما كان فناطق الشارع ايجاب التطهير بدليلين (احدهما) قوله صلى الله
 عليه وسلم انما الماء من الماء فان الاتزال كالاحداث وكما ان الحدث هو الخارج وهو

يظلمه او يسيله الى من يظلمه وقيل
 لا يطلبه الا المطهرون من الكفر
 وقرئ المتطهرون والمطهرون
 بالادغام والمطهرون من اطهره
 بمعنى طهره والمطهرون اي انفسهم

اصل في ايجاب الوضوء كذلك ينبغي ان يكون الانزال الذي هو الخروج هو الاصل في
 ايجاب الغسل فان عنده يتبين قضاء الحاجة والشهوة فان الانسان بعد الانزال لا يشتهي
 الجماع في الظاهر (وثانيهما) ما روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم الوضوء من اكل مامسته
 النار فان ذلك دليل قضاء الشهوة كما ان خروج الحدث دليله وذلك لان المضطر لا يصبر الى
 ان يستوى الطعام بالنار بل يأكل كيفما كان فأكل الشيء بعد الطبخ دليل على
 انه قاض به الشهوة لا دافع به الضرورة ونعود الى الجواب عن السؤال ونقول اذا تبين
 هذا فالشافعي رضى الله عنه قضى بأن شهوة الفرج شهوة محضة فلا تجامع العبادة الجنابة
 فلا ينبغي ان يقرأ الجنب القرآن والمحدث يجوز له ان يقرأ لأن الحدث ليس يكون عن
 شهوة محضة (المسئلة التاسعة) قوله الا المطهرون هم الملائكة طهرهم الله في اول امرهم
 وابقاهم كذلك طول عمرهم ولو كان المراد نفي الحدث لقال لا يمسه الا المتطهرون او
 المطهرون بتشديد الطاء والهاء والقراءة المشهورة الصحيحة المطهرون من التطهير لا من
 الاطهار وعلى هذا يتأيد ما ذكرنا من وجه آخر وذلك من حيث ان بعضهم كان يقول هو
 من السماء ينزل به الجن ويلقيه عليه كما كانوا يقولون في حق الكهنة فانهم كانوا يقولون
 النبي صلى الله عليه وسلم كاهن فقال لا يمسه الجن وانما يمسه المطهرون الذين طهروا عن
 الخبث ولا يكونون محلا للافساد والسفك فلا يفسدون ولا يفسكون وغيرهم ليس
 بمطهر على هذا الوجه فيكون هذا رداعلى القائلين بكونه مفتريا وبكونه شاعرا وبكونه
 مجنونا بمس الجن وبكونه كاهنا وكل ذلك قولهم والكل رد عليهم بما ذكر الله تعالى
 ههنا من اوصاف كتاب الله العزيز (المسئلة العاشرة) قوله تنزيل من رب العالمين مصدر
 والقرآن الذي في كتاب ليس تنزيلا انما هو منزل كما قال تعالى نزل به الروح الامين نقول
 ذكر المصدر واردة المفعول كثير كما قلنا في قوله تعالى هذا خلق الله فان قيل ما فائدة
 العدول عن الحقيقة الى المجاز في هذا الموضع فنقول التنزيل والمنزل كلاهما مفعولان
 ولهما تعلق بالفاعل لكن تعلق الفاعل بالمصدر اكثر وتعلق المفعول عبارة عن الوصف
 القائم به فنقول هذا في الكلام فان كلام الله ايضا وصف قائم بالله عندنا وانما نقول من
 حيث الصيغة واللفظ ولك ان تنظر في مثال آخر ليتيسر لك الامر من غير غلط وخطأ
 في الاعتقاد فنقول في القدرة والمقدور تعلق القدرة بالفاعل اباح من تعلق المقدور فان
 القدرة في القادر والمقدور ليس فيه فاذا قال هذا قدرة الله تعالى كان له من العظمة
 ما لا يكون في قوله هذا مقدور الله لان عظمة الشيء بعظمة الله فاذا جعلت الشيء قائما
 بالتعظيم غير مباين عنه كان اعظم واذا ذكرته بلفظ يقال مثله فيما لا يقوم بالله وهو
 المفعول به كان دونه فقال تنزيل ولم يقل منزل ثم ان ههنا بلاغة اخرى وهي ان المفعول قد
 يذكر ويراد به المصدر على ضد ما ذكرنا كما في قوله مدخل صدق اي دخول صدق او ادخال
 صدق وقال تعالى كل ممزق اي ممزق فالمزق بمعنى التمزيق كالمنزل بمعنى التنزيل وعلى

او غيرهم بالاستغفار او غيره
 (تنزيل من رب العالمين) صفة
 أخرى للقرآن وهو مصدر
 نعت به حتى جرى مجرى اسمه
 وقرئ تنزيلا

العكس سواء وهذه البلاغة هي ان الفعل لا يرى والمفعول به يصير مرثيا والمرثى أقوى في العلم فيقال مرقهم تمزيقا وهو فعل معلوم لكل احد علما بينا يبلغ درجة الرؤية وبصير التمزيق هنا كإصدار الممزق ثابتا مرثيا والكلام يختلف بموضع الكلام ويستخرج الموفق بتوفيق الله وقوله من رب العالمين ايضا لتعظيم القرآن لان الكلام يعظم بعظمة المتكلم ولهذا يقال لرسول الملك هذا كلام الملك او كلامك وهذا كلام الملك الإعظم او كلام الملك الذي هو دونه اذا كان الرسول رسول ملوك فيعظم الكلام بقدر عظمة المتكلم فاذا قال من رب العالمين تبين منه عظمة لا عظمة مثلها وقد بينا تفسير العالم وما فيه من اللطائف وقوله تنزيل رد على طائفة أخرى وهم الذين يقولون انه في كتاب ولا يسمه الا المطهرون وهم الملائكة لكن الملك يأخذ ويعلم الناس من عنده ولا يكون من الله تعالى وذلك ان طائفة من الروافض يقولون ان جبرائيل انزل على علي فنزل على محمد فقال تعالى هو من الله ليس باختيار الملك ايضا وعندها تبين الحق فعاد الى توبيخ الكفار * فقال تعالى (أفبهذا الحديث انتم مدهنون وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا اشارة الى ماذا يقول المشهور انه اشارة الى القرآن واطلاق الحديث في القرآن على الكلام القديم كثير بمعنى كونه اسما لا وصفا فان الحديث اسم لما يتحدث به ووصف بوصف به ما يتجدد فيقال امر حادث ورسم حديث اي جديد ويقال اعجبني حديث فلان وكلامه وقد بينا ان القرآن قديم له لذة الكلام الجديد والحديث الذي لم يسمع (الوجه الثاني) انه اشارة الى ما تحدثوا به من قبل في قوله تعالى وكانوا يقولون اننا متنا وكنا ترابا وعظاما اننا لمبعثون أو آبأؤنا الاولون وذلك لان الكلام مستقل منتظم فانه تعالى رد عليهم ذلك بقوله تعالى قل ان الاولين والآخرين وذكر الدليل عليهم بقوله نحن خلقناكم وبقوله افرأيتم ما تمنون افرأيتم ما تحرثون وأقسم بعد اقامة الدلائل بقوله فلا أقسم وبين ان ذلك كله اخبار من الله بقوله انه لقرآن ثم عاد الى كلامهم وقال أفبهذا الحديث الذي تحدثون به أنتم مدهنون لاصحابكم تعاون خلافة وتقولونه ام انتم به جازمون وعلى الاصرار عازمون وسنين وجهه بتفسير المدهن وفيه وجهان (احدهما) ان المدهن المراد به المكذب قال الزجاج معناه أفبا لقرآن أنتم تكذبون والتحقيق فيه ان الادهان تليين الكلام لاستمالة السامع من غير اعتقاد صحة الكلام من المتكلم كما ان العدو اذا عجز عن عدوه يقول له انا داع لك ومثن عليك مدهنة وهو كاذب فصار استعمال المدهن في المكذب استعمالا ثانيا وهذا اذا قلنا ان الحديث هو القرآن (والوجه الثاني) المدهن هو الذي يلين في الكلام ويوافق باللسان وهو مصر على الخلاف فقال أنتم مدهنون ففهم من يقول ان النسي كاذب وان الحشر محال وذلك لما هم عليه من حب الرياسة وتخافون انكم ان صدقتم ومنعتم ضعفاءكم عن الكفر بفوت عليكم من كسبكم ما ترجونه بسببهم فتجعلون رزقكم انكم تكذبون الرسل والاول عليه اكثر

(أفبهذا الحديث) الذي ذكرت نعوته الجلية الموجبة لاعظامه واجلاله وهو القرآن الكريم (انتم مدهنون) اي متهاونون به كن يدهن في الامر اي يلين جانبه ولا يتصلب فيه ثباتا به (وتجعلون رزقكم) اي شكر رزقكم (انكم تكذبون) اي تضعون التكذيب موضع الشكر وقرئ وتجعلون شكركم انكم تكذبون اي تجعلون شكركم لنعمة القرآن انكم تكذبون به وقيل الرزق المطر والمعنى وتجعلون شكر ما يرزقكم الله تعالى من الغيث انكم تكذبون بكونه من الله تعالى حيث تنسبونه الى الانواء والاول هو الاوفق لسباق النظم الكريم

المفسرين لكن الثاني مطابق لصريح اللفظ فان الحديث بكلامهم اولى وهو عبارة عن قوالهم أننا لمبعوثون والمدهن يبقى على حقيقته فانهم ما كانوا مدھنين بالقرآن وقول الزجاج مكذبون جاء بعده صريحاً واما قوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون ففيه وجوه (الاول) تجعلون شكر النعم انكم تقولون مطرنا بنوء كذا وهذا عليه اكثر المفسرين (والثاني) تجعلون معاشكم وكسبكم تكذيب محمد يقال فلان قطع الطريق معاشه والرزق في الاصل مصدر سمي به ما يرزق يقال للمأكل رزق كما يقال للمقدور قدرة والمخلوق خلق وعلى هذا فالتكذيب مصدر قصد به ما كانوا يحصلون به مقاصدهم واما قوله تكذبون فعلى الاول المراد تكذيبهم بما قال الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وغير ذلك وعلى الثاني المراد جميع ما صدر منهم من التكذيب وهو اقرب الى اللفظ ثم قال تعالى (فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد من لولا معنى هلا من كلمات التخصيص وهي اربع كلمات لولا ولوما وهلا والاول يمكن ان يقال اصل الكلمات لم لا على السؤال كما يقول القائل ان كنت صادقا فلم لا يظهر صدقك ثم انما قلنا الاصل لم لا لكونه استفهاما شبه قولنا هلا ثم ان الاستفهام تارة يكون عن وجود الشيء واخرى عن سبب وجوده فيقال هل جاء زيد ولم جاء والاستفهام بهل قبل الاستفهام بلم ثم ان الاستفهام قد يستعمل للانكار وهو كثير ومنه قوله تعالى ههنا افبهذا الحديث انتم مدھنون وقوله ادعون بعلا وتذرون وقوله تعالى افكأ آلهة دون الله تريدون ونظائرهما كثيرة وقد ذكرنا لك الحكمة فيه وهي ان النافي والناهي لا يأمران يكذب المخاطب فعرض بالنفي لئلا يحتاج الى بيان النفي اذا ثبت هذا فالاستفهام بهل لانكار الفعل والاستفهام بلم لانكار سببه وبيان ذلك ان من قال لم فعلت كذا يشير الى انه لا سبب للفعل ويقول كان الفعل وقع من غير سبب الوقوع وهو غير جائز واذا قال هل فعلت ينكر نفس الفعل لا الفعل من غير سبب وكأنه في الاول يقول لو وجد للفعل سبب لكان فعله اليق وفي الثاني يقول الفعل غير لائق واو وجد له سبب (المسئلة الثانية) ان كل واحد منهما يقع في صدر الكلام ويستدعى كلاما مركبا من كلامين في الاصل اما في هل فلان اصلها انك تستعملها في جملتين فتقول هل جاء زيد او ما جاء لكنك ربما تحذف احدهما واما في لو فانك تقول لو كان كذا لكان كذا وربما تحذف الجزاء كما ذكرنا في قوله تعالى لو تعلمون لانه يشير بلو الى ان النفي له دليل فاذا قال القائل لو كنتم تعلمون وقيل له لم لا تعلمون قال انهم لو يعلمون لفعلوا كذا فدليله مستحضر ان طولب به بيينة واذا ثبت ان النفي بلو والنفي بهل ابلغ من النفي بلا والنفي بقوله لم وان كان بينهما اشتراك معنى ولفظا وحكما وصارت كلمات التخصيص وهي لو ما ولولا وهلا والا كما تقول لم لا فاذن قول القائل هل تفعل وانت عنه مستغن كقوله لم تفعل وهو قبيح وقوله هلا تفعل وانت اليه محتاج والاتفعل وانت اليه

ومساقه فان قوله عز وجل (فلولا اذا بلغت الحلقوم) الخ تبكيت مبنى على تكذيبهم بالقرآن فيما نطق به قوله تعالى نحن خلقناكم الى هنا من القوارع الدالة على كونهم تحت ملكوته تعالى من حيث ذواتهم ومن حيث طعامهم وشرابهم وسائر اسباب معاشهم كما ستقف عليه ولولا التخصيص لظاهر عجزهم واذا ظرفية اي فهلا اذا بلغت النفس اي الروح وقيل نفس احدكم الحلقوم وتداغت الى الخروج (وانتم حينئذ) ايها ايها الحاضرون حول صاحبها (تنظرون) الى ما هو فيه من الغمرات (ونحن اقرب اليه) علما وقدرة وتصرفا (منكم) حيث لا تعرفون من حاله الا ما تشاهدونه من آثار الشدة من غير ان تقفوا على كنهها وكيفيتها واسبابها ولا ان تقدروا على دفع اذى شيء منها ونحن المتولون لتفاصيل احواله بعلمنا وقدرتنا او بلائكة الموت (ولكن لا تبصرون) لا تدركون بذلك لجهلكم بشؤوننا

محتاج وقوله لو لا ولو ما كقوله لم لا تفعل ولم لا فعلت فقد وجد في الا زيادة نص لان نقل
 اللفظ لا يخلو من نص كما ان المعنى صار فيه زيادة ما على ما في الاصل كما بيناه وقوله تعالى
 فلو لا اذا بلغت الخلقوم اي لم لا يقولون عند الموت وهو وقت ظهور الامور وزمان اتفاق
 الكلمات ولو كان ما يقولونه حقا ظاهرا كما يزعمون لكان الواجب ان يشركوا عند النزع
 وهذا اشارة الى ان كل احد يؤمن عند الموت لكن لم يقبل ايمان من لم يؤمن قبل فان قيل
 ما سمع منهم الاعتراف وقت النزع بل يقولون نحن نكذب الرسل ايضا وقت بلوغ
 النفس الى الخلقوم ونموت عليه فنقول هذه الآية بعينها اشارة وبشارة اما الاشارة فالى
 الكفار واما البشارة فللرسل اما الاشارة وهى ان الله تعالى ذكر للكفار حالة لا يمكنهم
 انكارها وهى حالة الموت فانهم وان كفروا بالحشر وهو الحياة بعد الموت لكنهم لم ينكروا
 الموت وهو اظهر من كل ما هو من مثله فلا يشكون في حالة النزع ولا يشكون في ان في ذلك
 الوقت لا يبقى لهم لسان ينطق ولا انكار يعمل فتفوتهم قوة الاكتساب لايمانهم ولا يمكنهم
 الاتيان بما يجب فيكون ذلك حشا لهم على تجديد النظر في طلب الحق قبل تلك الحالة واما
 البشارة فلا ان الرسل لما كذبوا وكذب مرسلهم صعب عليهم فبشروا بأن المكذبين
 سيرجعون عما يقولون ثم هو ان كان قبل النزع فذلك مقبول والا فعند الموت وهو غير نافع
 والضمير في بلغت للنفس او الحياة او الروح وقوله وانتم حينئذ تنظرون تأكيد لبيان
 الحق اي في ذلك الوقت تصير الامور مرئية مشاهدة ينظر اليها كل من بلغ الى تلك الحالة
 فان كان ما ذكرتم حقا كان ينبغي ان يكون في ذلك الوقت وقد ذكرنا ان التحقيق في حينئذ
 في قوله يومئذ في سورة والطور واللفظ والمعنى متطابقان على ما ذكرنا لانهم كانوا يكذبون
 بالرسل والحشر وصرح به الله في هذه السورة عنهم حيث قال انهم كانوا يصرون على
 الحنث العظيم وكانوا يقولون ائذا متنا وهذا كالتصريح بالكذب لانهم ما كانوا
 ينكرون ان الله تعالى منزل لكنهم كانوا يجعلون ايضا الكواكب من المنزلين واما المظهر
 فذكره الله تعالى عند قوله افرأيت الماء الذي تشربون ثم قال اأنتم انزلتموه من المزن ام نحن
 المنزلون بالواسطة وبالتفويض على ما هو مذهب المشركين او مذهب الفلاسفة وايضا
 التفسير المشهور محتاج الى اضمار تقدير أنجعلون شكر رزقكم واما جعل الرزق
 بمعنى المعاش فأقرب يقال فلان رزقه في لسانه ورزق فلان في رجله ويده وايضا فقوله
 تعالى فلو لا اذا بلغت الخلقوم متصل بما قبله لما بينا ان المراد انكم تكذبون الرسل
 فلم لا تكذبونهم وقت النزع لقوله تعالى ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به
 الارض من بعد موتها ليقولن الله فعلم انهم كذبوا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم كذب
 المنجمون ورب الكعبة ولم يكذبوا وهذا على قراءة من يقرأ تكذبون بالتخفيف واما
 المدهن فعلى ما ذكرنا يبقى على الاصل ويوافقه ودوا لوتدهن فيدهنون فان المراد هناك
 ليس تكذب فيكذبون لانهم أرادوا النفاق لا التكذيب الظاهر * ثم قال تعالى (فلولا

ان كنتم غير مدينين ترجعونها ان كنتم صادقين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اكثر
المفسرين على ان لولا في المرة الثانية مكررة وهى بعينها هى التى قال تعالى فلو لا اذا بلغت
الحلقوم ولها جواب واحد وتقديره على ما قاله الزمخشري فلو لا ترجعونها اذا بلغت
الحلقوم اى ان كنتم غير مدينين وقال بعضهم هو كقوله تعالى فاما يا ايها الذين آمنوا فم
فمن تبع هداى فلا خوف عليهم حيث جعل فلا خوف جزاء شرطين والظاهر خلاف
ما قالوا وهو ان يقال جواب لولا في قوله فلو لا اذا بلغت الحلقوم هو ما يدل عليه ما سبق
يعنى تكذبون مدة حياتكم جاعلين التكذيب رزقكم ومعاشكم فلو لا تكذبون وقت
الزراع وانتم في ذلك الوقت تعلمون الامور وتشاهدونها واما لولا في المرة الثانية فجوابها
ترجعونها (المسئلة الثانية) في مدينين اقوال منهم من قال المراد مملوكين ومنهم من قال
مجزيين وقال الزمخشري من دانه السلطان اذ اساسه ويحتمل ان يقال المراد غير مقيمين من
مدن اذا اقام وهو حينئذ فعيل ومنه المدينة وجمعها مدائن من غير اظهار الياء ولو كانت
مفعلة لكان جمعها مدائن كعنايش باثبات الياء ووجهه ان يقال كان قوم ينكرون
العذاب الدائم وقوم ينكرون العذاب ومن اعترف به كان ينكر دوامه ومثله قوله تعالى
لن نمننا النار الا اياما معدودة قيل ان كنتم على ما تقولون لا تبقون في العذاب الدائم فلم
لا ترجعون انفسكم الى الدنيا ان لم تكن الآخرة دار الاقامة واما على قوله مجزيين
فالتفسير مثل هذا كما انه قال ستصدقون وقت الزرع رسل الله في الحشر فان كنتم بعد ذلك
غير مجزيين فلم لا ترجعون انفسكم الى دنياكم فان التعويق للجزاء لا غير ولولا الجزاء لكنتم
مختارين كما كنتم في دنياكم التى ليست دار الجزاء مختارين تكونون حيث تريدون من
الاماكن واما على قولنا مملوكين من الملك ومنه المدينة للمملوكة فالامر اظهر بمعنى انكم
اذا كنتم لستم تحت قدرة احد فلم لا ترجعون انفسكم الى دار الدنيا كما كنتم في دنياكم التى
ليست دار جزاء مع ان ذلك مشتهى انفسكم ومنى قلوبكم وكل ذلك عند التحقيق راجع
الى كلام واحد وانهم كانوا يأخذون بقول الفلاسفة في بعض الاشياء دون بعض وكانوا
يقولون بالطبائع وان الامطار من السحب وهى متولدة باسباب فلكية والنبات كذلك
والحيوان كذلك ولا اختيار لله فى شئ وسواء عليه انكار الرسل والحشر فقال تعالى
ان كان الامر كما يقولون فبال الطبيعى الذى يدعى العلم لا يقدر على ان يرجع النفس من
الحلقوم مع ان فى الطبع عنده امكان لذلك فان عندهم البقاء بالغذاء وزوال الامراض
بالدواء واذا علم هذا فان قلنا غير مدينين معناه غير مملوكين رجع الى قولهم من انكار
الاختيار وقلب الامور كما يشاء الله وان قلنا غير مقيمين فيكون ذلك لان انكار الحشر بناء
على القول بالطبع وان قلنا غير محاسبين ومجزيين فيكون ذلك ثم لما بين ان الموت كائن والحشر
بعده لازم بين ما يكون بعد الحشر ليكون ذلك باعثا للكف على العمل الصالح وزاجرا للعتور
عن العصيان والكذب * فقال تعالى (فأما ان كان من المقربين قروح وريحان وجنة نعيم)

وقوله تعالى (فلولا ان كنتم غير
مدينين) اى غير مبروبين من
دان السلطان رعيته اذ اساسهم
واستعبدتهم ناظر الى قوله تعالى
نحن خلقناكم فلو لا تصدقون فان
التخفيف يستدعى عدم المحضض
عليه حتما وقوله تعالى (ترجعونها)
اى النفس الى مقرها هو العامل
في اذا والمحضض عليه بلولا
الاولى والثانية مكررة للتأكيد
وهى مع ما في حيزها دليل جواب
الشرط والمعنى ان كنتم غير
مبروبين كما ينبى عنه عدم
تصديقكم بخلقنا اياكم فهلا
ترجعون النفس الى مقرها عند
بلوغها الحلقوم (ان كنتم صادقين)
فى اعتقادكم فان عدم تصديقهم
بخالفته تعالى لهم عبارة عن
تصديقهم بعدم خالفته تعالى
بموجب مذهبهم

هذا وجه تعلقه معنى واما تعلقه لفظا فنقول لما قال فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها وكان فيها ان رجوع الحياة والنفس الى البدن ليس تحت قدرتهم ولا رجوع لهم بعد الموت الى الدنيا صار كما انه قال انتم بعد الموت دائمون في دار الاقامة ومجزيون فالمجزي ان كان من المقربين فله الروح والريحان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في معنى الروح وفيه وجوه (الاول) هو الرحة قال تعالى ولا تياسوا من روح الله اى من رحمة الله (الثاني) الراحة (الثالث) الفرح واصل الروح السعة ومنه الروح لسعة ما بين الرجلين دون الفحج وقرئ فروح بضم الراء بمعنى الرحة (المسئلة الثانية) في الكلام اضمار تقديره فله روح افصحته الفاء عنه لكون فاء الجزاء لربط الجملة بالشرط فعلم كونها جزاء وكذلك اذا كان امرا او نهيا او ماضيا لان الجزاء اذا كان مستقبلا يعلم كونه جزاء بالجزم الظاهر في السمع والخط وهذه الاشياء التي ذكرت لا تحمل الجزم اما غير الامر والنهي فظاهروا الامر والنهي فلا تلتزم الجزم فيهما ليس لكونهما جزاءين فلا علامة للجزاء فيه فاخترنا الفاء فانها الترتيب امر على امر والجزاء مرتب على الشرط (المسئلة الثالثة) في الريحان وقد تقدم تفسيره في قوله تعالى ذو العصف والريحان ولكن ههنا فيه كلام فمنهم من قال المراد ههنا ما هو المراد ثمة اما الورق واما الزهر واما النبات المعروف وعلى هذا فقد قيل ان ارواح اهل الجنة لا تخرج من الدنيا الا ويؤتى اليهم ريحان من الجنة يشمون به وقيل ان المراد ههنا غير ذلك وهو الخلود وقيل هو رضا الله تعالى عنهم فاذا قلنا الروح هو الرحة فالآية كقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم واما الجنة نعيم فقد تقدم القول فيها عند تفسير السابقين في قوله اولئك المقربون في جنات النعيم وذكرونا فائدة التعريف هناك وفائدة التشكيك ههنا (المسئلة الرابعة) ذكر في حق المقربين امورا ثلاثة ههنا وفي قوله تعالى يبشرهم ربهم وذلك لانهم اتوا بامور ثلاثة وهي عقيدة حقة وكلمة طيبة واعمال حسنة فالقلب واللسان والجوارح كلها كانت مرتبة برحمة الله على عقيدته وكل من له عقيدة حقة يرحمه الله ويرزقه الله دائما وعلى الكلمة الطيبة وهي كلمة الشهادة وكل من قال لا اله الا الله فله رزق كريم والجنة له على اعماله الصالحة قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله وقال ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى فان قيل فعلى هذا من اتى بالعقيدة الحقة ولم يأت بالكلمة الطيبة ينبغي ان يكون من اهل الرحة ولا يرجح الله الا من قال لا اله الا الله نقول من كانت عقيدته حقة لا بد وان يأتى بالقول الطيب فان لم يسمع لا يحكم به لان العقيدة لا اطلاع لنا عليها فالقول دليل لنا واما الله تعالى فهو عالم الاسرار ولهذا ورد في الاخبار ان من الناس من يدفن في مقابر الكفار ويحشر مع المؤمنين ومنهم من يدفن في مقابر المسلمين ويحشر مع الكفار لا يقال ان من لا يعمل الاعمال الصالحة لا تكون له الجنة على ما ذكرت لا نقول الجواب عنه من وجهين (احدهما) ان

وقوله تعالى (فاما ان كان من المقربين) الخ شروع في بيان حال المتوفى بعد الممات اثر بيان حاله عند الوفاة اى فاما ان كان الذي بين حاله من السابقين من الازواج الثلاثة عبر عنهم بأجل اوصافهم (فروح) اى فله استراحة وقرئ فروح بضم الراء وفسر بالرحمة لانها سبب حياة المرحوم وبالحياة الدائمة (وريحان) وورق (وجنة نعيم) اى ذات نعيم

عقيدته الحقّة وكنهه الطيبة لا يتر كانه بلا عمل فهذا امر غير واقع وفرض غير جائز
(وثانيهما) انا نقول من حيث الجزاء وامان قال لا اله الا الله فيدخل الجنة وان لم يعمل
عملا لا على وجه الجزاء بل بمحض فضل الله من غير جزاء وان كان الجزاء ايضا من الفضل
لكن من الفضل ما يكون كالصدقة المبتدأة ومن الفضل ما لا كما يعطى الملك الكريم
آخر والمهدي اليه غير ملك لا يستحق هديته ولا رزقه * ثم قال تعالى (واما ان كان من
اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في السلام
وفيه وجوه (اولها) يسلم به صاحب اليمين على صاحب اليمين كما قال تعالى من قبل
لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قليلا سلا ما سلا (ثانيها) فسلام لك اي سلامة لك من
امر خاف قلبك منه فانه في اعلى المراتب وهذا كما يقال لمن تعلق قلبه بولده الغائب عنه اذا
كان يتخدم عند كريم يقول له كن فارغا من جانب ولدك فانه في راحة (ثالثها) ان هذه الجملة
تفيد عظمة حالهم كما يقال فلان ناهيك به وحسبك انه فلان اشارة الى انه ممدوح فوق حد
الفضل (المسئلة الثانية) الخطاب بقوله لك مع من نقول قد ظهر بعض ذلك فنقول يحتمل
ان يكون المراد من الكلام النبي صلى الله عليه وسلم وحيث انه فيه وجه وهو ما ذكرنا ان
ذلك تسليّة لقلب النبي صلى الله عليه وسلم فانهم غير محتاجين الى شئ من الشفاعة وغيرها
فسلام لك يا محمد منهم فانهم في سلامة وعافية لا يهملك امرهم او فسلام لك يا محمد منهم
وكونهم ممن يسلم على محمد صلى الله عليه وسلم دليل العظمة فان العظيم لا يسلم عليه الا عظيم
وعلى هذا فقيه لطيفة وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم مكانته فوق مكانة اصحاب اليمين
بالنسبة الى المقربين الذين هم في عليين كاصحاب الجنة بالنسبة الى اهل عليين فلما قال واما
ان كان من اصحاب اليمين كان فيه اشارة الى ان مكانهم غير مكان الاولين المقربين فقال
تعالى هؤلاء وان كانوا دون الاولين لكن لا تنقطع بينهم المكاملة والتسليم بل هم يرونك
ويصلون اليك وصول جليس الملك الى الملك والغائب الى اهله وولده واما المقربون فهم
يلازمونك ولا يفارقونك وان كنت اعلى مرتبة منهم * ثم قال تعالى (واما ان كان من
المكذبين الضالين فنزل من جحيم وتصلية جحيم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال ههنا
من المكذبين الضالين وقال من قبل ثم انكم ايها الضالون المكذبون وقد بينا فائدة
التقديم والتأخير هناك (المسئلة الثانية) ذكر الازواج الثلاثة في اول السورة بعبارة
واعادهم بعبارة اخرى فقال اصحاب المينة ثم قال اصحاب اليمين وقال اصحاب المشأمة
ثم قال اصحاب الشمال واعادهم ههنا وفي المواضع الثلاثة ذكر اصحاب اليمين بلفظ
واحد او بلفظين مرتين احدهما غير الآخر وذكر السابقين في اول السورة بلفظ السابقين
وفي آخر السورة بلفظ المقربين وذكر اصحاب النار في الاول بلفظ اصحاب المشأمة ثم بلفظ
اصحاب الشمال ثم بلفظ المكذبين فا الحكمة فيه نقول اما السابق فله حالتان احدهما
في الاولى والاخرى في الآخرة فذكره في المرة الاولى بما له في الحالة الاولى وفي

(واما ان كان من اصحاب اليمين)
عبر عنهم بالعنوان السابق اذ لم
يذكر لهم فيما سبق وصف واحد
يبنى عن شأنهم سواء كما ذكر
للقريتين الاخرين وقوله تعالى
(فسلام لك من اصحاب اليمين)
اخبار من جهته تعالى بتسليم
بعضهم على بعض كما يفصح عنه
اللام لاحكاية انشاء سلام بعضهم
على بعض والالقي على
والالتفات الى خطاب كل واحد
منهم للتشريف (واما ان كان
من المكذبين الضالين) وهم
اصحاب الشمال عبر عنهم بذلك
حسبا وصفوا به عند بيان
احوالهم بقوله تعالى ثم انكم ايها
الضالون المكذبون ذمالهم بذلك
واشعارا بسبب ما ابتلوا به من
العذاب (فنزل) اي فله نزل كائن
(من جحيم) يشرب بعد اكل
الزقوم كما فصل فيما قبل (وتصلية
جحيم) اي ادخال في النار وقيل
اقامة فيها ومقاساة لالوان عذابها
وقيل ذلك ما يجده في القبر
من سموم النار ودخانها

الثانية بماله في الحالة الآخرة وليس له حالة هي واسطة بين الوقوف للعرض وبين الحساب بل هو ينقل من الدنيا الى اعلى عليين ثم ذكر اصحاب اليمين بلفظين متقاربين لان حالهم قريبة من حال السابقين وذكر الكفار بالفاظ ثلاثة كأنهم في الدنيا ضحكوا عليهم بأنهم اصحاب موضع شؤم فوصفوه هم بموضع الشؤم فان المشأمة مفعلة وهي الموضع ثم قال اصحاب الشمال فانهم في الآخرة يؤتون كتابهم بشمالهم ويقفون في موضع هو شمال لاجل كونهم من اهل النار ثم انه تعالى لما ذكر حالهم في اول الحشر بكونهم من اصحاب الشمال ذكر ما يكون لهم من السموم والحميم ثم لم يقتصر عليه ثم ذكر السبب فيه فقال انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون فذكر سبب العقاب لما بينا مرار ان العادل يذكر للعقاب سببا والمتفضل لا يذكر للانعام والتفضل سببا فذكرهم في الآخرة ما عملوه في الدنيا فقال واما ان كان من المكذبين ليكون ترتيب العقاب على تكذيب الكتاب فظهر العدل وغير ذلك ظاهر * ثم قال تعالى (ان هذا هو حق اليقين فسبح باسم ربك العظيم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا اشارة الى ماذا نقول فيه وجوه (احدها) القرآن (ثانيها) ما ذكره في السورة (ثالثها) جزاء الازواج الثلاثة (المسئلة الثانية) كيف اضاف الحق الى اليقين مع انهما بمعنى واحد نقول فيه وجوه (احدها) هذه الاضافة كما اضاف الجانب الى الغربي في قوله وما كنت بجانب الغربي واصلت الدار الى الآخرة في قوله ولدار الآخرة غير ان المقدر هنا غير ظاهر فان شرط ذلك ان يكون بحيث يوصف باليقين ويضاف اليه الحق وما يوصف باليقين بعد اضافة الحق اليه (وثانيها) انه من الاضافة التي بمعنى من كما يقال باب من ساج وباب ساج وخاتم من فضة وخاتم فضة فكأنه قال لهو الحق من اليقين (ثالثها) وهو اقرب منها ما ذكره ابن عطية ان ذلك نوع تأكيد يقال هذا من حق الحق وصواب الصواب اي غايته ونهايته التي لا وصول فوقه والذي وقع في تقرير هذا ان الانسان اظهر ما عنده الانوار المدركة بالحواس وتلك الانوار اكثرها مشوبة بغيرها فاذا وصل الطالب الى اوله يقول وجدت امر كذا ثم انه مع صحة اطلاق اللفظ عليه لا يتميز عن غيره في توسط الطالب ويأخذ مطلوبه من وسطه مثاله من يطلب الماء ثم يصل الى بركة عظيمة فاذا اخذ من طرفه شيئا يقول هو ماء وربما يقول قائل آخر هذا ليس بماء وانما هو طين واما الماء ما أخذته من وسط البركة فالذي في طرف البركة ماء بالنسبة الى اجسام اخرى ثم اذا نسب الى الماء الصافي ربما يقال له شيء آخر فاذا قال هذا هو الماء حقا يكون قد اكده وله ان يقول هذا حق الماء اي الماء حقا بحيث لا يقول احد فيه شيء فكذلك ههنا كأنه قال هذا هو اليقين حقا لا اليقين الذي يقول بعض الناس انه ليس بيقين ويحتمل وجه آخر وهو ان يقال الاضافة على حقيقتها ومعناه ان هذا القول لك يا محمد والمؤمنين وحق اليقين ان تقول كذا ويقرب من هذا ما يقال حق الكمال ان يصلي المؤمن وهذا كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان

(ان هذا) اي الذي ذكر في السورة الكريمة (لهو حق اليقين) اي حق الخبر اليقين وقيل الحق الثابت من اليقين والفاء في قوله تعالى (فسبح باسم ربك العظيم) لترتيب التسبيح او الاسر به على ما قبلها فان حقيقة ما فصل في تضاعيف السورة الكريمة مما يوجب تنزيهه تعالى عما لا يليق بشأنه الجليل من الامور التي من جعلتها الاشراك به والتكذيب بآياته الناطقة بالحق * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الواقعة في كل ليلة لم تصبه فاقة ابدا

اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الابحثة
ان الضمير راجع الى الكلمة اي الالحق الكلمة ومن حق الكلمة اداء الزكاة والصلاة
فكذلك حق اليقين ان يعرف ما قاله الله تعالى في الواقعة او في حق الازواج الثلاثة وعلى
هذا معناه ان اليقين لا يحق ولا يكون الا اذا صدق فيما قاله بحق فالتصديق حق اليقين
الذي يستحقه واما قوله فسبح باسم ربك العظيم فقد تقدم تفسيره وقلنا انه تعالى لمساين
الحق وامتنع الكفار قال لنبه صلى الله عليه وسلم هذا هو حق فان امتنعوا فلا تتركهم
ولا تعرض عنهم وسبح ربك في نفسك وما عليك من قومك سواء صدقوك او كذبوك ويحتمل
ان يكون المراد فسبح واذا كر ربك باسمه الاعظم وهذا متصل بما بعده لانه قال في السورة
التي تلى هذه سبح لله ما في السموات فكأنه قال سبح لله ما في السموات فعليك ان توافقهم ولا
تلتفت الى الشرذمة القليلة الضالة فان كل شيء معك يسبح الله عز وجل * تم تفسير السورة
والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(سورة الحديد وهي تسع وعشرون آية مكية)
(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح لله ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
التسبيح تبعيد الله تعالى من السوء وكذا التقديس من مسيح في الماء وقدس في الارض
اذا ذهب فيها وابعدها واعلم ان التسبيح عن السوء يدخل فيه تبعيد الذات عن السوء وتبعيد
الصفات وتبعيد الافعال وتبعيد الاسماء وتبعيد الاحكام اما في الذات فان لا تكون
محلا للامكان فان السوء هو العدم وامكانه ثم نفى الامكان يستلزم نفى الكثرة ونفيها
يستلزم نفى الجسمية والعرضية ونفي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة واما في الصفات
فان يكون منزها عن الجهل بأن يكون محيطا بكل المعلومات ويكون قادرا على كل
المقدورات وتكون صفاته منزهة عن التغيرات واما في الافعال فان لا تكون فاعليته
موقوفة على مادة ومثال لان كل مادة ومثال فهو فعله لما بينا ان كل ما عداه فهو ممكن
وكل ممكن فهو فعله فلو افتقرت فاعليته الى مادة ومثال لزم التسلسل وغيره موقوفة على
زمان ومكان لان كل زمان فهو مركب من اجزاء منقضية فيكون ممكنا وكل مكان فهو
بعد ممكن مركب من افراد الاحياز فيكون كل واحد منهما ممكنا ومحدثا فلو افتقرت
فاعليته الى زمان والى مكان لافتقرت فاعلية الزمان والمكان الى زمان ومكان فيلزم
التسلسل وغيره موقوفة على جلب منفعة ولا دفع مضرة والا لكان مستكملا بغيره ناقصا
في ذاته وذلك محال واما في الاسماء فكما قال والله الاسماء الحسنى فادعوه بها واما في
الاحكام فهو ان كل ما شرعه فهو مصلحة واحسان وخير وان كونه فضلا وخيرا ليس على
سبيل الوجوب عليه بل على سبيل الاحسان وبالجملة يجب ان يعلم من هذا الباب ان حكمه
وتكليفه لازم لكل احد وانه ليس لا أحد عليه حكم ولا تكليف ولا يجب لاحد عليه شيء

(سورة الحديد مكية وقيل
مدنية وآياتها تسع وعشرون) *
(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(سبح لله ما في السموات والارض)
التسبيح تنزيه الله تعالى اعتقادا
وقولا وعملا عملا يليق بجنابه
سبحانه من سبح في الارض والماء
اذا ذهب وابعده فيهما وحيث
استدھنا الى غير العقلاء ايضا
فان ما في السموات والارض يعم
جميع ما فيهما سواء كان مستقرا
فيهما او جزأ منهما كما مر في
آية الكرسي اريد به معنى عام
مجازي شامل لما نطق به لسان
المقال كتسبيح الملائكة والمؤمنين
من الثقلين ولسان الحال كتسبيح
غيرهم فان كل فرد من افراد
الموجودات يدل بامكانه وحدوته
على الصانع القديم الواجب
الوجود المتصف بالكمال المنزه
عن النقصان

اصلا فهذا هو ضبط معاقده التسبيح (المسئلة الثانية) جاء في بعض الفوائح سبح على لفظ
الماضي وفي بعضها على لفظ المضارع وذلك اشارة الى ان كون هذا الاشياء مسجحة غير
مختص بوقت دون وقت بل هي كانت مسجحة ابدا في الماضي وتكون مسجحة ابدا
في المستقبل وذلك لان كونها مسجحة صفة لازمة لما هياتها فيستحيل انفكاك تلك
الماهيات عن ذلك التسبيح وانما قلنا ان هذه المسجحة صفة لازمة لما هياتها لان كل ما عدا
الواجب ممكن وكل ممكن فهو مفتقر الى الواجب وكون الواجب واجبا يقتضي تنزيهه
عن كل سوء في الذات والصفات والافعال والاحكام والاسماء على ما بيناه فظهر ان هذه
المسجحة كانت حاصلة في الماضي وتكون حاصلة في المستقبل والله اعلم (المسئلة الثالثة)
هذا الفعل تارة عدى باللام كما في هذه السورة واخرى بنفسه كما في قوله وتسبحوه بكرة
واصيلا واصلا التعدي بنفسه لان معنى سبخته بعدته عن السوء فاللام اما ان تكون مثل
اللام في نصحته ونصحت له واما ان يراد بسبح لله احدث التسبيح لاجل الله وخالصا لوجهه
(المسئلة الرابعة) زعم ان الزجاج ان المراد بهذا التسبيح التسبيح الذي هو القول * واخرج
عليه بوجهين (الاول) انه تعالى قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
فلو كان المراد من التسبيح هو دلالة آثار الصنع على الصانع لكانوا يفقهونه (الثاني)
انه تعالى قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن فلو كان تسبيحها عبارة عن دلالة الصنع
على الصانع لما كان في ذلك تخصيص لداود وعليه السلام * واعلم ان هذا الكلام ضعيف لحجتين
(اما الاول) فلا ن دلالة هذه الاجسام على تنزيه ذات الله وصفاته وافعاله من ادق الوجوه
ولذلك فان العقلاء اختلفوا فيها فقوله ولكن لا تفقهون لعله اشارة الى اقوام جهلوا
بهذه الدلالة وايضا فقوله لا تفقهون ان لم يكن اشارة الى جمع معين فهو خطاب مع الكل
فكأنه قال كل هؤلاء ما فقهوا ذلك وذلك لا ينافي ان يفقهه بعضهم (واما الحجة الثانية)
فضعيفة لان هناك من المحتمل ان الله خلق حياة في الجبل حتى نطق بالتسبيح اما هذه
الجمادات التي نعلم بالضرورة انها جمادات يستحيل ان يقال انها تسبح الله على سبيل النطق
بذلك التسبيح اذ لو جوزنا صدور الفعل المحكم عن الجمادات لما امكنا ان نستدل بافعال
الله تعالى على كونه عالما حيا وذلك كفر بل الحق ان التسبيح الذي هو القول لا يصدر
الامن العاقل العارف بالله تعالى فينوي بذلك القول تنزيه ربه سبحانه ومثل ذلك لا يصح
من الجمادات * فاذا التسبيح العام الحاصل من العاقل والجماد لا بد وان يكون مفسرا باحد
وجهين (الاول) انها تسبح بمعنى انها تدل على تعظيمه وتنزيهه (والثاني) ان الممكنات
بأسرها منقاد له يتصرف فيها كيف يريد ليس له عن فعله وتكوينه مانع ولا دافع اذا
عرفت هذه المقدمة فنقول ان جلنا التسبيح المذكور في الآية على التسبيح بالقول كان
المراد بقوله ما في السموات من في السموات ومنهم سجدة العرش فان استكبروا فاذن عند
ربك يسبحون ومنهم المقربون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم ومنهم سائر الملائكة قالوا

وهو المراد بقوله تعالى وان من
شيء الا يسبح بحمده وهو متعد
بنفسه كما في قوله تعالى وسبحوه
واللام اما زائدة للتأكيد كما في
نحمت له وشكرت له اول التعليل اي
فعل التسبيح لاجل الله تعالى
وخالصا لوجهه وبحيثة في بعض
الفوائح ما ضيا وفي البعض مضارعا
للايد ان يتحقق في جميع الاوقات
وفيه تنبيه على ان حق من شأنه
التسبيح الاختياري ان يسبحه تعالى
في جميع اوقاته كما عليه الملائكة اعلى
حيث يسبحون الليل والنهار
لا يفترون (وهو العزيز) القادر
الغالب الذي لا يمانعه ولا ينازعه
شيء (الحكيم) الذي لا يفعل الا
ما تقتضيه الحكمة والمصلحة والجملة
اعتراض تذييلي مقرر لمضمون
ما قبله مشعر بعلته الحكم

سبحانك ما كان ينبغي لنا وما المسبحون الذين هم في الارض منهم الانبياء كما قال ذوالنون
 لا اله الا انت سبحانك وقال موسى سبحانك اني تبت اليك والصحابة يسبحون كما قال سبحانك
 فقنا عذاب النار واما ان حملنا هذا التسبيح على التسبيح المعنوي فأجزاء السموات
 وذرات الارض والجبال والرمال والبحار والشجر والدواب والجنة والنار والعرش
 والكرسى والالواح والقلم والنور والظلمة والذوات والصفات والاجسام والاعراض
 كلها مسبحه خاشعة خاضعة لجلال الله منقادة لتصرف الله كما قال عز من قائل وان من
 شئ الا يسبح بحمده وهذا التسبيح هو المراد بالسجود في قوله والله يسجد ما في السموات
 والارض * اما قوله تعالى وهو العزيز الحكيم فالعنى انه القادر الذي لا ينازعه شئ فهو اشارة
 الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى انه العالم الذي لا يحتجب عن علمه شئ من الجزئيات
 والكمالات او انه الذي يفعل افعاله على وفق الحكمة والصواب ولما كان العلم بكونه
 قادرا متقدما على العلم بكونه عالما لا جرم قدم العزيز على الحكيم في الذكر واعلم ان قوله
 وهو العزيز الحكيم يدل على ان العزيز ليس الا هو لان هذه الصيغة تفيد الحصر يقال
 زيد هو العالم لا غيره فهذا يقتضى انه لا اله الا الواحد لان غيره ليس بعزيز ولا حكيم
 وما لا يكون كذلك لا يكون الها * ثم قال تعالى (له ملك السموات والارض) واعلم ان
 الملك الحق هو الذي يستغنى في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ماعداه ويحتاج كل ماعداه
 اليه في ذواتهم وفي صفاتهم والموصوف بهذين الامرين ليس الا هو سبحانه اما انه مستغن
 في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ماعداه فلائنه لو افتقر في ذاته الى الغير لكان ممكنا لذاته
 فكان محدثا فلم يكن واجبا الوجود واما انه مستغن في جميع صفاته السلبية والاضافية
 عن كل ماعداه فلائنه كل ما يفرض صفة له فاما ان تكون هويته سبحانه كافية في تحقق تلك
 الصفة سواء كانت تلك الصفة سلبا او ايجابا او لا تكون كافية في ذلك فان كانت هويته
 كافية في ذلك لزم من دوام تلك الهوية دوام تلك الصفة سلبا كانت الصفة ايجابا
 وان لم تكن تلك الهوية كافية فحينئذ تكون تلك الهوية متمتعة الانفساك عن ثبوت تلك
 الصفة وعن سلبها ثم ثبوت تلك الصفة وسلبها يكون متوقفا على ثبوت امر آخر وسلبه
 والموقوف على الموقوف على الشئ موقوف على ذلك الشئ فهو هويته سبحانه تكون
 موقوفة التحقق على تحقق علة ثبوت تلك الصفة او علة سلبها والموقوف على الغير ممكن
 لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف فثبت انه سبحانه غير مفتقر
 لافيه ذاته ولا في شئ من صفاته السلبية ولا الثبوتية الى غيره وإيمان كل ماعداه مفتقر اليه
 فلائنه كل ماعداه ممكن لان واجب الوجود لا يكون اكثر من واحد والممكن لا بد له من
 مؤثر ولا واجب الا هذا الواحد فان كل ماعداه فهو مفتقر اليه سواء كان جوهر
 او عرضا وسواء كان الجوهر روحانيا او جسمانيا وذهب جمع من العقلاء الى ان تأثير
 واجب الوجود في اعطاء الوجود لاقى الماهيات فواجب الوجود يجعل السواد

وكذا قوله تعالى (له ملك السموات
 والارض) اى التصرف الكلى
 فيهما من الموجودات من حيث
 الابدان والاعداد وسائر
 التصرفات بماعلمه وما لا تعلمه

موجودا اما انه يستحيل ان يجعل السواد سوادا قالوا لانه لو كان كون السواد سوادا
 بالفاعل لكان يلزم من فرض عدم ذلك الفاعل ان لا يبقى السواد سوادا وهذا محال
 فيقال لهم يلزمكم على هذا التقدير ان لا يكون الوجود ايضا بالفاعل والالزم من فرض
 عدم ذلك الفاعل ان لا يكون الوجود وجودا فان قالوا تأثير الفاعل ليس في الوجود بل
 في جعل الماهية موصوفة بالوجود قلنا هذا مدفوع من وجهين (الاول) ان موصوفية
 الماهية بالوجود ليس أمرا ثبوتيا اذ لو كان أمرا ثبوتيا لكانت له ماهية ووجود فحينئذ
 تكون موصوفية تلك الماهية بالوجود زائدة عليه ولزم التسلسل وهو محال واذا كان
 موصوفية الماهية بالوجود ليس أمرا ثبوتيا استحال ان يقال لا تأثير للفاعل في الماهية
 ولا في الوجود بل تأثيره في موصوفية الماهية بالوجود (الثاني) ان بتقدير ان تكون تلك
 الموصوفية أمرا ثبوتيا استحال ايضا جعلها اثرا للفاعل والالزم عند فرض عدم ذلك
 الفاعل ان لا تبقى الموصوفية موصوفية فظهر ان الشبهة التي ذكرناها وتمت واستقرت
 يلزم نفى التأثير والمؤثر اصلا بل كما ان الماهيات انما صارت موجودة بتأثير واجب
 الوجود فكذا ايضا الماهيات انما صارت ماهيات بتأثير واجب الوجود واذا لاح
 هذه الحقائق ظهر بالبرهان العقلي صدق قوله تعالى له ملك السموات والارض بل ملك
 السموات والارض بالنسبة الى كمال ملكه اقل من الذرة بل بالنسبة له الى كمال ملكه اصلا
 لان ملك السموات والارض ملك متناه وكمال ملكه غير متناه والمتناهي بالنسبة له البتة
 الى غير المتناهي لكنه سبحانه وتعالى ذكر ملك السموات والارض لانه شئ مشاهد
 محسوس واكثر الخلق عقولهم ضعيفة قلما يمكنهم الترقى من المحسوس الى المعقول ثم انه
 سبحانه لما ذكر من دلائل الآفاق ملك السموات والارض ذكر بعده دلائل الانفس فقال
 (يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير) وفيه مسألان (المسئلة الاولى) ذكر المفسرون فيه
 وجهين (احدهما) يحيى الاموات للبعث ويميت الاحياء في الدنيا (والثاني) قال الزجاج
 يحيى النطف فيجعلها أشخاصا عقلاء فاهمين ناطقين ويميت الاحياء وعندي فيه وجه
 ثالث وهو انه ليس المراد منه تخصيص الاحياء والامانة بزمان معين وباشخاص معينين
 بل معناه انه هو القادر على خلق الحياة والموت كما قال في سورة الملك الذي خلق الموت
 والحياة والمقصود منه كونه سبحانه هو المنفرد بايجاد هاتين الماهيتين على الاطلاق
 لا يمنع عنهما مانع ولا يردعه عنهما راد وحينئذ يدخل فيه الوجهان اللذان ذكرهما
 المفسرون (المسئلة الثانية) موضع يحيى ويميت رفع على معنى هو يحيى ويميت ويجوز
 ان يكون نصبا على معنى له ملك السموات والارض حال كونه محيا ومميتا واعلم انه تعالى
 لما ذكر دلائل الآفاق اولا ودلائل الانفس ثانيا ذكر لفظا يتناول الكل فقال وهو على
 كل شئ قدير وفوائد هذه الآية مذكورة في اول سورة الملك ﴿ قوله تعالى (هو الاول
 والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى عن

وقوله تعالى (يحيى ويميت)
 استثناف مبين لبعض احكام الملك
 والتصرف وجعله حالا من ضميره
 ليس كما ينبغي (وهو على كل شئ) من
 الاشياء التي من جاتها ما ذكر من
 الاحياء والامانة (قدير) مبالغ في
 القدرة (هو الاول) السابق على
 سائر الموجودات لما انه مبدؤها
 ومبدعها (الاخر) الباقي بعد
 فناؤها حقيقة ونظرا الى ذاتها مع
 قطع النظر عن مبقها فان جميع
 الموجودات الممكنة اذا قطع
 النظر عن علتها فهي فانية
 (والظاهر) وجود الكثر دلالة
 الواضحة (والباطن) حقيقة فلا
 تحوم حوله العقول والواو الاولى
 والاخيرة للجمع بين الوصفين
 المكتنفين بهما والوسطى للجمع
 بين المجموعين فهو متصف
 باستمرار الوجود في جميع
 الاوقات والظهور والبقاء (وهو
 بكل شئ عليم) لا يعزب عن علمه
 شئ من الظاهر والباطن

رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في تفسير هذه الآية انه الاول ليس قبله شيء والاخر
 ليس بعده شيء * واعلم ان هذا المقام مقام مهيب غامض عميق والبحث فيه من وجوه
 (الاول) ان تقدم الشيء على الشيء يعقل على وجوه (احدها) التقدم بالتأثير فان عقل ان
 حركة الاصبع قدما على حركة الخاتم والمراد من هذا التقدم كون المتقدم مؤثرا في المتأخر
 (وثانيها) التقدم بالحاجة لا بالتأثير لانا نعقل احتياج الاثنين الى الواحد وان كنا نعلم ان
 الواحد ليس علة للاثنين (وثالثها) التقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر (ورابعها)
 التقدم بالرتبة وهو اما من مبدأ محسوس كتقدم الامام على المأموم او من مبدأ معقول
 وذلك كما اذا جعلنا المبدأ هو الجنس العالي فانه كلما كان النوع اشد تسفلا كان اشد
 تأخرا ولو قلبناه انقلب الامر (وخامسها) التقدم بالزمان وهو ان الموجود في الزمان
 المتقدم متقدم على الموجود في الزمان المتأخر فهذا ما حصله ارباب العقول من اقسام
 القبلية والتقدم وعندى ان ههنا قسما سادسا وهو مثل تقدم بعض اجزاء الزمان على
 البعض فان ذلك التقدم ليس قدما بالزمان والاوجب ان يكون الزمان محيطا بزمان آخر
 ثم الكلام في ذلك المحيط كالكلام في المحيط به فيلزم ان يحيط بكل زمان زمان آخر لا الى
 نهاية بحيث تكون كلها حاضرة في هذا الآن فلا يكون هذا الآن الحاضر واحدا بل
 يكون كل حاضر في حاضر آخر لا الى نهاية وذلك غير معقول وايضا فلا نجمع تلك
 الآتات الحاضرة متأخر عن مجموع الآتات الماضية فلمجموع الازمنة زمان آخر
 محيط بها لكن ذلك محال لانه لما كان زمانا كان داخلا في مجموع الازمنة فاذا ذلك
 الزمان داخل في ذلك المجموع وخارج عنه وهو محال فظهر بهذا البرهان الظاهر ان
 تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض ليس بالزمان وظاهر انه ليس بالعلية ولا بالحاجة
 والا لو جذا معا كما ان العلة والمعلول يوجدان معا والواحد والاثنين يوجدان
 معا وليس ايضا بالشرف ولا بالمكان فثبت ان تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض قسم
 سادس غير الاقسام الخمسة المذكورة واذا عرفت هذا فنقول ان القرآن دل على انه
 تعالى اول لكل ماعداه والبرهان دل ايضا على هذا المعنى لانا نقول كل ماعدا الواجب
 ممكن وكل ممكن محدث فكل ماعدا الواجب فهو محدث وذلك الواجب اول لكل
 ماعداه انما قلنا ان ماعد الواجب ممكن لانه لو وجد شيان واجبان لذاتهما لا شتركا
 في الوجوب الذاتي وتباينا بالتعين ومابه المشاركة غير مابه الممايزة فيكون كل واحد
 منهما مركبا ثم كل واحد من جزأيه ان كان واجبا فقد اشترك الجزآن في الوجوب
 وتباينا بالخصوصية فيكون كل واحد من ذينك الجزأين ايضا مركبا ولزم التسلسل
 وان لم يكونا واجبين او لم يكن احدهما واجبا كان الكل المتقوم به اولى بان لا يكون
 واجبا فثبت ان كل ماعدا الواجب ممكن وكل ممكن محدث لان كل ممكن مفتقر الى المؤثر
 وذلك الافتقار اما حال الوجود او حال العدم فان كان حال الوجود فاما حال البقاء وهو

محال لانه يقتضى ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال فاذن تلك الحاجة اما محال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين فيلزم ان يكون كل ممكن محدثا قُتبت ان كل ماعداد ذلك الواجب فهو محدث محتاج الى ذلك الواجب فاذن ذلك الواجب يكون قبل كل ماعداء ثم طلب العقل كيفية تلك القبلية فقلنا لا يجوز ان تكون تلك القبلية بالتأثير لان المؤثر من حيث هو مؤثر مضاف الى الاثر من حيث هو اثر والمضافان معا والمع لا يكون قبل ولا يجوز ان تكون بمجرد الحاجة لان المحتاج والمحتاج اليه لا يمتنع ان يوجد معا وقد بينا ان تلك المعية ههنا متمنعة ولا يجوز ان تكون لمحض الشرف فانه ليس المطلوب من هذه القبلية ههنا مجرد انه تعالى اشرف من الممكنات واما القبلية المكانية فباطلة وبتقدير ثبوتها فتقدم المحدث على المحدث امر زائد آخر وراء كون احدهما فوق الآخر بالجهة (واما التقدم الزماني) فباطل لان الزمان ايضا ممكن ومحدث (اما اولاً) فلما بينا ان واجب الوجود لا يكون اكثر من واحد (واما ثانياً) فلان اشارة الامكان والحدوث فيه اظهر كافي غيره لان جميع اجزائه متعاقبة وكل ما وجد بعد العدم وعدم بعد الوجود فلا شك انه ممكن ومحدث واذا كان جميع اجزاء الزمان ممكناً ومحدثاً والكل متقوم بالاجزاء فالمتقرر الى الممكن المحدث اولى بالامكان والحدوث فاذن الزمان بمجموعه وباجزائه ممكن ومحدث فتقدم موجوده عليه لا يكون بالزمان لان المتقدم على جميع الازمنة لا يكون بالزمان والا فيلزم في ذلك الزمان ان يكون داخل في مجموع الازمنة لانه زمان وان يكون خارجاً عنها لانه ظرفها والظرف مغاير للظروف لا محالة لكن كون الشيء الواحد داخل في شيء خارج عنه محال (واما ثالثاً) فلا نال الزمان ماهيته تقتضى السيلان والتجدد وذلك يقتضى المسبوقية بالغير والازل ينافى المسبوقية بالغير فالجمع بينهما محال قُتبت ان تقدم الصانع على كل ماعداء ليس بالزمان البتة فاذن الذى عند العقل انه متقدم على كل ماعداء وانه ليس ذلك التقدم على احد هذه الوجود الخمسة فبقى انه نوع آخر من التقدم يغير هذه الاقسام الخمسة فاما كيفية ذلك التقدم فليس عند العقل منها خبر لان كل ما يخطر ببال العقل فانه لا بد وان يقترب به حال من الزمان وقد دل الدليل على ان كل ذلك محال فاذن كونه تعالى اولا معلوم على سبيل الاجال فأما على سبيل التفصيل والاحاطة بحقيقة تلك الاولية فليس عند عقول الخلق منه اثر (النوع الثانى) من غوامض هذا الموضوع وهو ان الازل متقدم على اللايزال وليس الازل شيئاً سوى الحق فتقدم الازل على اللايزال يستدعى الامتياز بين الازل وبين اللايزال فهذا يقتضى ان يكون اللايزال له مبدأ وطرف حتى يحصل هذا الامتياز لكن فرض هذا الطرف محال لان كل مبدأ فرضته فان اللايزال كان حاصلاً قبله لان المبدأ الذى يفرض قبل ذلك الطرف المفروض بزيادة مائة سنة يكون من جملة اللايزال لان جملة الازل فقد كان معنى اللايزال موجوداً قبل ان كان موجوداً وذلك محال (النوع الثالث) من غوامض هذا الموضوع ان امتياز الازل عن اللايزال يستدعى

انقضاء حقيقة الازل وانقضاء حقيقة الازل محال لان ما لا اول له يمتنع انقضاؤه واذا امتنع انقضاؤه امتنع ان يحصل عقيب ما هيبة الاليزال فاذن يمتنع امتياز الازل عن الاليزال وامتياز الاليزال عن الازل واذا امتنع حصول هذا الامتياز امتنع حصول التقدم والتأخر فهذه ابجاث غامضة في حقيقة التقدم والاولية والازلية وما هي الا بسبب حيرة العقول البشرية في نور جلال ما هيبة الازلية والاولية فان العقل انما يعرف الشيء اذا احاط به وكل ما استحضر العقل ووقف عليه فذلك يصير محاطا به والمحاط يكون متناهيا والازلية تكون خارجة عنه فهو سبحانه ظاهر باطن في كونه اولا لان العقول شاهدة باسناد المحدثات الى موجد متقدم عليها فكونه تعالى اولا أظهر من كل ظاهر من هذه الجهة ثم اذا أردت ان تعرف حقيقة تلك الاولية عجزت لان كل ما احاط به عقلك وعلمك فهو محدود عقلك ومحاط علمك فيكون متناهيا فتكون الاولية خارجة عنها فكونه تعالى اولا اذا اعتبرته من هذه الجهة كان ابطن من كل باطن فهذا هو البحث عن كونه تعالى اولا * اما البحث عن كونه آخر فمنا الناس من قال هذا محال لانه تعالى انما يكون آخر لكل ماعداه لو بقي هو مع عدم كل ماعداه لكن عدم ماعداه انما يكون بعد وجوده وتلك البعدية زمانية فاذن لا يمكن فرض عدم كل ماعداه الامع وجود الزمان الذي به تحقق تلك البعدية فاذن حال ما فرض عدم كل ماعداه ان لا يعدم كل ماعداه فهذا خلف فاذن فرض بقاءه مع عدم كل ماعداه محال وهذه الشبهة مبنية ايضا على ان التقدم والتأخر لا يتقرران الا بالزمان وقد دللنا على فساد هذه المقدمة فبطلت هذه الشبهة واما الذين سلموا امكان عدم كل ماعداه مع بقاءه ففهم من اوجب ذلك حتى يتقرر كونه تعالى آخر الكل وهذا مذهب جهنم فانه سبحانه يوصل الثواب الى اهل الثواب ويوصل العقاب الى اهل العقاب ثم يفنى الجنة واهلها والنار واهلها والعرش والكرسى والملك والفلک ولا يبقى مع الله شيء اصلا فكما انه كان موجودا في الازل ولا شيء يبقى موجودا في الاليزال ابدالا بآباد ولا شيء واحتج عليه بوجوه (اولها) قوله هو الآخر ولا يكون آخر الا عند فناء الكل (وثانيها) انه تعالى اما ان يكون عالما بعدد حركات اهل الجنة والنار او لا يكون عالما بها فان كان عالما بها كان عالما بكميتها وكل ماله عدد معين فهو متناه فاذن حركات اهل الجنة متناهية فاذن لا بد وان يحصل بعدها عدم ابدى غير منقضى واذالم يكن عالما بها كان جاهلا بها والجهل على الله محال (وثالثها) ان الحوادث المستقبلية قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فهو متناه (والجواب) ان امكان استمرار هذه الاشياء حاصل الى الابد والدليل عليه هو ان هذه الماهيات لو زالت امكاناتها لزم ان يتقلب الممكن لذاته متمنا لذاته ولو انقلبت قدرة الله من صلاحية التأثير الى امتناع التأثير لانقلبت الماهية وذلك محال فوجب ان يبقى هذا الامكان ابدافاذن ثبت انه لا يجب انتهاء هذه المحدثات الى العدم الصريف اما التمسك بالآية فيستذكر الجواب عنه بعد ذلك

ان شاء الله تعالى (واما الشبهة الثانية) فجوابها انه يعلم انه ليس لها عدد معين وهذا
 لا يكون جهلا انما الجهل ان يكون له عدد معين ولا يعلمه اما اذالم يكن له عدد معين
 وانت تعلمه على هذا الوجه فهذا لا يكون جهلا بل علما (واما الشبهة الثالثة) فجوابها ان
 ان الخارج منه الى الوجود ابدًا لا يكون متناهيًا ثم ان المتكلمين لما أثبتوا امكان بقاء
 العالم ابدًا عولوا في بقاء الجنة والنار ابدًا على اجماع المسلمين وظواهر الآيات ولا يخفى
 تقريرها واما جمهور المسلمين الذين سلموا بقاء الجنة والنار ابدًا فقد اختلفوا في معنى كونه
 تعالى آخرًا على وجوه (احدها) انه تعالى يفنى جميع العالم والممكنات فيتحقق كونه آخرًا
 ثم انه يوجد لها ويبقى ابدًا (وثانيها) ان الموجود الذي يصح في العقل ان يكون آخرًا
 لكل الاشياء ليس الا هو فلما كانت صحة آخرية كل الاشياء مختصة به سبحانه لا جرم
 وصف بكونه آخرًا (وثالثها) ان الوجود منه تعالى يتبدى ولا يزال ينزل وينزل حتى
 ينتهي الى الموجود الاخير الذي يكون هو مسببا لكل ماعداء ولا يكون سببا لشيء آخر
 فهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه اولا ثم اذا انتهى اخذ يترقى من هذا الموجود الاخير
 درجة فدرجة حتى ينتهي الى آخر الترقى فهناك وجود الحق سبحانه فهو سبحانه اول
 في نزول الوجود منه الى الممكنات آخر عند الصعود من الممكنات اليه (ورابعها) انه يمت
 الخلق ويبقى بعدهم فهو سبحانه آخر بهذا الاعتبار (وخامسها) انه اول في الوجود وآخر
 في الاستدلال لان المقصود من جميع الاستدلالات معرفة الصانع وأما سائر الاستدلالات
 التي لا يراد منها معرفة الصانع فهي حقيرة خسيسة اما كونه تعالى ظاهرا وباطنا فاعلم انه
 ظاهر بحسب الوجود فانك لا ترى شيئا من الكائنات والممكنات الا ويكون دليلا على
 وجوده وثبوته وحقيقته وبرأيه عن جهات التغير على ما قررناه واما كونه تعالى باطنا فن
 وجوه (الاول) ان كمال كونه ظاهر اسبب لكونه باطنا فان هذه الشمس لو دامت على الفلك
 لما كنا نعرف ان هذا الضوء انما حصل بسببها بل ربما كنا نظن ان الاشياء مضيئة لذواتها الا
 انها لما كانت بحيث تغرب ثم تشرق انما تاتي غربت ابطلت الأنوار وزالت الاضواء عن هذا
 العالم علمنا حينئذ ان هذه الاضواء من الشمس فهينا لو امكن انقطاع جود الله عن هذه
 الممكنات لظهر حينئذ وجود هذه الممكنات من جود الله تعالى لكنه لما دام ذلك الجود
 ولم ينقطع صار دوامه وكاله سببا لوقوع الشبهة حتى انه ربما يظن ان نور الوجود ليس منه
 بل وجود كل شيء له من ذاته فظهر ان هذا الاستثارة انما وقع من كمال وجوده ومن دوام
 جوده فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره (الوجه
 الثاني) ان ماهيته غير معقولة للبشر البتة ويدل عليه ان الانسان لا يتصور ماهية الشيء
 الا اذا ادركه من نفسه على سبيل الوجدان كالألم واللذة وغيرهما او ادركه بحسه كالألوان
 والطعوم وسائر المحسوسات فأما ما لا يكون كذلك فيتعذر على الانسان ان يتصور ماهيته
 البتة وهويته الخصوصية جل جلاله ليست كذلك فلا تكون معقولة للبشر ويدل عليه ايضا

ان المعلوم منه عند الخلق اما الوجود واما السلوب وهو انه ليس بجسم ولا جوهر واما
 الاضافة وهو انه الامر الذي من شأنه كذا وكذا والحقيقة المخصوصة مغايرة لهذه الامور
 فهي غير معقولة ويدل عليه ان اظهر الاشياء منه عند العقل كونه خالق هذه المخلوقات
 ومتقدما عليها وقد عرفت حيرة العقل ودهشته في معرفة هذه الاولية فقد ظهر بما قدمناه انه
 سبحانه هو الاول وهو الآخر وهو الظاهر وهو الباطن وسمعت والدي رحمه الله يقول
 انه كان يروى انه لما نزلت هذه الآية اقبل المشركون نحو البيت وسجدوا (المسئلة
 الثانية) احيح كثير من العلماء في اثبات ان الاله واحد بقوله هو الاول قالوا الاول هو
 الفرد السابق ولهذا المعنى لو قال اول مملوك اشتريته فهو حر ثم اشترى عبيدين لم يعتق الا ان
 شرط كونه اول حصول الفردية وهنالم تحصل فلو اشترى بعد ذلك عبدا واحدا لم يعتق
 لان شرط الاولية كونه سابقا وهنالم تحصل فثبت ان الشرط في كونه اول ان يكون فردا
 فكانت الآية دالة على ان صانع العالم فرد (المسئلة الثالثة) اكثر المفسرين قالوا انه اول
 لانه قبل كل شيء وانه آخر لانه بعد كل شيء وانه ظاهر بحسب الدلائل وانه باطن عن الحواس
 محتجب عن الابصار وان جاعة لما عجزوا عن جواب جهنم قالوا معنى هذه الالفاظ مثل
 قول القائل فلان هو اول هذا الامر وآخره وظاهره وباطنه اي عليه يدور وبه يتم واعلم انه
 لما امكن جل الآية على الوجوه التي ذكرناها مع انه يسقط بها استدلال جهنم لم يكن بنا الى
 جل الآية على هذا المجاز حاجة وذكروا في الظاهر والباطن ان الظاهر هو الغالب العالي
 على كل شيء ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين اي غالبين عاين من قولك ظهرت على فلان
 اي علوته ومنه قوله تعالى عليها يظهرون وهذا معنى ما روى في الحديث وانت الظاهر فليس
 فوقك شيء واما الباطن فقال الزجاج انه العالم بما بطن كما يقول القائل فلان يبطن امر
 فلان اي يعلم احواله الباطنة قال الليث يقال انت ابطن بهذا الامر من فلان اي اخبر
 بباطنه فعنى كونه باطنا عالما ببواطن الامور وهذا التفسير عندي فيه نظر لان قوله
 بعد ذلك وهو بكل شيء عليم يكون تكرارا اما على التفسير الاول فانه يحسن موقعه لانه
 يصير التقدير كأنه قيل ان احدا لا يحيط به ولا يصل الى اسراره وانه لا يخفى عليه شيء من
 احوال غيره ونظيره تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك * قوله تعالى (هو الذي خلق
 السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش) وهو مفسر في الاعراف والمقصود
 منه دلائل القدرة * ثم قال تعالى (يعلم ما يلج في الارض وما ينزل منها وما ينزل من السماء وما
 يعرج فيها) وهو مفسر في سبأ والمقصود منه كمال العلم وانما قدم وصف القدرة على وصف
 العلم لان العلم بكونه تعالى قادرا قبل العلم بكونه تعالى عالما ولذلك ذهب جمع من المحققين
 الى ان اول العلم بالله هو العلم بكونه قادرا وذهب آخرون الى ان اول العلم بالله هو العلم
 بكونه مؤثرا وعلى التقديرين فالعلم بكونه قادرا متقدم على العلم بكونه عالما * ثم قال تعالى
 (وهو معكم اينما كنتم والله بما تعملون بصير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)

(هو الذي خلق السموات
 والارض في ستة ايام ثم استوى
 على العرش) بيان لبعض احكام
 ملكهما وقد مر تفسيره مرارا
 (يعلم ما يلج في الارض وما يخرج
 منها وما ينزل من السماء وما يعرج
 فيها) مر بيانه في سورة سبأ
 (وهو معكم اينما كنتم) تمثيل
 لاحاطة علمه تعالى بهم وتصوير
 لعدم خروجهم عنه اينما داروا
 وقوله تعالى (والله بما تعملون
 بصير) عبارة عن احاطته باعمالهم
 فتأخيره عن الخلق لما ان المراد به
 ما يدور عليه الجزاء من العلم التابع
 للمعلوم لا لما قيل من انه دليل عليه

وقوله تعالى (له ملك السموات
والارض) تكرر لئلا يكيدو تعهد
لقوله تعالى (والى الله ترجع
الامور) اى اليه وحده لا الى غيره
استقلا لا واشترا كما ترجع جميع
الامور على البناء للمفعول من
رجع رجعا وقرئ على البناء
للفاعل من رجع رجوعا (يولج
الليل فى النهار ويولج النهار
فى الليل) مر تفسيره مرارا وقوله
تعالى (وهو عليم) اى مبالغ فى العلم
(بذات الصدور) اى بمكنوناتها
اللازمة لها بيان لاحاطة علمه تعالى
بما يصبرونه من نياتهم بعد بيان
احاطته بأعمالهم التى يظهرونها
(آمنوا بالله ورسوله وانفقوا مما
جعلكم مستخلفين فيه) اى
جعلكم خلفاء فى التصرف فيه
من غير ان تملكوه حقيقة عبر عما
بأيديهم من الاموال والارزاق
بذلك تحقيقا للحق وترغيبا لهم فى
فى الاتفاق فان من علم ان الله عز
وجل وانما هو بمنزلة الوكيل
يصرفها الى ما عينه الله تعالى
من المصارف هان عليه الاتفاق
او جعلكم خلفاء من قبلكم فيما كان
بأيديهم بتوريثه اياكم فاعتبروا
بحالهم حيث انتقل منهم اليكم
وسينتقل منكم من بعدكم فلا تغفلوا
به (فالذين آمنوا منكم وانفقوا)
حسبا مرواه (لهم) بسبب ذلك
(اجر كبير) وفيه من المبالغات
ما لا يخفى حيث جعل الجملة اسمية
واعيد ذكر الايمان والاتفاق
وكرر الاسناد وفخم الاجر
بالتكثير ووصف بالكبير

اعلم انه قد ثبت ان كل ما عدا الواجب الحق فهو ممكن وكل ممكن فوجوده من الواجب
فاذن وصول الماهية الممكنة الى وجودها بواسطة افادة الواجب الحق ذلك الوجود
لتلك الماهية فالحق سبحانه هو المتوسط بين كل ماهية وبين وجودها فهو الى كل
ماهية اقرب من وجود تلك الماهية ومن هذا السر قال المحققون مارأيت شيئا
الا ورأيت الله قبله وقال المتوسطون مارأيت شيئا الا ورأيت الله معه وقال الظاهريون
مارأيت شيئا الا ورأيت الله بعده واعلم ان هذه الدقائق التى اظهرناها فى هذه المواضع
لها درجتان (احدهما) ان يصل الانسان اليها بمقتضى الفكرة والروية والتأمل
والتدبر (والدرجة الثانية) ان تنفق لنفس الانسان قوة ذوقية وحالة وجدانية لا يمكن
التعبير عنها وتكون نسبة الادراك مع الذوق الى الادراك لامع الذوق كنسبة من
ياكل السكر الى من يصف حلاوته بلسانه (المسئلة الثانية) قال المتكلمون هذه المعية
اما بالعلم واما بالحفظ والحراسة وعلى التقديرين فقد انعموا الاجماع على انه سبحانه ليس
معنا بالمكان والجهة والحين فاذن قوله وهو معكم لابد فيه من التأويل واذا جوزنا
التأويل فى موضع وجب تجويزه فى سائر المواضع (المسئلة الثالثة) اعلم ان فى هذه
الآيات ترتيبا عجيبا وذلك لانه سبحانه بين بقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن كونه
الها لجميع الممكنات والكائنات ثم بين كونه الها للعرش والسموات والارضين ثم بين بقوله
وهو معكم انما كنتم معيته لنا بسبب القدرة والايجاد والتكوين وبسبب العلم وهو
كونه عالما بغاواهرنا وبواطننا فتأمل فى كيفية هذا الترتيب ثم تأمل فى الفاظ هذه الآيات
فان فيها اسرار اعجيبية وتنبيهات على امور علية ثم قال تعالى (له ملك السموات والارض
والى الله ترجع الامور) اى الى حيث لا مالك سواه ودل بهذا القول على اثبات المعاد ثم
قال تعالى (يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل وهو عليم بذات الصدور) وهذه
الآيات قد تقدم تفسيرها فى سائر السور وهى جامعة بين الدلالة على قدرته وبين اظهار
نعمه والمقصود من اعادتها البعث على النظر والتأمل ثم الاشتغال بالشكر لله قوله تعالى
(آمنوا بالله ورسوله) اعلم انه تعالى لما ذكر انواعا من الدلائل على التوحيد والعلم والقدرة
اتبعها بالتكاليف وبدأ بالامر بالايمان بالله ورسوله فان قيل قوله آمنوا خطاب مع من
عرف الله او مع من لم يعرف الله فان كان الاول كان ذلك امرا بأن يعرفه من عرف
فيكون ذلك امرا بتحصيل الحاصل وهو محال وان كان الثانى كان الخطاب متوجها على
من لم يكن عارفا به ومن لم يكن عارفا به استحال ان يكون عارفا بأمره فيكون الامر متوجها
على من يستحيل ان يعرف كونه مأمورا بذلك الامر وهذا تكليف مالا يطاق (والجواب)
من الناس من قال معرفة وجود الصانع حاصلة لكل وانما المقصود من هذا الامر
معرفة الصفات ثم قال تعالى (وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم
وانفقوا لهم اجر كبير) فى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه امر الناس ولا بأن

وقوله عز وجل (وما لكم لا تؤمنون بالله) استئناف مسوق لتوبيخهم على ترك الايمان حسبا اسرؤابه بانكار ان يكون لهم في ذلك عذر ما في الجملة على ان لا تؤمنون حال من التخيير في لكم والعامل ما فيه من معنى الاستقرار اى اى شئ حصل لكم غير مؤمنين على توجيه الانكار والنفي الى السبب فقط مع تحقق السبب لا الى السبب والمسبب جميعا كما في قوله تعالى وما لى لا عبد الذى فطرني فان همزة الاستفهام كما تكون تارة لانكار الواقع كما في الضرب ابالك واخرى لانكار الوقوع كما في اأضرب ابنى كذلك الاستهامية قد تكون لانكار سبب الواقع ونسبة فقط كما فيما نحن فيه وفي قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا فيكون مضمون الجملة الحالية محققا فان كان من عدم الايمان وعدم لرجاء امر محقق قد انكر ونفى سببه وقد تكون لانكار سبب الوقوع ونفيه فيسريان الى المسبب ايضا كما في قوله تعالى وما لى لا عبد الى آخره فيكون مضمون الجملة الحالية مفروضا قطعاً فان عدم العبادة امر مفروض حتماً قد انكر ونفى سببه فالتقى نفسه ايضا وقوله تعالى (والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربهكم) حال من ضمير لا تؤمنون مفيدة لتوبيخهم على الكفر مع تحقق ما يوجب عدم بعد توبيخهم عليه مع عدم ما يوجب اى و اى عذر في ترك الايمان والرسول يدعوكم اليه وينبهكم عليه وقوله تعالى (وقد اخذ ميثاقكم) حال من مفعول يدعوكم اى وقد اخذ الله تعالى ميثاقكم بالايمان من قبل وذلك بنصب الادلة والتمكين من النظر وقرئ وقد اخذ ميثاقكم

يشغلوا بطاعة الله ثم امرهم ثانيا بترك الدنيا والاعراض عنها وانفاقها في سبيل الله كما قال قل الله ثم ذرهم فقوله قل الله هو المراد ههنا من قوله آمنوا بالله ورسوله وقوله ثم ذرهم هو المراد ههنا من قوله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه (المسئلة الثانية) في الآية وجهان (الاول) ان الاموال التي في ايديكم انما هي اموال الله بخلقه وانشاء له اثم انه تعالى جعلها تحت يد المكلف وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق اذن الشرع فالمكلف في تصرفه في هذه الاموال بمنزلة الوكيل والنائب والخليفة فوجب ان يسهل عليكم الانفاق من تلك الاموال كما يسهل على الرجل النفقة من مال غيره اذا اذن له فيه (الثاني) انه جعلكم مستخلفين ممن كان قبلكم لاجل انه نقل اموالهم اليكم على سبيل الارث فاعتبروا بحالهم فانها كما انقلت منهم اليكم فستنقل منكم الى غيركم فلا تخلوا بها (المسئلة الثالثة) اختلفوا في هذا الانفاق فقال بعضهم هو الزكاة الواجبة وقال آخرون بل يدخل فيه التطوع ولا يمتنع ان يكون عاماً في جميع وجوه البر ثم انه تعالى ضمن لمن فعل ذلك اجرا كبيرا فقال الذين آمنوا منكم وانفقوا لهم اجر كبير قال القاضي هذه الآية تدل على ان هذا الاجر لا يحصل بالايمان المنفرد حتى ينضاف هذا الانفاق اليه فن هذا الوجه يدل على ان من اخل بالواجب من زكاة وغيرها فلا اجر له واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف وذلك لان الآية تدل على ان من اخل بالزكاة الواجبة لم يحصل له ذلك الاجر الكبير فلم قلتم انها تدل على انه لا اجر له اصلاً * قوله تعالى (وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربهكم) وقد اخذ ميثاقكم ان كنتم مؤمنين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ونج على ترك الايمان بشرطين (احدهما) ان يدعو الرسول والمراد انه يتلو عليهم القرآن المشتمل على الدلائل الواضحة (الثاني) انه اخذ الميثاق عليهم وذكروا في اخذ الميثاق وجهين (الاول) ما نصب في العقول من الدلائل الموجبة لقبول دعوة الرسل وعلم ان تلك الدلائل كما اقتضت وجوب القبول فهي اوكد من الحلف واليمين فلذلك سماه ميثاقاً وحاصل الامر انه تطابقت دلائل النقل والعقل اما النقل فبقوله والرسول يدعوكم واما العقل فبقوله وقد اخذ ميثاقكم ومتى اجتمع هذان النوعان فقد بلغ الامر الى حيث تمتنع الزيادة عليه واحتج بهذه الآية من زعم ان معرفة الله تعالى لا تجب الا بالسمع قال لانه تعالى انما ذمهم بناء على ان الرسول يدعوهم فعلمنا ان استحقات الذم لا يحصل الا عند دعوة الرسول (الوجه الثاني) في تفسير اخذ الميثاق قال عطاء ومجاهد والكلبى والمقاتلان يريد حين اخرجهم من ظهر آدم وقال الست بربهكم قالوا بلى وهذا ضعيف وذلك لانه تعالى انما ذكر اخذ الميثاق ليكون ذلك سبباً في انه لم يبق لهم عذر في ترك الايمان بعد ذلك واخذ الميثاق وقت اخراجهم من ظهر آدم خير معلوم للقوم الا بقول الرسول فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سبباً في وجوب تصديق الرسول اما نصب الدلائل والبيانات فعلوم لكل احد فذلك يكون سبباً لوجوب الايمان بالرسول فعلمنا ان

(ان كنتم مؤمنين) لموجب ما

فان هذا موجب لا موجب وراه (هو الذي ينزل على عبده) حسبما يعين لكم من المصالح (آيات بينات) واضحات (ليخرجكم) اي الله تعالى او العبدية (من الظلمات الى النور) من ظلمات الكفر الى نور الايمان (وان الله بكم لرؤف رحيم) حيث يهديكم الى سعادة الدارين بارسال الرسول وتزيل الايات بعد نصب الحجج العقلية وقوله تعالى (وما لكم الا لتنفقوا في سبيل الله) توبيخ لهم على ترك الانفاق المأمور به بعد توبيخهم على ترك الايمان بانكار ان يكون لهم في ذلك ايضا عذر من الاعذار وحذف المفعول لظهور انه الذي بين حاله فيما سبق وتعيين المنفق فيه لتشديد التوبيخ اي واي شيء لكم في ان لا تنفقوا فيما هو قربة الى الله تعالى ما هو له في الحقيقة وانما انتم خلفاؤه في صرفه الى ما عينه من المضارف وقوله تعالى (والله مبرأ من السموات والارض) حال من فاعل لا تنفقوا ومفعوله مؤكدة للتوبيخ فان ترك الانفاق بغیر سبب قبيح منكر ومع تحققي ما يوجب الانفاق اشد في القبح وادخل في لا تنكروا فان بيان بقضاء جميع ما في السموات والارض من الاموال بالآخرة لله عز وجل من غير ان يبقى من اصحابها احد قوي في ايجاب الانفاق عليهم من بيان انها لله تعالى في الحقيقة وهم خلفاؤه في النصف فيها كأنه قيل ومالككم في ترك انفاقها في سبيل الله والحال انه لا يبقى لكم منها شيء بل يبقى كلها

تفسير الآية بهذا المعنى غير جائز (المسئلة الثانية) قال القاضي قوله ومالككم يدل على قدرتهم على الايمان اذ لا يجوز ان يقال ذلك لمن لا يمكن من الفعل كما لا يقال مالك لا تطول ولا تبض فيدل هذا على ان الاستطاعة قبل الفعل وعلى ان القدرة صالحة للضدين وعلى ان الايمان حصل بالعبد لا بخلق الله (المسئلة الثالثة) قرئ وقد اخذتمشا فكم على البناء للمفعول اما قوله ان كنتم مؤمنين فالمعنى ان كنتم تؤمنون بشيء لاجل دليل فمالككم لا تؤمنون الآن فانه قد تطابقت الدلائل العقلية والعقلية وبلغت مبلغا لا يمكن الزيادة عليها * قوله تعالى (هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور وان الله بكم لرؤف رحيم) قال القاضي بين بذلك ان مراده بانزال الآيات البينات التي هي القرآن وغيره من المعجزات ان يخرجكم من الظلمات الى النور واكد ذلك بقوله وان الله بكم لرؤف رحيم ولو كان تعالى يريد من بعضهم الثبات على ظلمات الكفر ويخلق ذلك فيهم ويقدره لهم تقدير الاقبال الزوال لم يصح هذا القول فان قيل اليس ان ظاهره يدل على انه تعالى يخرج من الظلمات الى النور فيجب ان يكون الايمان من فعله قلنا لو اراد بهذا الاخراج خلق الايمان فيه لم يكن لقوله تعالى هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم معنى لانه سواء تقدم ذلك او لم يتقدم فخلقها لما خلقه لا يتغير فالمراد اذن بذلك انه يلطف بهم في اخراجهم من الظلمات الى النور ولو لا ذلك لم يكن بأن يصف نفسه بأنه يخرجهم من الظلمات الى النور الى الظلمات الى النور اولى من ان يصف نفسه بأنه يخرجهم من النور الى الظلمات واعلم ان هذا الكلام على خسته وروغته معارض بالعلم وذلك لانه تعالى كان عالما بأن علمه سبحانه بعدم ايمانهم قائم وعالم بأن هذا العلم ينافي وجود الايمان فاذا كفهم بتكوين احد الضدين مع علمه بقيام الضد الآخر في الوجود بحيث لا يمكن ازالته وابطاله فهل يعقل مع ذلك ان يريد بهم ذلك الخير والاحسان لاشك ان هذا لما لا يقوله عاقل واذا توجهت المعارضة زالت تلك القوة اما قوله وان الله بكم لرؤف رحيم فقد حمله بعضهم على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم فقط وهذا التخصيص لا وجه له بل يدخل فيه ذلك مع سائر ما يمكن به المرء من اداء التكليف * ثم قال تعالى (ومالككم الا تنفقوا في سبيل الله والله مبرأ من السموات والارض) لما امر اولا بالايمان وبالانفاق ثم اكد في الآية المتقدمة ايجاب الايمان اتبعه في هذه الآية بتأكيد ايجاب الانفاق والمعنى انكم ستموتون فتورثون فملاقدمتموه في الانفاق في طاعة الله وتحقيقه ان المال لا بد وان يخرج عن اليد اما بالموت واما بالانفاق في سبيل الله فان وقع على الوجه الاول كان اثره اللعن والمقت والعقاب وان وقع على الوجه الثاني كان اثره المدح والثواب واذا كان لا بد من خروجه عن اليد فكل عاقل يعلم ان خروجه عن اليد بحيث يستعقب المدح والثواب اولى منه بحيث يستعقب اللعن والعقاب * ثم لما بين تعالى ان الانفاق فضيلة بين ان المسابقة في الانفاق تمام الفضيلة فقال (لا يستوي منكم من اتفق من قبل الفتح

وقوله تعالى (لا يستوى منكم من
انفق من قبل الفتح وقاتل) بيان
لتفاوت درجات المنفقين حسب
تفاوت احوالهم في الانفاق بعد
بيان ان لهم اجرا كبيرا على الاطلاق
حتالهم على تحري الافضل
وعطف القتال على الانفاق
للإيدان بأنه من اهم مواد
الانفاق مع كونه في نفسه
من افضل العبادات وأنه لا يخلو
من الانفاق اصلا وقسيم من
انفق محذوف لظهوره ودلالة
ما بعده عليه وقرئ قبل الفتح بغير
من والفتح فتح مكة (او انك) اشارة
الى من انفق والجمع بالنظر الى معنى
من كما ان افراد الضميرين السابقين
بالنظر الى لفظها وما فيه من معنى
البعد مع قرب العهد بالشار اليه
للاشعار ببعدهم منزلة وعلو طبقتهم
في الفضل ومحله الرفع على الابتداء
اي اولئك المنعوتون بذنك النعتين
الجميلين (اعظم درجة) وارفع منزلة
(من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا)
لانهم انما فعلوا ما فعلوا من الانفاق
والقتال قبل حزة الاسلام وقوة
اهله عند كمال الحاجة الى النصر
بالنفس والمال وهم السابقون
الاولون من المهاجرين والانصار
الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه
وسلم لو انفق احدكم مثل احد ذهب
ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه
وهؤلاء فعلوا ما فعلوا بعد ظهور
الدين ودخول الناس فيه
افواجا وقلة الحاجة الى الانفاق
والقتال (وكلا) اي وكل
واحد من الفريقين (وعدا الله
الحسن) اي المثوبة الحسنی
وهي الجنة لا الاولين فقط
وقرئ وكل بالرفع على الابتداء
اي وكل وعده الله تعالى

وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) تقدير الآية لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح ومن انفق من بعد الفتح كما
قال لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة الا انه حذف لوضوح الحال (المسئلة الثانية)
المراد بهذا الفتح فتح مكة لان اطلاق لفظ الفتح في التعارف ينصرف اليه قال عليه
الصلاة والسلام لا هجرة بعد الفتح وقال ابو مسلم ويدل القرآن على فتح آخر بقوله فجعل
من دون ذلك فتحا قريبا واليهما كان فقدين الله عظم موقع الانفاق قبل الفتح (المسئلة
الثانية) قال الكلبي نزلت هذه الآية في فضل ابي بكر الصديق لانه كان اول من انفق
المال على رسول الله في سبيل الله قال عمر كنت قاعدا عند النبي صلى الله عليه وسلم وعنده
ابو بكر وعليه عباءة قد دخلها في صدره بخلال فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام فقال مالي
أرى ابا بكر عليه عباءة خللها في صدره فقال انفق ماله على قبل الفتح واعلم ان الآية دللت
على ان من صدر عنه الانفاق في سبيل الله والقتال مع اعداء الله قبل الفتح يكون اعظم
حالا ممن صدر عنه هذان الامر ان بعد الفتح ومعلوم ان صاحب الانفاق هو ابو بكر
وصاحب القتال هو علي ثم انه تعالى قدم صاحب الانفاق في الذكر على صاحب القتال وفيه
ايماء الى تقديم ابي بكر ولان الانفاق من باب الرحمة والقتال من باب الغضب وقال تعالى
سبقت رحمتي غضبي فكان السابق لصاحب الانفاق فان قيل بل صاحب الانفاق هو
علي لقوله تعالى ويطمعون الطعام قلنا اطلاق القول بأنه انفق لا يتحقق الا اذا انفق
في الوقائع العظيمة اموا الاعظيمة وذكر الواحد في البسيط ان ابا بكر كان اول من قاتل
على الاسلام وذلك لان عليا في اول ظهور الاسلام كان صبيا صغيرا ولم يكن صاحب القتال
واما ابو بكر فانه كان شيخا مقبلا وكان يذب عن الاسلام حتى ضرب بسببه ضربا اشرف به
على الموت (المسئلة الرابعة) جعل علماء التوحيد هذه الآية دالة على فضل من سبق الى
الاسلام وانفق وجاهد مع الرسول صلى الله عليه وسلم قبل الفتح وبينوا الوجه في ذلك
وهو عظم موقع نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام بالنفس وانفاق المال في تلك الحال
وفي عدد المسلمين قلة وفي الكافرين شوكة وكثرة عدد فكانت الحاجة الى النصرة والمعاونة
اشد بخلاف ما بعد الفتح فان الاسلام صار في ذلك الوقت قويا والكفر ضعيفا ويدل عليه
قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقوله عليه الصلاة والسلام
لا تسبوا اصحابي فلو انفق احدكم مثل احد ذهب ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه ثم قال تعالى
(وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اي وكل
واحد من الفريقين وعد الله الحسنى اي المثوبة الحسنی وهي الجنة مع تفاوت الدرجات
(المسئلة الثانية) القراءة المشهورة وكلا بالنصب لانه بمنزلة زيدا وعدت خيرا فهو مفعول
وعد وقرأ ابن عامر وكل بالرفع وجته ان الفعل اذا تأخر عن مفعوله لم يقو عمله فيه
والدليل عليه انهم قالوا زيد ضربت وكقوله في الشعر

فداصحت ام الخبار تدعى * على ذنبا كله لم اصنع

روى كله بالرفع لتأخر الفعل عنه لموجب آخر واعلم ان للشيخ عبدالقاهر في هذا الباب كلاما حسنا قال ان المعنى في هذا البيت يتفاوت بسبب النصب والرفع وذلك لان النصب يفيد انه مافعل كل الذنوب وهذا لا ينافي كونه فاعلا لبعض الذنوب فانه اذا قال مافعلت كل الذنوب افادانه مافعل الكل ويبقى احتمال انه فعل البعض بل عند من يقول بأن دليل الخطاب حجة يكون ذلك اعترافا بانه فعل بعض الذنوب امارواية الرفع وهي قوله كله لم اصنع فمعناه ان كل واحد واحد من الذنوب محكوم عليه بأنه غير مصنوع فيكون معناه انه ما أتى بشيء من الذنوب البتة وخرض الشاعر ان يدعى البراءة عن جميع الذنوب فعلمنا ان المعنى يتفاوت بالرفع والنصب ومما يتفاوت فيه المعنى بسبب تفاوت الاعراب في هذا الباب قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر فنقرأ كل شيء بالنصب افادانه تعالى خلق الكل بقدر ومن قرأ كل بالرفع لم يفدانه تعالى خلق الكل بل يفيد ان كل ما كان مخلوقا له فهو انما خلقه بقدره وقد يكون تفاوت الاعراب في هذا الباب بحيث لا يوجب تفاوت المعنى كقوله والقمر قدرناه فانك سواء قرأت والقمر بالرفع او بالنصب فان المعنى واحد فكذا في هذه الآية سواء قرأت وكلا وعد الله الحسنى او قرأت وكل وعد الله الحسنى فان المعنى واحد غير متفاوت (المسئلة الثالثة) تقدير الآية وكلا وعد الله الحسنى الا انه حذف الضمير لظهوره كافي قوله اهذ الذي بعث الله رسولا وكذا قوله واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ثم قال والله بما تعملون خبير والمعنى انه تعالى لما وعد السابقين والمحسنين بالثواب فلا بد وان يكون عالما بالجزئيات وبجميع المعلومات حتى يمكنه ايصال الثواب الى المستحقين اذ لو لم يكن عالما بهم وبافعالهم على سبيل التفصيل لما امكن الخروج عن عهدة الوعد بالتتام فلهمذا السبب اتبع ذلك الوعد بقوله والله بما تعملون خبير * ثم قال تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا ان رجلا من اليهود قال عند نزول هذه الآية ما استقرض اله محمد حتى افتقر فطمه ابو بكر فشكى اليهودي ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما اردت بذلك فقال ما ملكك نفسي ان لطمته فنزل قوله تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشرکوا اذى كثيرا قال المحققون اليهودي انما قال ذلك على سبيل الاستهزاء لالان العاقل يعتقد ان الاله يفتقر وكذا القول في قولهم ان الله فقير ونحن اغنياء (المسئلة الثانية) انه تعالى أكد بهذه الآية ترغيب الناس في ان ينفقوا اموالهم في نصرة المسلمين وقتال الكافرين ومواساة فقراء المسلمين وسمى ذلك الاتفاق قرضا من حيث وعده الجنة تشبيها بالقرض (المسئلة الثالثة) اختلفوا في المراد من هذا الاتفاق ففهم من قال المراد الانفاقات الواجبة ومنهم من قال بل هو في التطوعات والا قرب دخول الكل فيه (المسئلة الرابعة) ذكروا في كون القرض حسنا وجوها (احدها) قال

(والله بما تعملون خبير) بظواهره وبواطنه فيجازيكم بحسبه وقيل نزلت الآية في ابي بكر رضي الله تعالى عنه فانه اول من آمن واول من أنفق في سبيل الله وخاصم الكفار حتى ضرب ضربا اشرف به على الهلاك وقوله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا) ندب بليغ من الله تعالى الى الانفاق في سبيله بعد الامر به والتوبيخ على تركه وبيان درجات المنفقين اى من ذا الذي ينفق ماله في سبيله تعالى رجاء ان يعوضه فانه كن يقرضه وحسن الاتفاق بالاخلاص فيه وتجرى اكرم المال وافضل الجهات

مقاتل يعني طيبة بها نفسه (وثانيها) قال الكلبي يعني يتصدق بها لوجه الله (وثالثها) قال بعض العلماء القرض لا يكون حسنا حتى يجمع اوصاف عشرة (الاول) ان يكون من الحلال قال عليه الصلاة والسلام ان الله طيب لا يقبل الا الطيب وقال عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول (الثاني) ان يكون من اكرم ما يملكه دون ان ينفق الردي قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون (الثالث) ان تصدق به وانت تحبه وتحتاج اليه بأن ترجو الحياة وهو المراد بقوله تعالى وأتى المال على حبه بقوله ويطعمون الطعام على حبه على احد التأويلات وقال عليه الصلاة والسلام الصدقة ان تعطى وانت صحيح صحيح تأمل العيش ولا تمهل حتى اذا بلغت التراقي قلت لفلان كذا ولفلان كذا (الرابع) ان تصرف صدقتك الى الاحوج الاولى بأخذها ولذلك خص الله تعالى اقواما بأخذها وهم اهل السهمان (الخامس) ان تكتم الصدقة ما امكنتك لانه تعالى قال وان تحفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم (السادس) ان لا تتبعها منا ولا اذى قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى (السابع) ان تقصد بها وجه الله ولا ترأى كما قال الابتغاء وجهه به الاعلى ولسوف يرضى ولان المرأى مذموم بالاتفاق (الثامن) ان تستحقر ما تعطى وانكثر لان ذلك قليل من الدنيا والدنيا كلها قليلة وهذا هو المراد من قوله تعالى ولا تمنن تستكثر في احد التأويلات (التاسع) ان يكون من احب اموالك اليك قال تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون (العاشر) ان لا ترى عز نفسك وذل الفقير بل يكون الامر بالعكس في نظرك فترى الفقير كأن الله تعالى اخل عليك رزقه الذي قبله بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وترى نفسك تحت دين الفقير فهذه اوصاف عشرة اذا اجتمعت كانت الصدقة قرضا حسنا وهذه الآية مفسرة في سورة البقرة * ثم انه تعالى قال (فيضاعفه له وله اجر كريم) وفيه مسألان (المسئلة الاولى) انه تعالى ضمن على هذا القرض الحسن امرين (احدهما) المضاعفة على ما ذكرها في سورة البقرة وبين ان مع المضاعفة له اجر كريم وفيه قولان (الاول) وهو قول اصحابنا ان المضاعفة اشارة الى انه تعالى يضم الى قدر الثواب مثله من التفضل والاجر الكريم عبارة عن الثواب (فان قيل) مذهبكم ان الثواب ايضا تفضل فاذا لم يحصل الامتياز لم يتم هذا التفسير (الجواب) انه تعالى كتب في اللوح المحفوظ أن كل من صدر منه الفعل الفلاني فله قدر كذا من الثواب فذلك القدر هو الثواب فاذا ضم اليه مثله فذلك المثل هو الضعف (والقول الثاني) وهو قول الجبائي من المعتزلة ان الاعواض تضم الى الثواب فذلك هو المضاعفة وانما وصف الاجر بكونه كريما لانه هو الذي جلب ذلك الضعف وبسببه حصلت تلك الزيادة فكان كريما من هذا الوجه (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وابن عامر فيضعفه مشددة بغير الف ثم ان ابن كثير قرأ بضم الفاء وابن عامر بفتح الفاء وقرأ عاصم فيضاعفه بالالف وفتح الفاء وقرأ نافع وابو عمرو وحزرة والكسائي

(فيضاعفه له) بالنصب على جواب الاستفهام باعتبار المعنى كأنه قيل انقرض الله احد فيضاعفه له اي فيعطيه اجرا مضاعفا (وله اجر كريم) اي وذلك الاجر المضموم اليه الاضعاف كريم في نفسه حقيق بأن يتنافس فيه المتنافسون وان لم يضاعف فكيف وقد ضوعف اضعافا كثيرة وقرئ بالرفع عطفا على يقرض او جلا على تقدير مبتدأ اي فهو يضاعفه وقرئ يضعفه بالرفع والنصب

فيضاعفه بالالف وضم الفاء قال ابو علي الفارسي يضاعف ويعني انما الشأن في
تعليل قراءة الرفع والنصب اما الرفع فوجهه ظاهر لانه معطوف على يقرض او على
الانقطاع من الاول كانه قيل فهو يضاعف واما قراءة النصب فوجهها انه لما قال من ذا
الذي يقرض فكأنه قال اقرض الله احد قرضا حسنا ويكون قوله فيضاعفه جوابا عن

الاستفهام فيبذل ينصب * ثم قال تعالى (يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين
أيديهم وبأيمانهم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يوم ترى ظرف لقوله وله اجر كريم او
منصوب باذكر تعظيما لذلك اليوم (المسئلة الثانية) المراد من هذا اليوم هو يوم المحاسبة
واختلفوا في هذا النور على وجوه (احدها) قال قوم المراد نفس النور على ما روى عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كل مثاب فانه يحصل له النور على قدر عمله وثوابه في
العظم والصغر فعلى هذا مراتب الانوار مختلفة فمنهم من يضيء له نور كما بين عدن الى صنعاء
ومنهم من نوره مثل الجبل ومنهم من لا يضيء له نوره الا موضع قدميه وادناهم نورا من
يكون نوره على ابرامه ينطفئ مرة ويتقد أخرى وهذا القول منقول عن ابن مسعود
وقتادة وغيرهما وقال مجاهد ما من عبد الا وينادي يوم القيامة يا فلان هانورك يا فلان
لانور لك نعوذ بالله منه واعلم انا بينا في سورة النور ان النور الحقيقي هو الله تعالى وان نور
العلم الذي هو نور البصيرة اولى بكونه نورا من نور البصر واذ كان كذلك ظهر ان معرفة
الله هي النور في القيامة فقادير الانوار يوم القيامة على حسب مقادير المعارف في الدنيا
(القول الثاني) ان المراد من النور ما يكون سببا للنجاة وانما قال بين ايديهم وبأيمانهم لان
السعداء يؤتون صحائف اعمالهم من هاتين الجهتين كما ان الاشقياء يؤتونها من شمائلهم
ووراء ظهورهم (القول الثالث) المراد بهذا النور الهداية الى الجنة كما يقال ليس
لهذا الامر نور اذا لم يكن المقصود حاصلا ويقال هذا الامر له نور وروى في ذلك المقصود
حاصلا (المسئلة الثالثة) قرأ سهل بن شعيب وبأيمانهم بكسر الهمزة والمعنى يسعى نورهم
بين ايديهم وبأيمانهم حصل ذلك السعي ونظيره قوله تعالى ذلك بما قدمت يداك اى ذلك كائن
بذلك * ثم قال تعالى (بشر اكم اليوم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك
هو الفوز العظيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) حقيقة البشارة ذكرناها في تفسير
قوله وبشر الذين آمنوا ثم قالوا تقدير الآية وتقول لهم الملائكة بشر اكم اليوم كما قال
والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على
ان المؤمنين لا ينالهم احوال يوم القيامة لانه تعالى بين ان هذه صفتهم يوم القيامة من غير
تخصيص (المسئلة الثالثة) احتج الكسبي على ان الفاسق ليس بمؤمن فقال لو كان
مؤمنًا لدخل تحت هذه البشارة ولو كان كذلك لقطع بأنه من اهل الجنة ولما لم يكن كذلك
ثبت انه ليس بمؤمن (والجواب) ان الفاسق قاطع بأنه من اهل الجنة لانه اما ان لا يدخل
النار وان دخلها لكنه سيخرج منها وسيدخل الجنة ويبقى فيها ابداً باد فهو اذن قاطع

(يوم ترى المؤمنين والمؤمنات)
ظرف لقوله تعالى وله اجر كريم
او لقوله تعالى فيضاعفه او منصوب
باجرا ذكر تفخيما لذلك اليوم
وقوله تعالى (يسعى نورهم) حال
من مفعول ترى قبل نورهم
الضياء الذي يرى (بين ايديهم
وبأيمانهم) وقيل هو هدايتهم
وبأيمانهم كتبهم اى يسعى ايمانهم
وعملهم الصالح بين ايديهم وفى
ايمانهم كتب اعمالهم وقيل هو
القرآن وعن ابن مسعود رضى
الله تعالى عنه يؤتون نورهم على
قدر اعمالهم فمنهم من يؤتى نوره
كأنه خلة ومنهم من يؤتى كالرجل
القائم وادناهم نورا من نوره على
ابرام رجله ينطفئ تارة ويلع
أخرى قال الحسن يستضيئون
به على الصراط وقال مقاتل
يكون لهم دليل الى الجنة (بشر اكم
اليوم جنات) مقدر بقول هو
حال او استئناف اى يقال لهم
بشر اكم اى ما تبشرون به جنات
او بشر اكم دخول جنات (تجري
من تحتها) لانهار خالدين فيها

بأنه من اهل الجنة فسقط هذا الاستدلال (المسئلة الرابعة) قوله ذلك عائد الى جميع ما تقدم وهو النور والبشري بالجنات المخلدة (المسئلة الخامسة) قرئ ذلك الفوز باسقاط كلمة هو واعلم انه تعالى لما شرح حال المؤمنين في موقف القيامة اتبع ذلك بشرح حال المنافقين * فقال (يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتسوا نورا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يوم يقول بدل من يوم ترى او هو ايضا منصوب باذكر تقديرا (المسئلة الثانية) قرأ حزة وحده انظرونا مكمسورة الظاء والباقون انظروا قال ابو علي الفارسي لفظ النظر يستعمل على ضروب (احدها) ان تريده نظرت الى الشيء فيخذف الجار ويوصل الفعل كما انشد أبو الحسن

ظاهرات الجمال والحسن ينظر * ن كما ينظر الاراك الخطباء

والمعنى ينظرن الى الاراك (وثانيها) ان تريده تأملت وتدبرت ومنه قولك اذهب فانظر زيدا أيؤمن فهذا يراد به التأمل ومنه قوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال انظر كيف يفترون على الله الكذب انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض قال وقد يتعدى هذا بالي كقوله افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت وهذا نص على التأمل وبيان وجه الحكمة فيه وقد يتعدى بني كقوله افلم ينظروا في ملكوت السموات والارض أولم يتفكروا في انفسهم (وثالثها) ان يراد بالنظر الرؤية كما في قوله

ولما بدا حوران والال دونه * نظرت فلم تنظر بعينك منظرا

والمعنى نظرت فلم تر بعينك منظرا تعرفه في الآل قال الا أن هذا على سبيل المجاز لانه دلل الدلائل على ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته فلما كانت الرؤية من توابع النظر ولوازمه غالبا أجرى على الرؤية لفظا النظر على سبيل اطلاق اسم السبب على المسبب قال ويجوز ان يكون قوله نظرت فلم تنظر كما يقال تسكمت وما تسكمت اي ما تسكمت بكلام مفيد فكذا ههنا نظرت وما نظرت نظرا مفيدا (ورابعها) ان يكون النظر بمعنى الانتظار ومنه قوله تعالى الى طعام غير ناظرين اياه اي غير منتظرين ادراكه وبلوغه وعلى هذا الوجه يكون نظرت معناه انتظرت وجمعي فعلت وافتعلت بمعنى واحد كثير كقولهم شويت واشتويت وحقرت واحتقرت اذا عرفت هذا فقولنا انظرونا يحتمل وجهين (الاول) انظرونا اي انتظرونا لانه يسرع بالمؤمنين الى الجنة كالبروق الخاطفة والمنافقون مشاة (والثاني) انظرونا اي انظروا اليك لانهم اذا نظروا اليهم استقبلوهم بوجوههم والنور بين ايديهم فيستضيئون به واما قراءة انظرونا مكسورة الظاء فهي من النظرة والامهال ومنه قوله تعالى انظرنى الى يوم يبعثون وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بانظار المعسر والمعنى انه جعل اتئادهم في المشي الى ان يلحقوا بهم انظار لهم واعلم ان ابا عبيدة والاختفش كما نايطعنان في صحة هذه القراءة وقد ظهر الآن وجه صحتها (المسئلة الثالثة) اعلم ان الاحتمالات في هذا الباب ثلاثة (احدها) ان يكون

ذلك اي ما ذكر من النور والبشري بالجنات المخلدة (هو الفوز العظيم) الذي لا غاية وراءه وقرئ ذلك الفوز العظيم (يوم يقول المنافقون والمنافقات) بدل من يوم ترى (للذين آمنوا انظرونا) اي انتظرونا يقولون ذلك لما ان المؤمنين يسرع بهم الى الجنة كالبرق الخاطف على ركاب تزف بهم وهؤلاء مشاة او انظروا اليك لانهم اذا نظروا اليهم استقبلوهم بوجوههم فيستضيئون بالنور الذي بين ايديهم وقرئ انظرونا من النظرة وهي الامهال جعل اتئادهم في المشي الى ان يلحقوا بهم انظارا لهم (نقتبس من نوركم) اي نستضيء منه واصله انخاذ القبس (قيل) طردا لهم وتهكما بهم من جهة المؤمنين او من جهة الملائكة (ارجعوا وراءكم) اي الى الموقف (فالتسوا نورا) فانه من ثم يقتبسوا الى الدنيا فالتسوا النور بتحصيل مبادئه من الايمان والاعمال الصالحة او ارجعوا خائبين خاسئين فالتسوا نورا آخر وقد علموا ان لا نور وراءهم وانما قالوه تخييبا لهم او ارادوا بالنور ما وراءهم من الظلمة الكثيفة تهكما بهم

الناس كلهم في الظلمات ثم انه تعالى يعطى المؤمنين هذه الانوار والمنافقون يطلبونها منهم (وثانيها) ان تكون الناس كلهم في الانوار ثم ان المؤمنين يكونون في الجنات فيمرون سريعا والمنافقون يبقون وراءهم فيطلبون منهم الانتظار (وثالثها) ان يكون المؤمنون في النور والمنافقون في الظلمات ثم المنافقون يطلبون النور من المؤمنين وقد ذهب الى كل واحد من هذه الاحتمالات قوم فان كانت هذه الحالة انما تقع عند الموقف فالمراد من قوله انظرونا انظروا اليها لانهم اذا نظروا اليهم فقد اقبلوا عليهم ومتى اقبلوا عليهم وكانت انوارهم من قدامهم استضاءوا بتلك الانوار وان كانت هذه الحالة انما تقع عند مسير المؤمنين الى الجنة كان المراد من قوله انظرونا يحتمل ان يكون هو الانتظار وان يكون النظر اليهم (المسئلة الرابعة) القبس الشعلة من النار او السراج والمنافقون طمعوا في شئ من انوار المؤمنين ان يكتسبوه كقبس نيران الدنيا وهو منهم جهل لان تلك الانوار نتائج الاعمال الصالحة في الدنيا فلما لم توجد تلك الاعمال في الدنيا امتنع حصول تلك الانوار في الآخرة قال الحسن يعطى يوم القيامة كل احد نورا على قدر عمله ثم انه يؤخذ من حرجهم ومما فيه من الكلايب والحسك ويلقى على الطريق فتضى زمرة من المؤمنين وجوههم كالقمر ليلة البدر ثم تضى زمرة اخرى كاضواء الكواكب في السماء ثم على ذلك تغشاهم ظلمة فتطفى نور المنافقين فهناك يقول المنافقون للمؤمنين انظرونا نقتبس من نوركم كقبس النار (المسئلة الخامسة) ذكروا في المراد من قوله تعالى قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وجوها (احدها) ان المراد منه ارجعوا الى دار الدنيا فالتمسوا هذه الانوار هناك فان هذه الانوار انما تنولد من اكتساب المعارف الالهية والاخلاق الفاضلة والتزهد عن الجهل والاخلاق الذميمة والمراد من ضرب السور هو امتناع العود الى الدنيا (وثانيها) قال ابو امامة الناس يكونون في ظلمة شديدة ثم المؤمنون يعطون الانوار فاذا اسرع المؤمن في الذهاب قال المنافق انظرونا نقتبس من نوركم فيقال لهم ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا قال وهى خدعة خدع بها المنافقون كما قال يخادعون الله وهو خادعهم يرجعون الى المكان الذى قسم فيه النور فلا يجدون شيئا فينصرفون اليهم فيجدون السور مضروبا بينهم وبين المؤمنين (وثالثها) قال ابو مسلم المراد من قول المؤمنين ارجعوا منع المنافقين عن الاستضاءة كقول الرجل لمن يريد القرب منه وراءك اوسع لك فعلى هذا القول المقصود من قوله ارجعوا ان يقطعوا بانه لا سبيل لهم الى وجدان هذا المطلوب البتة لانه امر لهم بالرجوع * قوله تعالى (فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب) وفيه مسلمان (المسئلة الاولى) اختلفوا في السور منهم من قال المراد منه الحجاب والحيلولة اى المنافقون منعوا عن طلب المؤمنين وقال آخرون بل المراد حائط بين الجنة والنار وهو قول قتادة وقال مجاهد هو حجاب الاعراف (المسئلة الثانية) الباء في قوله بسور صلة وهو للتأكيد والتقدير ضرب بينهم

(فضرب بينهم) بين الفريقين
(بسور) اى حائط والباء زائدة
(له باب باطنه) اى باطن السور
والباب وهو الجانب الذى يلى
الجنة (فيه الرحمة وظاهره) وهو
الطرف الذى يلى النار (من قبله)
من جهته (العذاب) وقرئ
فضرب على البناء للفاعل

سور كذا قاله الاخفش ثم قال تعالى له باب اى لذلك السور باب باطنه فيه الرحمة اى فى باطن ذلك السور الرحمة والمراد من الرحمة الجنة التى فيها المؤمنون وظاهره يعنى وخارج السور من قبله العذاب اى من قبله يأتهم العذاب والمعنى ان ما يلى المؤمنين ففيه الرحمة وما يلى الكافرين يأتهم من قبله العذاب والحاصل ان بين الجنة والنار جائطاً وهو السور ولذلك السور باب فالؤمنون يدخلون الجنة من باب ذلك السور والكافرون يقعون فى العذاب والنار * ثم قال تعالى (ينادونهم الم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم انفسكم وتربصتم وارتيبتم وغرركم الامانى حتى جاء امر الله) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى الآية قولان (الاول) الم نكن معكم فى الدنيا (والثانى) الم نكن معكم فى العبادات والمساجد والصلوات والغزوات وهذا القول هو المتعين (المسئلة الثانية) البعد بين الجنة والنار كثير لان الجنة فى اعلى السموات والنار فى الدرك الاسفل فهذا يدل على ان البعد الشديد لا يمنع من الادراك ولا يمكن ان يقال ان الله عظم صوت الكفار بحيث يبلغ من اسفل السافلين الى اعلى عليين لان مثل هذا الصوت انما يليق بالاشداء الاقوياء جدا والكفار موصوفون بالضعف وخفاء الصوت فعلمنا ان البعد لا يمنع من الادراك على ما هو مذهبنا ثم حكي تعالى ان المؤمنين قالوا بلى كنتم معنا الا انكم فعلتم اشياء بسببها وقعت فى هذا العذاب (اولها) ولكنكم فتنتم انفسكم اى بالكفر والمعاصى وكلمها فتنة (وثانيها) قوله وتربصتم وفيه وجوه (احدها) قال ابن عباس تربصتم بالتوبة (وثانيها) قال مقاتل وتربصتم بمحمد الموت وقتلتم يوشك ان يموت فنتريج منه (وثالثها) كنتم تتربصون دائرة السوء لتلتحقوا بالكفار وتخلصوا من النفاق (وثالثها) قوله وارتيبتم وفيه وجوه (الاول) شككم فى وعيد الله (وثانيها) شككم فى نبوة محمد (وثالثها) شككم فى البعث والقيامة (ورابعها) قوله وغرركم الامانى قال ابن عباس يريد الباطل وهو ما كانوا يتمنون من نزول الدوائر بالمؤمنين حتى جاء امر الله يعنى الموت والمعنى ما زالوا فى خدع الشيطان وغروره حتى اماتهم الله والقاهم فى النار * قوله تعالى (وغرركم بالله الغرور) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ سماك بن حرب الغرور بضم الغين والمعنى وغرركم بالله الاغترار وتقديره على حذف المضاف اى غرركم بالله سلامتكم منه مع الاغترار (المسئلة الثانية) الغرور بفتح الغين هو الشيطان لا لقائه اليكم ان لا خوف عليكم من محاسبة ومجازاة * ثم قال تعالى (فالיום لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا) الفدية ما يشتدى به وفيه قولان (الاول) لا يؤخذ منكم ايمان ولا توبة فقد زال التكليف وحصل الاجاء (والثانى) بل المراد لا يقبل منكم فدية تدفعون بها العذاب عن انفسكم كقوله تعالى ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة واعلم ان الفدية ما يشتدى به فهو يتناول الايمان والتوبة والمال وهذا يدل على ان قبول التوبة غير واجب عقلاً على ما تقول المعترلة لانه تعالى بين انه لا يقبل الفدية اصلاً والتوبة فدية فتكون الآية دالة

(ينادونهم) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فاذا يفعلون بعد ضرب السور ومشاهدة العذاب فقولهم (الم نكن) فى الدنيا (معكم) يريدون به موافقتهم لهم فى الظاهر (قالوا بلى) كنتم معنا بحسب الظاهر (ولكنكم فتنتم انفسكم) محتوها بالنفاق واهلكتموها (وتربصتم) بالمؤمنين الدوائر (وارتيبتم) فى امر الدين (وغرركم الامانى) الفارغة من جلها الطمع فى انتكاس امر الاسلام (حتى جاء امر الله) اى الموت (وغرركم بالله) الكريم (الغرور) اى غرركم الشيطان بأن الله عفو كريم لا يعذبكم وقرئ الغرور بالضم (فالיום لا يؤخذ منكم فدية) فداء وقرئ تؤخذ بالتاء (ولا من الذين كفروا) اى ظاهر او باطنا

على ان التوبة غير مقبولة اصلا واذا كان كذلك لم تكن التوبة واجبة القبول عقلا
 اما قوله ولا من الذين كفروا ففيه بحث وهو ان عطف الكافر على المنافق يقتضي ان لا يكون
 المنافق كافرا لوجوب حصول المغفرة بين المعطوف والمعطوف عليه (والجواب)
 المراد الذين اظهروا الكفر والا فللنفاق كافر * ثم قال تعالى (ماواكم النار هي مولاكم
 وبئس المصير) وفي لفظ المولى ههنا اقوال (احدها) قال ابن عباس مولاكم اي مصيركم
 وتحقيقه ان المولى موضع المولى وهو القرب فالمعنى ان النار هي موضعكم الذي تقربون
 منه وتصلون اليه (والثاني) قال الكلبي يعني اولى بكم وهو قول الزجاج والفراء
 وابي عبيدة واعلم ان هذا الذي قالوه معنى وليس بتفسير اللفظ لانه لو كان مولى واولى بمعنى
 واحد في اللغة لصح استعمال كل واحد منهما في مكان الآخر فكان يجب ان يصح ان يقال
 هذا مولى من فلان كما يقال هذا اولى من فلان ويصح ان يقال هذا اولى فلان كما
 يقال هذا مولى فلان ولما بطل ذلك علمنا ان الذي قالوه معنى وليس بتفسير وانما بينها
 على هذه الدقيقة لان الشريف المرتضى لما تمسك في امامة على بقوله عليه السلام
 من كنت مولاه فعلي مولاه قال احد معاني مولى انه اولى واحتج في ذلك بأقوال أئمة اللغة
 في تفسير هذه الآية بأن مولى معناه اولى واذا ثبت ان اللفظ محتمل له وجب حمله عليه لان
 ما عدا ما بين الشبوت ككونه ابن الم والنصر او بين الاتقاء كالمعتق والمعتق فيكون
 على التقدير الاول عبدا وعلى التقدير الثاني كذبا واما نحن فقد بينا بالدليل ان قول هؤلاء
 في هذا الموضع معنى لا تفسير وحينئذ يسقط الاستدلال به وفي الآية وجه آخر وهو
 ان معنى قوله هي مولاكم اي لا مولى لكم وذلك لان من كانت النار مولا فلا مولى له كما
 يقال ناصر الخذلان ومعينه البكاء اي لا ناصر له ولا معين وهذا الوجه متأكد بقوله
 تعالى وأن الكافرين لا مولى لهم ومنه قوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل * ثم قال تعالى
 (ألم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين اوتوا
 الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) وفيه مسألتان
 (المسئلة الاولى) قرأ الحسن ألباين قال ابن جنى اصل لما لم ثم زيد عليها ما فلم نفي لقوله
 افعل ولما نفي لقوله قد يفعل وذلك لانه لما زيد في الاثبات قد لا جرم زيد في نفيه ما الا انهم
 لما ركبوا الم مع ما حدث لها معنى ولفظ اما المعنى فانها صارت في بعض المواضع ظرفا فقالوا
 لماقت قام زيد اي وقت قيامك قام زيد واما اللفظ فانه يجوز ان تقف عليها دون مجزومها
 فيجوز ان تقول جئت ولما اي ولما يجي ولا يجوز ان تقول جئت ولم واما الذين قرؤا الم يأن
 فالشهور الم يأن من أنى الامر يأنى اذا جاء اناء اي وقته وقرئ الم يثن من أن يثن
 بمعنى أنى يأنى (المسئلة الثانية) اختلفوا في قوله الم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر
 الله فقال بعضهم نزل في المنافقين الذين اظهروا الايمان وفي قلوبهم النفاق المبين
 للخشوع والقائلون بهذا القول لعلمهم ذهبوا الى ان المؤمن لا يكون مؤمنا في الحقيقة

(ماواكم النار) لا تبرحونها ابدا
 (هي مولاكم) اي اولى بكم وحقيقته
 مكانكم الذي يقال فيه هو اولى
 بكم كما يقال هو مثنة الكرم اي
 مكان لقول القائل انه لكريم او
 مكانكم عن قريب من المولى وهو
 القرب او ناصركم على طريقته قوله
 تخية بينهم ضرب وجميع
 او متوليكم تتولاكم كما توليتم
 موجباتها (وبئس المصير) اي النار
 (الم يأن للذين آمنوا ان تخشع
 قلوبهم لذكر الله) استثناف ناع
 عليهم تشاغلهم في امور الدين
 ورخاوة عقدتهم فيها واستبطاء
 لا تدابهم لماندبوا اليه بالترغيب
 والترهيب وروى ان المؤمنين
 كانوا مجدين بمكة فلماهاجروا
 اصابوا الرزق والنعمة وفتروا عما
 كانوا عليه فنزلت وعن ابن مسعود
 رضى الله عنه ما كان بين اسلامنا
 وبين ان عوتبنا بهذه الآية الا
 اربع سنين وعن ابن عباس
 رضى الله تعالى عنهما ان الله
 استبطأ قلوب المؤمنين فعاتبهم
 على رأس ثلاث عشرة سنة
 من نزول القرآن اي الم يجي وقت
 ان تخشع قلوبهم لذكره تعالى
 وتطمئن به ويسارعوا الى طاعته
 بالامثال بأوامره والاتباء عما
 نهوا عنه من غير توان ولا فتور ومن
 انى الامر اذا جاء اناء اي وقته
 وقرئ الم يأن من أن يثن بمعنى
 أنى وقرئ ألباين وفيه دلالة
 على ان المنفى متوقع

الامع خشوع القلب فلا يجوز ان يقول تعالى ذلك الا لمن ليس بمؤمن وقال آخرون بل
 المراد من هو مؤمن على الحقيقة لكن المؤمن قد يكون له خشوع وخشية وقد لا يكون
 كذلك ثم على هذا القول تحتمل الآية وجوها (احدها) لعل طائفة من المؤمنين
 ما كان فيهم من يبد خشوع ولا رقة فخشوا عليه بهذه الآية (وثانيها) لعل قوما كان فيهم
 خشوع كثير ثم زال منهم شدة ذلك الخشوع فخشوا على المعادة اليها عن الاعمش قال ان
 الصحابة لما قدموا المدينة اصابوا ليلى في العيش ورفاهية ففتروا عن بعض ما كانوا عليه
 فموتبوا بهذه الآية وعن ابي بكر ان هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من اهل
 اليمامة فبكوا بكاء شديدا فنظر اليهم فقال هكذا كنا حتى قست القلوب واما قوله لذكر الله
 ففيه قولان (الاول) ان تقدير الآية اما حان للمؤمنين ان ترق قلوبهم لذكر الله اى مواعظ
 الله التي ذكرها في القرآن وعلى هذا الذكر مصدر اضيف الى الفاعل (القول الثاني)
 ان الذكر مضاف الى المفعول والمعنى لذكرهم الله اى يجب ان يورثهم الذكر خشوعا
 ولا يكونون كمن ذكره بالغفلة فلا يخشع قلبه للذكر وقوله تعالى وما نزل من الحق فيه
 مسائل (المسئلة الاولى) ما في موضع جر بالعطف على الذكر وهو موصول والعاذ بالله
 محذوف على تقدير وما نزل من الحق ثم قال ابن عباس في قوله وما نزل من الحق يعنى القرآن
 (المسئلة الثانية) قال ابو على قرأ نافع وحفص والمفضل عن عاصم وما نزل من الحق خفيفة
 وقرأ الباقون وابو بكر عن عاصم وما نزل مشددة وعن ابي عمرو وما نزل من الحق
 مرتفعة النون مكسورة الزاى والتقدير في القراءة الاولى ان تخشع قلوبهم لذكر الله ولما
 نزل من الحق وفي القراءة الثانية ولما نزل الله من الحق وفي القراءة الثالثة ولما نزل من الحق
 (المسئلة الثالثة) يحتمل ان يكون المراد من الحق هو القرآن لانه جامع للوصفين
 الذكر والموعظة وانه حق نازل من السماء ويحتمل ان يكون المراد من الذكر هو ذكر الله
 مطلقا والمراد بما نزل من الحق هو القرآن وانما قدم الخشوع بالذكر على الخشوع بما نزل
 من القرآن لان الخشوع والخوف والخشية لا تحصل الا عند ذكر الله فاما حصولها عند
 سماع القرآن فذلك لاجل اشتغال القرآن على ذكر الله ثم قال تعالى ولا يكونوا قال الفراء
 هو في موضع نصب معناه المبدأ ان تخشع قلوبهم وان لا يكونوا قال واوكان جزما على
 النهى كان صوابا ويدل على هذا الوجه قراءة من قرأ بالياء على سبيل الالتفات ثم قال كالذين
 اوتوا الكتاب من قبل يريد اليهود والنصارى اما قوله تعالى فطال عليهم الامد ففيه مسلمان
 (المسئلة الاولى) ذكر وافي تفسير طول الامد وجوها (احدها) طالبت المدة بينهم وبين انبيائهم
 فقصت قلوبهم (وثانيها) قال ابن عباس مالوا الى الدنيا واعرضوا عن مواعظ الله (وثالثها)
 طالبت اعمارهم في الغفلة فحصلت القسوة في قلوبهم بذلك السبب (ورابعها) قال مقاتل
 ابن حيان الامد ههنا الامل البعيد والمعنى على هذا طال عليهم الامد بطول الامل اى لما
 طال آمالهم لاجرم قست قلوبهم (وخامسها) قال مقاتل بن سليمان طال عليهم امدا

(وما نزل من الحق) اى القرآن
 وهو عطف على ذكر الله فان
 كان هو المراد به ايضا فلعطف
 لتفسير العنوانين فانه ذكر
 وموعظة كما انه حق نازل
 من السماء والافا لعطف كما في
 قوله تعالى انما المؤمنون الذين
 اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
 واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا
 ومعنى الخشوع له الاتقياد التام
 لا واسره ونواهيته والعكوف
 على العمل بما فيه من الاحكام
 التي من جللتها ما سبق وما الحق
 من الانفاق في سبيل الله تعالى
 وقرئ نزل من التنزيل مبنيما
 للمفعول ومبنيما للفاعل وأنزل
 (ولا يكونوا كالذين اوتوا
 الكتاب من قبل) عطف على
 تخشع وقرئ بالتاء على
 الالتفات للاعتناء بالتحذير
 وقيل هو نهي عن مماثلة اهل
 الكتاب في قسوة القلوب بعد ان
 ونحو اود ذلك ان بنى اسرائيل كان
 الحق يحول بينهم وبين شهوراتهم
 او اذا سمعوا التوراة والانجيل
 خشعوا لله ورقت قلوبهم (فطال
 عليهم الامد) اى الاجل وقرئ
 الامد بتشديد الدال اى الوقت
 الاطول وغلبهم الجفاء وزالت
 عنهم المروعة التي كانت تأتيتهم من
 الكتابين (فقصت قلوبهم) فهي
 كالججارة او اشد قسوة (وكثير
 منهم فاسقون) اى خارجون عن
 حدود دينهم رافضون لما
 في كتابهم بالكلية

خروج النبي عليه السلام (وسادسها) طال عهدهم بسماع التوراة والانجيل فزال
وقعهما عن قلوبهم فلا جرم قست قلوبهم فكأنه تعالى نهى المؤمنين عن ان يكونوا
كذلك قاله القرطبي (المسئلة الثانية) قرئ الامد بالتشديد اى الوقت الاطول ثم قال وكثير
منهم فاسقون اى خارجون عن دينهم رافضون لما فى الكتابين وكأنه اشارة الى ان عدم
الخشوع فى اول الامر يفضي الى الفسق فى آخر الامر * ثم قال تعالى (اعلموا ان الله
يحبى الارض بعد موتها قدينا لكم الآيات لعلكم تعقلون) وفيه وجهان (الاول) انه
تمثيل والمعنى ان القلوب التى ماتت بسبب القساوة فالمواطبة على الذكر سبب لعود حياة
الخشوع اليها كما يحبى الله الارض بالغيث (والثانى) ان المراد من قوله يحبى الارض بعد
موتها بعث الاموات فذكر ذلك ترغيبا فى الخشوع والخضوع وزجرا عن القساوة * ثم
قال تعالى (ان المصدقين والمصدقات واقروضوا الله قرضا حسنا يضاعف لهم ولهم اجر كريم)
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو على الفارسي قرأ ابن كثير وعاصم فى رواية
ابى بكر ان المصدقين والمصدقات بالتخفيف وقرأ الباقون وحفص عن عاصم ان
المصدقين والمصدقات بتشديد الصاد فيهما فعلى القراءة الاولى يكون معنى المصدق المؤمن
فيكون المعنى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لان اقراض الله من الاعمال الصالحة ثم
قالوا وهذه القراءة اولى لوجهين (الاول) ان من تصدق لله واقرض اذا لم يكن مؤمنا
لم يدخل تحت الوعد فيصير ظاهر الآية متروكا على قراءة التشديد ولا يصير متروكا على
قراءة التخفيف (والثانى) ان المتصدق هو الذى يقرض الله فيصير قوله ان المصدقين
والمصدقات وقوله واقروضوا الله شيئا واحدا وهو تكرار اما على قراءة التخفيف فانه لا يلزم
التكرار وحجة من ثقل وجهان (احدهما) ان قراءة ابى ان المصدقين والمصدقات
بالتاء (والثانى) ان قوله واقروضوا الله قرضا حسنا اعتراض بين الخبر والخبر عنه والاعتراض
بمنزلة الصفة فهو للصدقة اشد ملازمة منه للتصديق واجاب الاولون باننا نحمل قوله
واقروضوا على الاعتراض ولكننا نعطفه على المعنى الا ترى ان المصدقين والمصدقات معناه
ان الذين صدقوا فصار تقدير الآية ان الذين صدقوا واقروضوا الله (المسئلة الثانية)
فى الآية اشكال وهو ان عطف الفعل على الاسم قبيح فالفائدة فى التزامه ههنا قال
صاحب الكشاف قوله واقروضوا معطوف على معنى الفعل فى المصدقين لان اللام بمعنى
الذين واسم الفاعل بمعنى صدقوا كأنه قيل ان الذين صدقوا واقروضوا واعلم ان هذا
لا يزيل الاشكال فانه ليس فيه بيان انه لم عدل عن ذلك اللفظ الى هذا اللفظ والذى عندي
فيه ان الالف واللام فى المصدقين والمصدقات للمعهود فكأنه ذكر جماعة معينين بهذا
الوصف ثم قبل ذكر الخبر اخبر عنهم بأنهم اتوا باحسن انواع الصدقة وهو الايمان بالقرض
الحسن ثم ذكر الخبر بعد ذلك وهو قوله يضاعف لهم فقوله واقروضوا الله هو المسمى بخشوع
الوزينج كما فى قوله * ان الثمانين وبلغتها * (المسئلة الثالثة) من قرأ المصدقين بالتشديد

(اعلموا ان الله يحبى الارض بعد
موتها) تمثيل لحياء القلوب
القاسية بالذكور والتلاوة باحياء
الارض الميتة بالغيث للترغيب فى
الخشوع والتخدير عن القساوة
(قدينا لكم الآيات) التى من
جلتها هذه الآيات (لعلكم
تعقلون) كى تعقلوا ما فيها وتعملوا
بموجبها فتفوزوا بسعادة الدارين
(ان المصدقين والمصدقات) اى
المصدقين والمصدقات وقد قرئ
كذلك وقرئ بتخفيف الصاد من
التصديق اى الذين صدقوا الله
ورسوله (واقروضوا الله قرضا
حسنا) قيل هو عطف على ما فى
المصدقين من معنى الفعل فانه فى
حكم الذين اصدقوا او صدقوا
على القراءتين وعقب بأن فيه فصلا
بين اجزاء الصلاة بأجنبى وهو
المصدقات واجيب بأن المعنى ان
الناس الذين تصدقوا وتصدقن
واقروضوا فهو عطف على الصلة
من حيث المعنى من غير فصل وقيل
ان المصدقات ليس بعطف على
المصدقين بل هو منصوب على
الاختصاص كأنه قيل ان
المصدقين على العموم تغلبا
واخص المصدقات من بينهم كما
تقول ان الذين آمنوا ولا سيما العلماء
منهم وعملوا الصالحات لهم كذا
لكن لا على ان مدار التخصيص
من زيادة استحقاقهن لمضاعفة الاجر كما
فى المثال المذكور بل زيادة
احتياجهن الى التصديق الداعية
الى الاعتناء بحسن على التصديق

اختلفوا في ان المراد هو الواجب او التطوع او هما جميعا او المراد بالتصدق الواجب وبالا قراض التطوع لان تسميته بالقرض كالدلالة على ذلك فكل هذه الاحتمالات مذكورة اما قوله يضاعف لهم ولهم اجر كريم فقد تقدم القول فيه ﴿ قوله تعالى والذين آمنوا بالله ورسوله اولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم اجرهم ونورهم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب الجحيم ﴾ اعلم انه تعالى ذكر قبل هذه الآية حال المؤمنين والمنافقين وذكر الآن حال المؤمنين وحال الكافرين ثم في الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجمع صدقا الى صدق في الايمان بالله تعالى ورسوله وفي هذه الآية قولان (احدهما) ان الآية عامة في كل من آمن بالله ورسوله وهو مذهب مجاهد قال كل من آمن بالله ورسوله فهو صديق ثم قرأ هذه الآية ويدل على هذا ما روى عن ابن عباس في قوله هم الصديقون اي الموحدون (الثاني) ان الآية خاصة وهو قول مقاتلين ان الصديقين هم الذين آمنوا بالرسول حين اتوهم ولم يكذبوهم ساعة قط مثل آل ياسين ومثل مؤمن آل فرعون واما في ديننا فهم ثمانية سبقوا اهل الارض الى الاسلام ابوبكر وعلي وزيد وعثمان وطلحة والزبير وسعد وحزرة وتاسعهم عمر اخذه الله بهم لما عرف من صدق نيته (المسئلة الثانية) قوله والشهداء فيه قولان (الاول) انه عطف على الآية الاولى والتقدير ان الذين آمنوا بالله ورسوله هم الصديقون وهم الشهداء قال مجاهد كل مؤمن فهو صديق وشهيد وتلا هذه الآية وعلى هذا القول اختلفوا في انه لم يسمي كل مؤمن شهيدا فقال بعضهم لان المؤمنين هم الشهداء عند ربهم على العباد في اعمالهم والمراد انهم عدول الآخرة الذين تقبل شهادتهم وقال الحسن السبب في هذا الاسم ان كل مؤمن فانه يشهد كرامة ربه وقال الاصم كل مؤمن شهيد لانه قائم لله تعالى بالشهادة فيما تعبد بهم به من وجوب الايمان ووجوب الطاعات وحرمة الكفر والمعاصي وقال ابو مسلم قد ذكرنا ان الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجمع صدقا الى صدق في الايمان بالله تعالى ورسوله فصاروا بذلك شهداء على غيرهم (القول الثاني) ان قوله والشهداء ليس عطف على ما تقدم بل هو مبتدأ وخبره قوله عند ربهم او يكون ذلك صفة وخبره هو قوله لهم اجرهم وعلى هذا القول اختلفوا في المراد من الشهداء فقال الفراء والزجاج هم الانبياء لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال مقاتل ومحمد بن جرير الشهداء هم الذين استشهدوا في سبيل الله وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما تعدون الشهداء فيكم قالوا المقتول فقال ان شهداء امتي اذن لقليل ثم ذكر ان المقتول شهيد والمبطلون شهيد والمطعون شهيد الحديث واعلم انه تعالى لما ذكر حال المؤمنين اتبعه بذكر حال الكافرين فقال والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب الجحيم ولما ذكر احوال المؤمنين والكافرين ذكر بعده ما يدل على حقارة الدنيا وكال حال الآخرة فقال تعالى ﴿ اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد

لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال يا معشر النساء تصدقن فاني اريتكن اكثر اهل النار وقيل هو صلة لموصول محذوف معطوف على المصدقين كانه قليل والذين اقترضوا والقرض الحسن عبارة عن التصديق من الطيب عن طيبة النفس وخلوص النية على المستحق للصدقة (يضاعف لهم) على البناء للمفعول مسندا الى ما بعده من الجار والمجرور وقيل وقيل الى مصدر ما في حيث الصلاة على حذف مضاف اي ثواب التصديق وقرئ على البناء للفاعل اي يضاعف الله تعالى وقرئ يضاعف بتشديد العين وفتحها (ولهم اجر كريم) مراد فيه من الكلام (والذين آمنوا بالله ورسوله) كافة وقدم بيان كيفية الايمان بهم في خاتمة سورة البقرة (اولئك) اشارة الى الموصول الذي هو مبتدأ وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه قدم سره مرارا وهو مبتدأ ثان وقوله تعالى (هم) مبتدأ ثالث خبره (الصديقون والشهداء) وهو مع خبره خبر للثاني وهو مع خبره خبر للاول او هم ضمير الفصل وما بعده خبر لاولئك والجملة خبر للموصول اي اولئك (عند ربهم) بمنزلة الصديقين والشهداء المشهورين بعلو الرتبة ورفعة المحل وهم الذين سبقوا الى التصديق واستشهدوا في سبيل الله تعالى او هم المبالغون في الصدق حيث آمنوا وصدقوا بجميع اخباره تعالى ورسوله والقائمون

كمثل غيث عجيب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) المقصود الاصل من الآية تحقير حال الدنيا وتعظيم حال الآخرة فقال الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر ولا شك ان هذه الاشياء امور محقرة واما الآخرة فهي عذاب شديد دائم اورضوان الله على سبيل الدوام ولا شك ان ذلك عظيم (المسئلة الثانية) اعلم ان الحياة الدنيا حكمة وصواب ولذلك لما قال اني جاعل في الارض خليفة قال اني اعلم ما لا تعلمون ولولا انها حكمة وصواب لما قال ذلك ولان الحياة خلقه كما قال الذي خلق الموت والحياة وانه لا يفعل العيث على ما قال الحسبتم انما خلقناكم عبثا وقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ولان الحياة نعمة بل هي اصل لجميع النعم وحقائق الاشياء لا تختلف بأن كانت في الدنيا او في الآخرة ولانه تعالى عظم المنة بخلق الحياة فقال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فأحياكم فأول ما ذكر من اصناف نعمه هو الحياة فدل مجموع ما ذكرنا على ان الحياة الدنيا غير مذمومة بل المراد ان من صرف هذه الحياة الدنيا لآلى طاعة الله بل الى طاعة الشيطان ومتابعة الهوى فذاك هو المذموم ثم انه تعالى وصفها بامور (اولها) انها لعب وهو فعل الصبيان الذين يتعبون انفسهم جدا ثم ان تلك المتاعب تنقضى من غير فائدة (وثانيها) انها لهو وهو فعل الشبان والغالب ان بعد انقضائه لا يبقى الا الحسرة وذلك لان العاقل بعد انقضائه يرى المال ذاهبا والعمر ذاهبا واللذة منقضية والنفس ازدادت شوقا وتعطشا اليه مع فقد انها فتكون المضار مجتمعة متوالية (وثالثها) انها زينة وهذا دأب النسوان لان المطلوب من الزينة تحسين القبيح وعمارة البناء المشرف على ان يصير خرابا والاجتهاد في تكميل الناقص ومن المعلوم ان العرضي لا يقاوم الذاتي فاذا كانت الدنيا منقضية لذاتها فاسدة لذاتها فكيف يتمكن العاقل من ازالته هذه المفسد عنها قال ابن عباس المعنى ان الكافر يشتغل طول حياته بطلب زينة الدنيا دون العمل للآخرة وهذا كما قيل

• حياتك يا مغرور سهو وغفلة * (ورابعها) تفاخر بينكم بالصفات الفانية الزائلة وهو اما التفاخر بالنسب او التفاخر بالقدره والقوة والعساكر وكلها ذاهبة (وخامسها) قوله وتكاثر في الاموال والاولاد قال ابن عباس يجمع المال في سخط الله ويتباهى به على اولياء الله ويصرفه في مساخط الله فهو ظلمات بعضها فوق بعض واعلم انه لا وجه بتبعية اصحاب الدنيا يخرج عن هذه الاقسام وبين ان حال الدنيا اذا لم يخل من هذه الوجوه فيجب ان يعدل عنها الى ما يؤدي الى عمارة الآخرة ثم ذكر تعالى لهذه الحياة مثلا فقال كمثل غيث يعني المطر ونظيره قوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء والكاف في قوله كمثل غيث موضع رفعه من وجهين (احدهما) ان يكون صفة لقوله لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر (والآخر) ان يكون خبرا بعد خبر قاله الزجاج وقوله اعجب الكفار نباته

بالشهادة لله تعالى بالوحدانية ولهم بالايمان او على الاثم يوم القيامة وقوله تعالى (لهم اجرهم ونورهم) بيان لثمرات ما وصفوا به من نعوت الكمال على انه جلة من مبتدأ وخبر محلها الرفع على انه خبر ثان للموصول او الخبر هو الجار وما بعده مرتفع به على الفاعلية والضمير الاول على الوجه الاول للموصول والاخير ان للصدقين والشهداء اي لهم مثل اجرهم ونورهم المعروفين بغاية الكمال وعزة المنال وقد حذف اداة التشبيه تشبيها على قوة المماثلة وبلوغها حد الاتحاد كما فعل ذلك حيث قيل هم الصديقون والشهداء وليست المماثلة بين ما للفريق الاول من الاجر والنور وبين تمام ما للفريقين الاخيرين بل بين تمام ما للاول من الاصل والاضعاف وبين ما للاخيرين من الاصل بدون الاضعاف واما على الوجه الثاني فرجع الكل واحد والمعنى لهم الاجر والنور الموعود ان لهم هذا هو الذي تقتضيه جزالة النظم الكريم وقد قيل والشهداء مبتدأ وعند ربهم خبره وقيل الخبر لهم اجرهم اجرهم الخ (والذين كفروا) كذبوا باياتنا أولئك (الموصوفون بتلك الصفة القبيحة) اصحاب الجحيم بحيث لا يفارقونها ابدا (اعلموا) انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد) بعد ما بين حال

فيه قولان (الاول) قال ابن مسعود المراد من الكفار الزراع قال الازهرى والعرب
تقول للزارع كافر لانه يكفر البذر الذي يبذره بتراب الارض واذا اعجب الزراع نباته
مع علمهم به فهو في غاية الحسن (الثاني) ان المراد بالكفار في هذه الآية المكفار بالله
وهم اشد اعجابا بنبذة الدنيا وحرثها من المؤمنين لانهم لا يرون سعادة سوى سعادة الدنيا
وقوله نباته اي ما نبت من ذلك الغيث وباقي الآية مفسر في سورة الزمر ثم انه تعالى ذكر
بعده حال الآخرة فقال وفي الآخرة عذاب شديد اي لمن كانت حياته بهذه الصفة ومغفرة
من الله ورضوان لا ولياته واهل طاعته وذلك لانه لما وصف الدنيا بالحقارة وسرعة
الانقضاء بين ان الآخرة اما عذاب شديد دائم واما رضوان وهو اعظم درجات الثواب
ثم قال وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور يعني لمن اقبل عليها واعرض بها عن طلب
الآخرة قال سعيد بن جبير الدنيا متاع الغرور اذا الهتك عن طلب الآخرة فاما اذا
دعوتك الى طلب رضوان الله وطلب الآخرة فتمتع المتاع ونعم الوسيلة * ثم قال تعالى (سابقوا
الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض) والمراد كانه تعالى قال
لنكن مفاخرتكم ومكاثرتكم في غير ما انتم عليه بل احرصوا على ان تكون مسابقتكم
في طلب الآخرة واعلم انه تعالى امر بالمسارعة في قوله وسارعوا الى مغفرة من ربكم ثم
شرح ههنا كيفية تلك المسارعة فقال سارعوا مسارعة السابقين لاقرانهم في المضمار
وقوله الى مغفرة فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لاشك ان المراد منه المسارعة الى
ما يوجب المغفرة فقال قوم المراد سابقوا الى التوبة وقال آخرون المراد سابقوا الى سائر
ما كلفتم به فدخل فيه التوبة وهذا اصح لان المغفرة والجنة لا ينالان الا بالانتهاء عن
جميع المعاصي والاشتغال بكل الطاعات (المسئلة الثانية) احتج القائلون بان الامر
يفيد الفور بهذه الآية فقالوا هذه الآية دلت على وجوب المسارعة فوجب ان يكون
التراخي محظورا اما قوله تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والارض وقال في آل عمران
وجنة عرضها السموات والارض فذكروا فيه وجوها (احدها) ان السموات السبع
والارضين السبع لو جعلت صفائح والزق بعضها ببعض لكانت الجنة في عرضها هذا
قول مقاتل (وثانيها) قال عطاء عن ابن عباس يريد ان لكل واحد من المطيعين جنة بهذه
الصفة (وثالثها) قال السدي ان الله تعالى شبه عرض الجنة بعرض السموات السبع
والارضين السبع ولا شك ان طولها ازيد من عرضها فذكر العرض تنبيها على ان طولها
اضعاف ذلك (ورابعها) ان هذا تمثيل للعباد بما يعقلونه ويقع في نفوسهم وافكارهم
واكثر ما يقع في نفوسهم مقدار السموات والارض وهذا قول الزجاج (وخامسها) وهو
اختيار ابن عباس ان الجنان اربعة قال تعالى ولمن اخاف مقام ربه جنتان وقال ومن
دونهما جنتان فالمراد ههنا تشبيه واحدة من تلك الجنان في العرض بالسموات السبع
والارضين السبع * ثم قال تعالى (اعدت للذين آمنوا بالله ورسوله) وفيه مسائل (المسئلة

في الآخرة شرح حال الحياة الدنيا
التي اطمأن بها الفريق الثاني
واشير الى انها من محقرات الامور
التي لا يركن اليها العقلاء فضلا عن
الاطمئنان بها وانها مع ذلك
سرعة الزوال وشيكة الاضمحلال
حيث قيل (كمثل غيث اعجب
الكفار) اي الحرات (نباته) اي
النبات الحاصل به (ثم يمج) اي
يخف بعد خطرتة ونضارته
(فتراه مصفرا) بعد ما رأيت ناضرا
مؤثقا وقرى مصفرا وانما لم يقل
فيصفر ايدنا بان اصفراره مقارن
لجفافه وانما المترتب عليه رؤيته
كذلك (ثم يكون حطاما) هشيا
متكسرا ومحمل الكاف قيل
النصب على الحالية من الضمير
في لعب لانه في معنى الوصف
وقيل الرفع على انه خبر بعد خبر
للحياة الدنيا بتقدير المتضاف
اي مثل الحياة الدنيا كمثل الخ
وبعد ما بين حقارة امر الدنيا
تزهيدا فيها وتغيرا عن العكوف
عليها اشير الى فخامة شأن الآخرة
وعظم ما فيها من اللذات والآلام
ترغيبا في تحصيل نعيمها المقيم
وتحذيرا من عذابها الاليم وقدم
ذكر العذاب فليل (وفي الآخرة
عذاب شديد) لانه من نتائج
الإنهماك فيما فضل من احوال
الحياة الدنيا (ومغفرة) عظيمة
(من الله ورضوان) عظيم لا يقادر
قدره (وما الحياة الدنيا الا متاع
الغرور) اي لمن اطمأن بها ولم
يجعلها ذريعة الى الآخرة

(الاولى) اخرج جمهور الاصحاب بهذا على ان الجنة مخلوقة وقال المعتزلة هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجهين (الاول) ان قوله تعالى اكلها دائم يدل على ان من صفتها بعد وجودها ان لا تقنى لكنها لو كانت الآن موجودة لفنيت بدليل قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه (الثانى) ان الجنة مخلوقة وهى الآن فى السماء السابعة ولا يجوز مع انها فى واحدة منها ان يكون عرضها كعرض كل السموات قالوا ثبت بهذين الوجهين انه لا بد من التأويل وذلك من وجهين (الاول) انه تعالى لما كان قادرا لا يصح المنع عليه وكان حكما لا يصح الخلف فى وعده ثم انه تعالى وعد على الطاعة بالجنة فكانت الجنة كالعدة المهيأة لهم تشبيها لما سبق قطعا بالواقع وقد يقول المرء لصاحبه أعددت لك المكافأة اذا عزم عليها وان لم يوجد لها (والثانى) ان المراد اذا كانت الآخرة اعددها الله تعالى لهم كقوله تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة اى اذا كان يوم القيامة نادى (والجواب) ان قوله كل شيء هالك عام وقوله أعددت للمتقين مع قوله اكلها دائم خاص والخاص مقدم على العام واما قوله ثانيا الجنة مخلوقة فى السماء السابعة قلنا انها مخلوقة فوق السماء السابعة على ما قال عليه السلام فى صفة الجنة سقفها عرش الرحمن واي استبعاد فى ان يكون المخلوق فوق الشيء اعظم منه اليس ان العرش اعظم المخلوقات مع انه مخلوق فوق السماء السابعة (المسئلة الثانية) قوله أعددت للذين آمنوا بالله ورساله فيه اعظم رجاء واقوى امل اذكر ان الجنة أعدت لمن آمن بالله ورساله ولم ينكر مع الايمان شيئا آخر والمعتزلة وان زعموا ان لفظ الايمان يفيد جملة الطاعات بحكم تصرف الشرع لكنهم اعترفوا بان لفظ الايمان اذا عدى بحرف الباء فانه باق على مفهومه الاصلى وهو التصديق فالآية حجة عليهم ومما يتأكده ما ذكرناه قوله بعد هذه الآية ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء يعنى ان الجنة فضل لا معاملة فهو يؤتيها من يشاء من عباده سواء أطاع او عصى فان قيل فيلزمكم ان تقطعوا بحصول الجنة لجميع العصاة وان تقطعوا بأنه لا عقاب لهم قلنا نقطع بحصول الجنة لهم ولا نقطع بنفى العقاب عنهم لانهم اذا عذبوا مدة ثم نقلوا الى الجنة وبقوا فيها ابدالا بآب قد كانت الجنة معدة لهم فان قيل فالمرتب قد آمن بالله فوجب ان يدخل تحت الآية قلت خص من العموم فيبقى العموم حجة فيما عداه ثم قال تعالى (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) زعم جمهور اصحابنا ان نعيم الجنة تفضل محض لانه مستحق بالعمل وهذا ايضا قول الكبي من المعتزلة واحتجوا على صحة هذا المذهب بهذه الآية اجاب القاضى عنه فقال هذا انما يلزم لو امتنع الجمع بين كون الجنة مستحقة وبين كونها فضلا من الله تعالى فاما اذا صح اجتماع الصفتين فلا يصح هذا الاستدلال وانما قلنا انه لا منافاة بين هذين الوصفين لانه تعالى هو المتفضل بالامور التى يتمكن المكلف معها من كسب هذا الاستحقاق فلما كان تعالى متفضلا بما يكسب أسباب هذا الاستحقاق كان متفضلا بها قال ولما ثبت هذا ثبت ان قوله يؤتيه من يشاء

عن سعيد بن جبير الدنيا متاع
الغرور ان ألهمتك عن طلب الآخرة
فأما اذا دعيتك الى طلب رضوان
الله تعالى فنعم المتاع ونعم الوسيلة
(سابقوا) اى سارعوا وسارعة
المسابقين لا قرانهم فى المضمار (الى
مغفرة) عظيمة كاشنة (من ربكم)
اى الى موجباتها من الاعمال
الصالحة (وجنة عرضها كعرض
السماء والارض) اى كعرضهما
جميعا واذا كان عرضها كذلك فما
ظنك بطولها وقيل المراد بالعرض
البسطة وتقديم المغفرة على الجنة
لتقدم التخلية على التحلية (أعدت
للذين آمنوا بالله ورساله) فيه دليل
على ان الجنة مخلوقة بالفعل وان
الايمان وحده كاف فى استحقاقها
(ذلك) الذى وعد من المغفرة
والجنة (فضل الله) عطاؤه (يؤتيه)
تفضلا واحسانا (من يشاء) ايتاءه
ايامه من غير ايجاب (والله ذو الفضل
العظيم) ولذلك يؤتى من يشاء مثل
ذلك الفضل الذى لا غاية وراه

لا بد وان يكون مشروطا بمن يستحقه واولا ذلك لم يكن لقوله من قبل سابقوا الى مغفرة
من ربكم معنى واعلم ان هذا ضعيف لان كونه تعالى متفضلا بأسباب ذلك الكسب
لا يوجب كونه تعالى متفضلا بنفس الجنة فان من وهب من انسان كاعدا ودواة وقلم ثم
ان ذلك الانسان كتب بذلك المداد على ذلك الكاغذ مصحفا وباعه من الواهب لا يقال
ان أداء ذلك الثمن تفضل بل يقال انه مستحق فكذا ههنا واما قوله واولا انه لا بد من الاستحقاق
والا لم يكن لقوله من قبل سابقوا الى مغفرة معنى فجوابه ان هذا استدلال عجيب لان
للتفضل ان يشترط في تفضله اى شرط شاء ويقول لا أتفضل الا مع هذا الشرط ثم قال
تعالى (والله ذو الفضل العظيم) والمراد منه التنبيه على عظم حال الجنة وذلك لان ذا
الفضل العظيم اذا اعطى عطاء مدح به نفسه واثنى بسببه على نفسه فانه لا بد وان يكون
ذلك العطاء عظيما * قوله تعالى (ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب
من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير) قال الزجاج انه تعالى لما قال سابقوا الى مغفرة
بين ان المؤدى الى الجنة والنار لا يكون الا بقضاء وقدر فقال ما اصاب من مصيبة والمعنى
لا توجد مصيبة من هذه المصائب الا وهى مكتوبة عند الله والمصيبة في الارض هى قحط
المطر وقلة النبات ونقص الثمار وغلاء الاسعار وتتابع الجوع والمصيبة في الانفس
فيها قولان (الاول) انها هى الامراض والفقر وذهاب الاولاد واقامة الحدود عليها
(والثاني) انها تتناول الخير والشر اجمع لقوله بعد ذلك لكيلا تأسوا على ما فاتكم
ولا تفرحوا بما آتاكم ثم قال الا في كتاب يعنى مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية دالة على ان جميع الحوادث الارضية قبل دخولها
في الوجود مكتوبة في اللوح المحفوظ قال المتكلمون وانما كتب كل ذلك لوجوه
(احدها) لتستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع الاشياء
قبل وقوعها (وثانيها) ليعرفوا حكمة الله فانه تعالى مع علمه بأنهم يقدمون على تلك
المعاصى خلفهم ورزقهم (وثالثها) ليحذروا من امثال تلك المعاصى (ورابعها)
ليشكروا الله تعالى على توفيقه اياهم على الطاعات وعصيته اياهم من المعاصى
وقالت الحكماء ان الملائكة الذين وصفهم الله بأنهم هم المدبرون امرا وهم المقسمات امرا
انما هى المبادئ لحدوث الحوادث في هذا العالم السفلى بواسطة الحركات الفلكية
والاتصالات الكوكبية فتصوراتها لانسياق تلك الاسباب الى المسببات هو المراد من
قوله تعالى الا في كتاب (المسئلة الثانية) استدلال جمهور اهل التوحيد بهذه الآية على
انه تعالى عالم بالاشياء قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم ووجه الاستدلال انه تعالى
لما كتبها في الكتاب قبل وقوعها وجاءت مطابقة لذلك الكتاب علمنا انه تعالى كان عالما
بها بأسرها (المسئلة الثالثة) قوله ولا في انفسكم يتناول جميع مصائب الانفس فيدخل
فيها كفرهم ومعاصيهم فالآية دالة على ان جميع اعمالهم بتفاصيلها مكتوبة في اللوح

(ما اصاب من مصيبة في الارض
كجذب وطأة في الزرع والثمار
(ولا في انفسكم) كمرض وآفة (الا
في كتاب) اى الام مكتوبة مثبتة في
علم الله تعالى او في اللوح (من قبل
ان نبرأها) اى نخلق الانفس او
المصائب او الارض (ان ذلك) اى
اثباتها في كتاب (على الله يسير)
لاستغناؤه فيه عن العدة والمدة

المحفوظ ومثبتة في علم الله تعالى فكان الامتناع من تلك الاعمال محالا لان علم الله
 بوجودها مناف لعدمها والجمع بين المتنافيين محال فلما حصل العلم بوجودها وهذا العلم
 يمنع الزوال كان الجمع بين عدمها وبين علم الله بوجودها محالا (المسئلة الرابعة) انه تعالى
 لم يقل ان جميع الحوادث مكتوبة في الكتاب لان حركات اهل الجنة والنار غير متناهية
 فاثباتها في الكتاب محال وايضا خصص ذلك بالارض والانفس وما دخل فيها احوال
 السموات وايضا خصص ذلك بمصائب الارض والانفس لا بسعادات الارض والانفس
 وفي كل هذه الرموز اشارات واسرار اما قوله من قبل ان نبرأها فقد اختلفوا فيه فقال
 بعضهم من قبل ان يتخلق هذه المصائب وقال بعضهم بل المراد الانفس وقال آخرون
 بل المراد نفس الارض والكل محتمل لان ذكر الكل قد تقدم وان كان الاقرب
 نفس المصيبة لانها هي المقصود وقال آخرون المراد من قبل ان نبرأ المخلوقات والمخلوقات
 وان لم يتقدم ذكرها الا أنها لظهورها يجوز عود الضمير اليها كما في قوله انا نزلناه ثم قال
 ان ذلك على الله يسير وفيه قولان (احدهما) ان حفظ ذلك على الله هين (والثاني)
 ان اثبات ذلك على كثرته في الكتاب يسير على الله وان كان عسيرا على العباد ونظيره هذه
 الآية قوله وما يعمر من معمر ولا يتقص من عمره الا في كتاب ان ذلك على الله يسير ثم قال
 تعالى (لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور)
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه اللام تفيد جعل اول الكلام سببا لآخره كما تقول
 قت لا ضرب بك فانه يفيد ان القيام سبب للضرب وههنا كذلك لانه تعالى بين ان
 اخبار الله عن كون هذه الاشياء واقعة بالقضاء والقدر ومثبتة في الكتاب الذي
 لا يتغير يوجب ان لا يشتد فرح الانسان بما وقع وان لا يشتد حزنه بما لم يقع وهذا
 هو المراد بقوله عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب وتحقيق
 الكلام فيه ان على مذهب اهل السنة ان وقوع كل ما وقع واجب وعدم كل ما لم يقع
 واجب أيضا لاسباب أربعة (احدها) ان الله تعالى علم وقوعه فلم يقع انقلب العلم
 جهلا (وثانيها) ان الله اراد وقوعه فلم يقع انقلب تلك الارادة تمنا (وثالثها) انه
 تعلقت قدرة الله تعالى بايقاعه فلم يقع لانقلب تلك القدرة مجزا (ورابعها) ان الله
 تعالى حكم بوقوعه بكلامه الذي هو صدق فلم يقع لانقلب ذلك الخبر الصدق كذبا
 فاذا ن هذا الذي وقع لو لم يقع لتغيرت هذه الصفات الاربعة من كمالها الى النقص ومن
 قدمها الى الحدوث ولما كان ذلك متمعا علما انه لا دافع لذلك الوقوع وحيث ان يزول
 الغم والحزن عند ظهور هذه الخواطر وهانت عليه المحن والمصائب واما المعتزلة فذهب
 انهم يمتازون في القدرة والارادة ولكنهم يوافقون في العلم والخبر واذا كان الجبر لازما
 في هاتين الصفتين فأى فرق بين ان يلزم الجبر بسبب هاتين الصفتين وبين ان يلزم بسبب
 الصفات الاربعة واما الفلاسفة فالجبر مذهبهم وذلك لانهم ربطوا حدوث الافعال

(لكيلا تأسوا) اي اخبرناكم
 بذلك لئلا تحزنوا (على ما فاتكم)
 من نعم الدنيا (ولا تفرحوا بما
 آتاكم) اي اعطاكم الله تعالى منها
 فان من علم ان الكل مقدر يفوت
 ما قدر فواته ويأتي ما قدر آتائه
 لا محالة لا يعظم جزعه على ما فات
 ولا فرحه بما هو آت وقرئ بما
 آتاكم من الايمان وفي القراءة
 الاولى اشعار بأن فوات النعم
 يلحقها اذا خليت وطباعها واما
 حصولها وبقاؤها فلا بد لهما
 من سبب يوجد ها ويبقيها وقرئ
 بما او تيمم والمراد به نفي الاسباب
 المانع عن التسليم لامر الله تعالى
 والفرح الموجب للبطر والاختيال
 ولذلك عقب بقوله تعالى (والله
 لا يحب كل مختال فخور) فان
 من فرح بالخطوطة السدينية
 وعظمت في نفسه اختال واقتخر
 بها الاحالة وفي تخصيص التذليل
 بالنهاي عن الفرح المذكور ايدان
 بأنه اقبح من الاسباب

الانسانية بالتصورات الذهنية والتخيلات الحيوانية ثم ربطوا تلك التصورات والتخيلات بالادوار الفلكية التي لها مناهج مقدرة ويمتنع وقوع ما يخالفها واما الدهرية الذين لا يثبتون شيئا من المؤثرات فهم لا بدوا يقولوا بأن حدوث الحوادث اتفاقا واذا كان اتفاقا لم يكن اختياريا فيكون الجبر لازما فظهر انه لا مندوحة عن هذا لأحد من فرق العقلاء سواء أقروا به أو أنكروه فهذا بيان وجه استدلال اهل السنة بهذه الآية قالت المعتزلة الآية دالة على صحة مذهبنا في كون العبد متمكنا مختارا وذلك من وجوه (الاول) ان قوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم يدل على انه تعالى انما أخبرهم بكون تلك المصائب مثبتة في الكتاب لاجل ان يحترزوا عن الحزن والفرح ولولا انهم قادرون على تلك الافعال لما بقي لهذه اللام فائدة (والثاني) ان هذه الآية تدل على انه تعالى لا يريد ان يقع منهم الحزن والفرح وذلك خلاف قول المجبرة ان الله تعالى اراد كل ذلك منهم (والثالث) انه تعالى قال بعد هذه الآية والله لا يحب كل مختال فخور وهذا يدل على انه تعالى لا يريد ذلك لان المحبة والارادة سواء فهو خلاف قول المجبرة ان كل واقع فهو مراد الله تعالى (والرابع) انه تعالى ادخل لام التعليل على فعله بقوله لكيلا وهذا يدل على ان افعال الله تعالى معللة بالغرض واقول العاقل يتعجب جدا من كيفية تعلق هذه الآيات بالجبر والقدر وتعلق كلتا الطائفتين بأكثرها (المسئلة الثانية) قال ابو علي الفارسي قرأ أبو عمرو وحده بما آتاكم قصر او قرأ الباقون آتاكم بمدودا حجة ابي عمرو ان آتاكم معادل لقوله فاتكم فكما ان الفعل للفائت في قوله فاتكم كذلك يكون الفعل للآتي في قوله بما آتاكم والعائد الى الموصول في الكلمتين الذكر المرفوع بانه فاعل وحجة الباقي ان اذامد كان ذلك منسوبا الى الله تعالى وهو المعطى لذلك ويكون فاعل الفعل في آتاكم ضميرا صائدا الى اسم الله سبحانه وتعالى والهاء محذوفة من الصلة تقديره بما آتاكموه (المسئلة الثالثة) قال المبرد ليس المراد من قوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم نفى الاسى والفرح على الاطلاق بل معناه لا تحزنوا حزنا يخرجكم الى ان تهلكوا انفسكم ولا تعتدوا بشواب على فوات ما سلب منكم ولا تفرحوا فرحا شديدا يطغيكم حتى تأسروا فيه وتبظروا او دليل ذلك قوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور فدل بهذا على انه ذم الفرح الذي يختال فيه صاحبه ويبظر واما الفرح بنعمة الله والشكر عليها فغير مذموم وهذا كله معنى ما روى عكرمة عن ابن عباس انه قال ليس احدا الا وهو يفرح ويحزن ولكن اجعلوا للصيبة صبيرا وللخير شكرا واحتج القاضي بهذه الآية على انه تعالى لا يريد افعال العباد (والجواب) عنه ان كثيرا من اصحابنا من فرق بين المحبة والارادة فقال المحبة ارادة مخصوصة وهي ارادة الثواب فلا يلزم من نفى هذه الارادة نفى مطلق الارادة ثم قال تعالى (الذين ينجلون ويأمرون الناس بالنجل ومن يتول فان الله هو الغني الحميد) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية قولان (الاول) ان هذا يدل من

(الذين ينجلون ويأمرون الناس بالنجل) يدل من كل محتمل فان المحتمل بالمال يضمن به غالبا ويأمر غيره به او مبتدأ خبره محذوف يدل عليه قوله تعالى (ومن يتول فان الله هو الغني الحميد) فان معناه ومن يعرض عن الاتفاق فان الله غني عنه وعن انفاقه محمود في ذاته لا يضره الاعراض عن شكره بالتقرب اليه بشئ من نعمه وفيه تهديد واشعار بأن الاسر بالانفاق لمصلحة المتفق وقرئ فان الله الغني

قوله كل مختال فخور كما أنه قال لا يحب المختال ولا يحب الذين يبخلون يريد الذين يفرحون
 الفرح المطغى فاذا رزقوا مالا وحظا من الدنيا فالحبهم له وعزته عندهم يبخلون به ولا يكفهم
 انهم يبخلوا به بل يأمررون الناس بالبخل به وكل ذلك نتيجة فرحهم به وبطرهم عند
 أصابته ثم قال بعد ذلك ومن يتول عن أوامر الله ونواهيه ولم ينته عما نهى عنه من الآسى
 على الفسائت والفرح بالآتى فان الله غنى عنه (انقول الثانى) ان قوله الذين يبخلون
 كلام مستأنف لا تعلق له بما قبله وهو فى صفة اليهود الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه
 وسلم وبخلوا ببيان نعمته وهو مبتدأ وخبر محذوف دل عليه قوله ومن يتول فان الله هو الغنى
 الحميد وحذف الخبر كثير فى القرآن كقوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال (المسئلة الثانية)
 قال ابو على الفارسي قرأ نافع وابن عامر فان الله الغنى الحميد وحذفوا اللفظ هو وكذلك هو
 فى مصاحف اهل المدينة والشام وقرأ الباقر هو الغنى الحميد قال ابو على ينبغى ان يكون
 هو فى هذه الآية فصلا لا مبتدأ لان الفصل حذفه اسهل ألا ترى انه لا موضع للفصل من
 الاعراب وقد يحذف فلا يخل بالمعنى كقوله ان ترن انا اقل منك مالا وولدا (المسئلة
 الثالثة) قوله فان الله هو الغنى الحميد معناه ان الله غنى فلا يعود ضرر عليه بخل ذلك
 البخل وقوله الحميد كأنه جواب عن سؤال يذكر ههنا فانه يقال لما كان تعالى عالما بأنه
 يخل بذلك المال ولا يصرفه الى وجوه الطاعات فلم اعطاه ذلك المال فاجاب بأنه تعالى حميد
 فى ذلك الاعطاء ومستحق للحمد حيث فتح عليه ابواب رخصته ونعمته فان قصر العبد فى
 الطاعة فان وبالها ثاب اليه * ثم قال تعالى (لقد ارسلنا رسلنا بالبينات) وفى تفسير البينات
 قولان (الاول) وهو قول مقاتل بن سليمان انها هى المعجزات الظاهرة والدلائل القاهرة
 (والثانى) وهو قول مقاتل بن حيان اى ارسلناهم بالاعمال التى تدعوهم الى طاعة الله
 والى الاعراض عن غير الله والاول هو الوجه لان نبوتهم انما ثبتت بتلك المعجزات * ثم
 قال تعالى (وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وانزلنا الحديد فيه بأس
 شديد ومنافع للناس) اعلم ان نظير هذه الآية قوله الله الذى انزل الكتاب بالحق والميزان
 وقال والسماء رفعها ووضع الميزان وههنا مسائل (المسئلة الاولى) فى وجه المناسبة بين
 الكتاب والميزان والحديد وجوه (احدها) وهو الذى افوله ان مدار التكليف على امرين
 (احدهما) فعل ما ينبغى فعله (والثانى) ترك ما ينبغى تركه والاول هو المقصود بالذات لان
 المقصود بالذات لو كان هو الترك لوجب ان لا يخلق احد لان الترك كان حاصل فى الازل
 واما فعل ما ينبغى فعله فاما ان يكون متعلقا بالنفس وهو المعارف او بالبدن وهو اعمال
 الجوارح فالكتاب هو الذى يتوصل به الى فعل ما ينبغى من الافعال النفسانية لانه يتميز
 الحق من الباطل والنجمة من الشبهة والميزان هو الذى يتوصل به الى فعل ما ينبغى من
 الافعال البدنية فان معظم التكليف الشاقة فى الاعمال هو ما يرجع الى معاملة الخلق
 والميزان هو الذى يتميز به العدل عن الظلم والزائد عن الناقص واما الحديد ففيه بأس شديد

(لقد ارسلنا رسلنا) اى الملائكة
 الى الانبياء او الانبياء الى الامم
 وهو الاظهر (بالبينات) اى الحجج
 والمعجزات (وانزلنا معهم
 الكتاب) اى جنس الكتاب
 الشامل لكل (والميزان ليقوم
 الناس بالقسط) اى بالعدل روى ان
 جبريل عليه السلام نزل بالميزان
 فدفعه الى نوح عليه السلام وقال
 مر قومك بوزنه وقيل اريد به
 العدل ليقام به السياسة ويدفع به
 العدوان (وانزلنا الحديد) قيل
 نزل آدم عليه السلام من الجنة ومعه
 خمسة اشياء من حديد الستدان
 والكلبتان والمقعدة والمطرفة
 والابرة وروى ومعه المرو المسحاة
 وعن الحسن وانزلنا الحديد
 خلقناه كقوله تعالى وانزل لكم
 من الانعام وذلك ان اوامره تعالى
 وقضاياه واحكامه تنزل من السماء

وهو زاجر للخلق عما لا ينبغي والحاصل ان الكتاب اشارة الى القوة النظرية والميزان الى
القوة العملية والحديد اشارة الى دفع ما لا ينبغي ولما كان اشرف الاقسام رعاية المصالح
الروحانية ثم رعاية المصالح الجسمانية ثم الزجر عما لا ينبغي لاجرم روعي هذا الترتيب في هذه
الآية (وثانيها) المعاملة اما مع الخالق وطريقها الكتاب او مع الخلق وهم اما الاحباب
والمعاملة معهم بالسوية وهي بالميزان او مع الاعداء والمعاملة معهم بالسيف والحديد
(وثالثها) الاقوام ثلاثة اما السابقون وهم يعاملون الخلق بمقتضى الكتاب فينصفون
ولا ينتصفون ويحترزون عن مواقع الشبهات واما مقتصدون وهم الذين ينصفون
وينتصفون فلا بد لهم من الميزان واما ظالمون وهم الذين ينتصفون ولا ينصفون ولا بد لهم
من الحديد والزجر (ورابعها) الانسان اما ان يكون في مقام الحقيقة وهو مقام النفس
المطمئنة ومقام المقربين فههنا لا يسكن الا الى الله ولا يعمل الا بكتاب الله كما قال الأبنكر
الله تطمئن القلوب واما ان يكون في مقام الطريقة وهو مقام النفس اللوامة ومقام
اصحاب اليقين فلا بد له من الميزان في معرفة الاخلاق حتى يحترز عن الإفراط
والتفريط ويبقى على الصراط المستقيم واما ان يكون في مقام الشريعة وهو مقام النفس
الامارة وههنا لا بد له من حديد المجاهدة والرياضات الشاقة (وخامسها) الانسان اما ان
يكون صاحب المكاشفة والوصول فلا نس له الا بالكتاب او صاحب الطلب والاستدلال
فلا بد له من ميزان الدليل والجهة او صاحب العناد والهجاء فلا بد وان ينفي من الارض
بالحديد (وسادسها) ان الدين اما هو الاصول واما الفروع وبعبارة اخرى اما المعارف
واما الاعمال فالاصول من الكتاب واما الفروع فالمقصود الافعال التي فيها عدلهم
ومصلحتهم وذلك بالميزان فانه اشارة الى رعاية العدل والحديد لتأديب من ترك ذنبك
الطريقين (وسابعها) الكتاب اشارة الى ما ذكر الله في كتابه من الاحكام المقتضية للعدل
والانصاف والميزان اشارة الى حل الناس على تلك الاحكام المبنية على العدل والانصاف
وهو شان الملوك والحديد اشارة الى انهم لو تمردوا لوجب ان يحملوا عليهما بالسيف وهذا
يدل على ان مرتبة العلماء وهم ارباب الكتاب مقدمة على مرتبة الملوك الذين هم ارباب
السيف ووجوه المناسبات كثيرة وفيما ذكرناه تنبيه على الباقي (المسئلة الثانية) ذكرنا
في انزال الميزان وانزال الحديد قولين (الاول) ان الله تعالى انزلهما من السماء روى ان
جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه الى نوح وقال مر قومك ينزوا به وعن ابن عباس
نزل آدم من الجنة ومعه خمسة اشياء من الحديد السندان والكلبتان والمقعدة والمطرقة
والابرة والمقعدة ما يحدد به ويدل على صحة هذا ما روى ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام
قال ان الله تعالى انزل اربع بركات من السماء الى الارض انزل الحديد والنار والماء
والمخ (والقول الثاني) ان معنى هذا الانزال الانشاء والتهيئة كقوله تعالى وانزل لكم
من الانعام ثمانية ازواج قال قطرب انزلناها اي هيئناها من النزل يقال انزل الامير على

فلان نزلا حسنا ومنهم من قال هذا من جنس قوله علقتها تبنا وماء باردا واكت خبرنا
ولبنا (المسئلة الثانية) ذكر في منافع الميزان ان يقوم الناس بالقسط والقسط والاقساط
هو الانصاف وهو ان تعطى قسط غيرك كما تأخذ قسط نفسك والعاقل مقسط قال الله
تعالى ان الله يحب المقسطين والقاسط الجائر قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم
حطباً واما الحديد ففيه البأس الشديد فان آلات الحروب متخذة منه وفيه ايضا منافع
كثيرة منها قوله تعالى وعلماؤه صنعة لبوس لكم ومنها ان مصالح العالم اما اصول واما
فروع اما الاصول فأربعة الزراعة والحياكة وبناء البيوت والسلطنة وذلك لان الانسان
مضطرب الى طعام يأكله وثوب يلبسه وبناء يجلس فيه والانسان مدني بالطبع فلا تتم
مصلحته الا عند اجتماع جمع من ابناء جنسه يشتغل كل واحد منهم بمهم خاص فيلتئذ
ينتظم من السكل مصالح الكل وذلك الانتظام لا بد وان يفضى الى المزاجاة ولا بد من شخص
يدفع ضرر البعض عن البعض وذلك هو السلطان فثبت انه لا تنتظم مصلحة العالم الا بهذه
الحرف الاربعة اما الزراعة فمحتاجة الى الحديد وذلك في كرب الاراضى وحفرها ثم عند
تكون هذه الحبوب وتولدها لابد من خبرها وتقيتها وذلك لا يتم الا بالحديد ثم الحبوب
لابد من طحنها وذلك لا يتم الا بالحديد ثم لابد من خبرها ولا يتم الا بالنار ولا بد فيها من
المقدحة الحديدية واما الفواكه فلا بد من تنظيفها عن قشورها وقطعها على الوجوه
الموافقة للاكل ولا يتم ذلك الا بالحديد واما الحياكة فعلوم انه يحتاج في آلات الحياكة الى
الحديد ثم يحتاج في قطع الثياب وخياطتها الى الحديد واما البناء فعلوم ان كمال الحال فيه
لا يحصل الا بالحديد واما اسباب السلطنة فعلوم انها لا تتم ولا تكمل الا بالحديد وعند هذا
يظهر ان اكثر مصالح العالم لا تتم الا بالحديد ويظهر ايضا ان الذهب لا يقوم مقام الحديد
في شئ من هذه المصالح فلو لم يوجد الذهب في الدنيا ما كان يخل شئ من مصالح الدنيا ولو لم
يوجد الحديد لاختل جميع مصالح الدنيا ثم ان الحديد لما كانت الحاجة اليه شديدة جعله
سهل الوجدان كثير الوجود وذهب لما قلت الحاجة اليه جعله عزيز الوجود وعند هذا
يظهر اثر جود الله تعالى ورحته على عبده فان كل ما كانت حاجتهم اليه اكثر جعل
وجدانه اسهل ولهذا قال بعض الحكماء ان اعظم الامور حاجة اليه هو الهواء فانه
لو انقطع وصوله الى القلب لحظة لمات الانسان في الحال فلا جرم جعله الله اسهل الاشياء
وجدانا وهياً اسباب التنفس وآلاته حتى ان الانسان يتنفس دائماً بمقتضى طبعه من غير
حاجة فيه الى تكلف عمل وبعد الهواء الماء الا انه لما كانت الحاجة الى الماء اقل من
الحاجة الى الهواء جعل تحصيل الماء اشق قليلا من تحصيل الهواء وبعد الماء الطعام
ولما كانت الحاجة الى الطعام اقل من الحاجة الى الماء جعل تحصيل الطعام اشق من
تحصيل الماء ثم تفاوت الاطعمة في درجات الحاجة والعزة فكلما كانت الحاجة اليه
أشد كان وجدانه اسهل وكلما كان وجدانه اعسر كانت الحاجة اليه اقل والجواهر لما

وقوله تعالى (فيه بأس شديد) لان
آلات الحروب انما تتخذ منه
(ومنافع للناس) اذ ما من صنعة
الا والحديد او ما يعمل بالحديد
آلاتها والجملة حال من الحديد

كانت الحاجة اليها قليلة جدا لاجرم كانت عزيزة جدا فعلمنا ان كل شيء كانت الحاجة اليه اكثر كان وجدانه اسهل ولما كانت الحاجة الى رحمة الله تعالى اسد من الحاجة الى كل شيء فخرجوا من فضله ان يجعلها اسهل الاشياء وجدانا قال الشاعر
سبحان من خص العزيز بعزه * والناس مستغنون عن اجناسه
واذل انفاس الهواء وكل ذي * نفس فحتاج الى انفاسه

ثم قال تعالى (وليعلم الله من ينصره ورسوله بالغيب ان الله قوى عزيز) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) المعنى وليعلم الله من ينصره اي ينصر دينه وينصر رسوله باستعمال السيوف والرماح وسائر الاسلحة في مجاهدة اعدائه او متعلق بمحذوف مؤخر والواو اعتراضية اي وليعلم الله من ينصره ورسوله انزله وقيل عطف على قوله تعالى ليقوم الناس بالقسط وقوله تعالى (بالغيب) حال من فاعل ينصر او مفعوله اي غائبا عنهم او غائبين عنه وقوله تعالى (ان الله قوى عزيز) اعتراض تذييلي جي به تحقيقا للحق وتنبها على ان تنكليفهم الجهاد وتعرضهم للقتال ليس لحاجته في اعلاء كلمته واظهار دينه الى نصرته بل انما هو لينتفعوا به ويصلوا بامثال الامر فيه الى الثواب والافهو غنى بقدرته وعزته عنهم في كل ما يريد (ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم بالبينات والمعجزات وانه انزل الميزان والحديد وامر الخلق بان يقوموا بنصرتهم اتبع ذلك ببيان سائر الاشياء التي انعم بها عليهم فبين انه تعالى شرف نوحا وابراهيم عليهما السلام بالرسالة ثم جعل في ذريتهما النبوة والكتاب فاجاء بعدهما احد بالنبوة الا وكان من اولادهما وانما قدم النبوة على الكتاب لان كمال حال النبي ان يصير صاحب الكتاب والشرع ثم قال تعالى (فنههم مهتدون كثير منهم فاسقون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فنههم مهتدون اي في الذرية او من المرسل اليهم وقد دل عليهم ذكر الارسال والمرسلين والمعنى ان منهم مهتدون منهم فاسق والغلبة للفاسق وفي الفاسق ههنا قولان (الاول) انه الذي ارتكب الكبيرة سواء كان كافرا او لم يكن لان هذا الاسم يطلق على الكافر وعلى من لا يكون كذلك اذا كان مرتكبا للكبيرة (والثاني) ان المراد بالفاسق ههنا الكافر لان الآية دلت على انه تعالى جعل الفاسق بالصد من المهتدين فكان المراد ان فيهم من قبل الدين واهتدى ومنهم من لم يقبل ولم يهتد ومعلوم ان من كان كذلك كان كافرا وهذا ضعيف لان المسلم الذي عصي قد يقال فيه انه لم يهتد الى وجه رشده ودينه * قوله تعالى

وقوله تعالى (وليعلم الله من ينصره ورسوله) عطف على محذوف يدل عليه ما قبله فانه حال متضمنة للتعليل كأنه قيل ليستعملوه وليعلم الله علمه يتعلق به الجزاء من ينصره ورسوله باستعمال السيوف والرماح وسائر الاسلحة في مجاهدة اعدائه او متعلق بمحذوف مؤخر والواو اعتراضية اي وليعلم الله من ينصره ورسوله انزله وقيل عطف على قوله تعالى ليقوم الناس بالقسط وقوله تعالى (بالغيب) حال من فاعل ينصر او مفعوله اي غائبا عنهم او غائبين عنه وقوله تعالى (ان الله قوى عزيز) اعتراض تذييلي جي به تحقيقا للحق وتنبها على ان تنكليفهم الجهاد وتعرضهم للقتال ليس لحاجته في اعلاء كلمته واظهار دينه الى نصرته بل انما هو لينتفعوا به ويصلوا بامثال الامر فيه الى الثواب والافهو غنى بقدرته وعزته عنهم في كل ما يريد (ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم) نوع تفصيل لما اجل في قوله تعالى لقد ارسلنا نوحا وابراهيم في تكرير القسم لاظهار مزيد الاعتناء بالامر اي وبالله لقد ارسلناهما (وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب) بأن استنبأناهم واوحينا اليهم الكتب وقيل المراد بالكتاب الخط بالقلم (فنههم) اي من الذرية او من المرسل اليهم المدلول عليهم بذكر الارسال والمرسلين (مهتدون) الى الحق (وكثير منهم فاسقون) خارجون عن الطريق المستقيم والعدول عن سنن المقابلة للمبالغة في الذم والايذان بغلبة الضلال وكثرتهم

(ثم قفيناهم على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى بن مريم وآتيناه الانجيل) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) معنى قفاه اتبعه بعد ان مضى والمراد انه تعالى ارسل بعضهم بعد بعض الى ان انتهى الى ايام عيسى عليه السلام فأرسله تعالى بعدهم وآتاه الانجيل (المسئلة الثانية) قال ابن جنى قرأ الحسن وآتيناه الانجيل بفتح الهزرة ثم قال هذا مثال لانظير له لانه افعيل وهو عندهم من نجحت الشئ اذا استخرجته لانه يستخرج به الاحكام والتوراة فوعلة من روى الزند يرى اذا اخرج النار ومثله الفرقان وهو فعلان من فرقت بين الشيتين فعلى هذا لا يجوز فتح الهزرة لانه لانظير له وغالب الظن انه ماقرأه الا عن سماع وله وجهان (احدهما) انه شاذ كما حكى بعضهم في البرطيل البرطيل (وثانيها) انه ظن الانجيل اعجيا فحرف مثاله تنبيهها على كونه اعجيبا * قوله تعالى (وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد خلق الله تعالى وكسب للعبد قالوا لانه تعالى حكم بأن هذه الاشياء مجعولة لله تعالى وحكم بأنهم ابتدعوا تلك الرهبانية قال القاضى المراد بذلك انه تعالى لطف بهم حتى قويت دواعيهم الى الرهبانية التي هي تحمل الكلفة الزائدة على ما يجب من الخلوة واللباس الخشن (والجواب) ان هذا ترك للظاهر من غير دليل على أنا وان سلمنا ذلك فهو يحصل مقصودنا ايضا وذلك لان حال الاستواء يتمنع حصول الرجمان والا فقد حصل الرجمان عند الاستواء والجمع بينهما متناقض واذا كان الحصول عند الاستواء متمنعا كان عند الرجوعية اولى ان يصير متمنعا واذا امتنع المرجوح وجب الرجح ضرورة انه لا خروج عن طرفي النقيض (المسئلة الثانية) قال مقاتل المراد من الرأفة والرحمة هو انهم كانوا متوادين بعضهم مع بعض كما وصف الله اصحاب محمد عليه الصلاة والسلام بذلك في قوله رجاء بينهم (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف قرئ رأفة على فعالة (المسئلة الرابعة) الرهبانية معناها الفعلة المنسوبة الى الرهبان وهو الخائف فعلان من رهب كخشيان من خشى وقرئ ورهبانية بالضم كأنها نسبة الى الرهبان وهو جمع راهب كراكب وركبان والمراد من الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين مخلصين أنفسهم للعبادة متحملين كلفا زائدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن والاعتزال عن النساء والتعب في الغير ان والكهوف عن ابن عباس ان في ايام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام غير الملوك التوراة والانجيل فساح قوم في الارض ولبسوا الصوف وروى ابن مسعود انه عليه السلام قال يا ابن مسعود أما علمت ان بنى اسرائيل تفرقوا سبعين فرقة كلها في النار الا ثلاث فرق فرقة آمنت بعيسى عليه السلام وقتلوا اعداء الله في نصرته حتى قتلوا وفرقة لم يكن لها طاقة بالقتال فأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وفرقة لم يكن لها طاقة بالامرين فلبسوا العباء وخرجوا الى القفار والفيافي وهو قوله وجعلنا في قلوب الذين

(ثم قفيناهم على آثارهم برسلنا) اي ثم ارسلنا بعدهم رسلنا (وقفينا بعيسى بن مريم) اي ارسلنا رسولا بعده رسول حتى انتهى الى عيسى بن مريم عليه السلام والضيم لنوح وابراهيم ومن ارسل اليهم او من عاصرهما من رسل اللذرية فان الرسل لم يبق فيهم من الذرية (وآتيناه الانجيل) وقرئ بفتح الهزرة فانه اعجمي لا يلزم فيه مراعاة ابنية العرب (وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة) وقرئ رأفة على فعالة (ورحمة) اي وقفناهم للتراحم والتعاطف بينهم ونحوه في شأن اصحاب النبي عليه الصلاة والسلام رجاء بينهم (ورهبانية) منصوب اما بفعل مضمري يفسره الظاهر اي وابتدعوا رهبانية (ابتدعوها) واما بالعطف على ما قبلها وابتدعوها صفة لها اي وجعلنا في قلوبهم رأفة ورحمة ورهبانية مبتدعة من عندهم اي وقفناهم للتراحم بينهم ولابتداع الرهبانية واستحداثها وهي المبالغة في العبادة بالرياسة والانقطاع عن الناس ومعناها الفعلة المنسوبة الى الرهبان وهو الخائف فعلان من رهب كخشيان من خشى وقرئ بضم الراء كأنها نسبة الى الرهبان وهو جمع راهب كراكب وركبان وسبب ابتداعهم اياها ان الجبارة ظهرت على المؤمنين بعد رفع عيسى عليه السلام فقاتلوه ثم ثلاث مرات فقتلوا حتى لم يبق منهم الا قليل فخافوا ان يقتلوا في دينهم فاختروا الرهبانية في قبال الجبال فارين بدينهم مخلصين انفسهم للعبادة

وقوله تعالى (ما كتبناها عليهم) جملة مستأنفة وقيل صفة أخرى لرهبانية والنفي على الوجه الاول متوجه الى اصل الفعل وقوله تعالى (الابتغاء رضوان الله) استثناء منقطع أي ما فرطناها نحن عليهم رأسا ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله فذمهم حينئذ بقوله تعالى (فأرعوها حق رعايتها) من حيث ان النذر عهد مع الله لا يحل نكثه لاسيما اذا قصد به رضا تعالى وعلى الوجه الثاني متوجه الى قيده لا الى نفسه والاستثناء متصل من اعم العلل أي ما كتبناها عليهم بأن وقفناهم لابتداعها لشيء من الاشياء الا لابتغوا بها رضوان الله ويستحقوا بها الثواب ومن ضرورة ذلك ان يحافظوا عليها ويراعوها حق رعايتها فأرعاها كلهم بل بعضهم (فأتينا الذين آمنوا منهم) ايماناً صحيحاً وهو الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد رعاية رهبانيتهم لا مجرد رعايتها فانها بعد البعثة لغو محض وكفر بحت واني لها استنباع الاجر (اجرهم) أي ما ينحص بهم من الاجر (وكثير منهم فاسقون) خارجون عن حد الاتباع وحل الفريقين على من معنى من المراءين لحقوق الرهبانية قبل النسخ والمخالفين بها اذذاك بالتثليث والقول بالاتحاد وقصد السعة من غير تعرض لايانهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وكفرهم به مما لا يساعده المقام (يا أيها الذين آمنوا) أي بالرسول المتقدمة (اتقوا الله) فيما نهاكم عنه (وآمنوا برسوله) أي بمحمد عليه الصلاة والسلام وفي اطلاقه ايدان بانه علم فرد في الرسالة لا يذهب

اتبعوه رافة الى آخر الآية (المسئلة الخامسة) لم يعن الله تعالى بابتدعوها طريقة الذم بل المراد انهم احدثوها من عند انفسهم ونذروها ولذلك قال تعالى بعده ما كتبناها عليهم (المسئلة السادسة) رهبانية منصوبة بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره ابتدعوا رهبانية ابتدعوها وقال ابو على الفارسي الرهبانية لا يستقيم حملها على جعلنا لان ما يبتدعونهم هم لا يجوز ان يكون مجموعاً لله تعالى واقول هذا الكلام انما يتم لو ثبت امتناع مقدور بين قادرين ومن اين يليق بأبي على ان يخوض في امثال هذه الاشياء ثم قال تعالى (ما كتبناها عليهم) أي لم نرضها نحن عليهم * اما قوله تعالى (الا ابتغاء رضوان الله) ففيه قولان (احدهما) انه استثناء منقطع أي ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله (الثاني) انه استثناء متصل والمعنى انا ما تعبدناهم بها الا على وجه ابتغاء مرضاة الله تعالى والمراد انها ليست واجبة فان المقصود من فعل الواجب دفع العقاب وتحصيل رضا الله اما المندوب فليس المقصود من فعله دفع العقاب بل المقصود منه ليس الا تحصيل مرضاة الله تعالى * واما قوله تعالى (فأرعوها حق رعايتها) فأتينا الذين آمنوا منهم اجراً وكثير منهم فاسقون) ففيه اقوال (احدها) ان هؤلاء الذين ابتدعوا هذه الرهبانية مارعوها حق رعايتها بل ضموا اليها التثليث والاتحاد وأقام اناس منهم على دين عيسى حتى ادركوا المحمدا عليه الصلاة والسلام فأمنوا به فهو قوله فأتينا الذين آمنوا منهم اجراً وكثير منهم فاسقون (وثانيها) انا ما كتبنا عليهم تلك الرهبانية الا ليتوسلوا بها الى مرضاة الله تعالى ثم انهم أتوا بتلك الافعال لكن لانهذا الوجه بل لوجه آخر وهو طلب الدنيا والرياء والسعة (وثالثها) انما كتبناها عليهم تركوها فيكون ذلك ذماً لهم من حيث انهم تركوا الواجب (ورابعها) ان الذين لم يرعوها حق رعايتها هم الذين ادركوا المحمدا عليه الصلاة والسلام ولم يؤمنوا به وقوله فأتينا الذين آمنوا منهم اجراً هم أي الذين آمنوا بمحمد وكثير منهم فاسقون يعني الذين لم يؤمنوا به ويدل على هذا ما روي انه عليه السلام قال من آمن بي وصدقني واتبعتني فقد رعاها حق رعايتها ومن لم يؤمن بي فأولئك هم الهالكون (وخامسها) ان الصالحين من قوم عيسى عليه السلام ابتدعوا الرهبانية وانقرضوا عليها ثم جاء بعدهم قوم اقتدوا بهم في اللسان وما كانوا مقتدين بهم في العمل فهم الذين مارعوها حق رعايتها قال عطاء لم يرعوها كما رعاها الجواريون ثم قال وكثير منهم فاسقون والمعنى ان بعضهم قام برعايتها وكثير منهم اظهر الفسق وترك تلك الطريقة ظاهر او باطنا * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم) اعلم انه لما قال في الآية الاولى فأتينا الذين آمنوا منهم أي من قوم عيسى اجرهم قال في هذه الآية يا أيها الذين آمنوا والمراد به اولئك فأمرهم ان يتقوا الله ويؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام ثم قال يؤتكم كفلين أي نصيبين من رحمته لايمانكم اولا بعيسى وثانياً بمحمد عليه الصلاة والسلام ونظيره قوله تعالى اولئك يؤتون

أجرهم مرتين عن ابن عباس انه نزل في قوم جاؤا من اليمن من اهل الكتاب الى الرسول واسلموا فجعل الله لهم أجرين وههنا سؤالان (السؤال الاول) ما الكفل في اللغة (الجواب) قال المؤرخ الكفل النصيب بلغة هندي وقال غيره بل هذه لغة الحبشة وقال المفضل بن مسلمة الكفل كساء يديره الراكب حول السنام حتى يتمكن من القعود على البعير (السؤال الثاني) انه تعالى لما آتاهم كفلين واعطى المؤمنين كفلا واحدا كان حالهم اعظم (والجواب) روى ان اهل الكتاب اقتخروا بهذا السبب على المسلمين وهو ضعيف لانه لا يبعد ان يكون النصيب الواحد ازيد قدرا من النصيبين فان المال اذا قسم بنصفين كان الكفل الواحد نصفه واذا قسم بمائة قسم كان الكفل الواحد جزءا من مائة جزء فالنصيب الواحد من القسمة الاولى ازيد من عشرين نصيبا من القسمة الثانية فكذا ههنا ثم قال تعالى ويجعل لكم اى يوم القيامة نورا تمشون به وهو النور المذكور في قوله يسعي نورهم ويغفر لكم ما سلفتم من المعاصي والله غفور رحيم * قوله تعالى (لئلا يعلم اهل الكتاب الا يقدر على شئ من فضل الله وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الواحدى هذه آية مشككة وليس للمفسرين فيها كلام واضح في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها واعلم ان اكثر المفسرين على ان لا ههنا صلة زائدة والتقدير ليعلم اهل الكتاب وقال ابو مسلم الاصفهاني وجمع آخرون هذه الكلمة ليست بزائدة ونحن نفسر الآية على القولين بعون الله تعالى وتوفيقه (اما القول المشهور) وهو ان هذه اللفظة زائدة فاعلم انه لا بد ههنا من تقديم مقدمة وهي ان اهل الكتاب وهم بنو اسرائيل كانوا يقولون الوحي والرسالة فينا والكتاب والشرع ليس الالنا والله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما امر اهل الكتاب بالايان بمحمد عليه الصلاة والسلام ووعدهم بالاجر العظيم على ذلك الايمان اتبعه بهذه الآية والغرض منها ان يزيل عن قلوبهم اعتقادهم بأن النبوة مختصة بهم وغير حاصلة الا في قومهم فقال انما بالغنا في هذا البيان واطنينا في الوعد والوعيد ليعلم اهل الكتاب انهم لا يقدر على تخصيص فضل الله بقوم معينين ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ولا اعتراض عليه في ذلك اصلا (اما القول الثاني) وهو ان لفظة لا غير زائدة فاعلم ان الضمير في قوله لا يقدر على ان يدالي الرسول واصحابه والتقدير لئلا يعلم اهل الكتاب ان النبي والمؤمنين لا يقدر على شئ من فضل الله وانهم اذا لم يعلموا انهم لا يقدر على عليه فقد علموا انهم يقدر على عليه ثم قال وان الفضل بيد الله اى وليعلموا ان الفضل بيد الله فيصير التقدير ان فعلنا كذا وكذا لئلا يعتقد اهل الكتاب انهم يقدر على حصر فضل الله واحسانه في اقوام معينين وليعتقدوا ان الفضل بيد الله واعلم ان هذا القول ليس فيه الا انا ضمنا فيه زيادة قلنا في قوله وان الفضل بيد الله

الوهم الى غيره (يؤتكم كفلين) نصيبين (من رحمة) لا بما ذكركم بالرسول ومن قبله من الرسل عليهم الصلاة والسلام لكن لا على معنى ان شريعتهم باقية بعد البعثة بل على انها كانت حقة قبل النسخ (ويجعل لكم نورا تمشون به) يوم القيامة حسبا نطق به قوله تعالى يسعي نورهم بين ايديهم وبأعينهم (ويغفر لكم) ما سلفتم من الكفر والمعاصي (والله غفور رحيم) اى مبالغ في المغفرة والرحمة وقوله تعالى (لئلا يعلم اهل الكتاب) متعلق بمضمون الجملة الطلبية المتضمنة لمعنى الشرط اذا لتقدير ان تتقوا الله وتؤمنوا برسوله يؤتكم كذا وكذا لئلا يعلم الذين لم يسلموا من اهل الكتاب اى ليعلموا ولا يزيدوا كما ينهى عنه قراءة ليعلم ولا يلى يعلم ولا ان يعلم بادغام النون في الباء وان في قوله تعالى (لا يقدر على شئ من فضل الله) محقة من الثقلية واسمها الذى هو ضمير الشأن محذوف والجملة في حيز النص على انها مفعول يعلم اى ليعلموا انه لا يتناولون شيئا مما ذكر من فضله من الكفلين والنور والمغفرة ولا يتمكنون من نيله حيث لم ياتوا بشرطه الذى هو الايمان برسوله وقوله تعالى (وان الفضل بيد الله) عطف على ان لا يقدر على وقوله تعالى (يؤتيه من يشاء) خبر ثان لان وقيل هو الخبر والجراحان لازمة وقوله تعالى (والله ذو الفضل العظيم) اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله وقد جوز ان يكون الامر بالتقوى والايمان لغير اهل الكتاب فالمعنى اتقوا الله واثبتوا على ايمانكم برسول الله صلى الله عليه وسلم

تقديره وليعتقدوا ان الفضل بيد الله واما القول الاول فقد افتقر نافية الى حذف شيء موجود ومن المعلوم ان الاضمار اولى من الحذف لان الكلام اذا افتقر الى الاضمار لم يوهم ظاهره باطلا اصلا ما اذا افتقر الى الحذف كان ظاهره موهما للتباطل فعلنا ان هذا القول اولى والله اعلم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف قرئ لكى يعلم وليكيا يعلم وليعلم ولان يعلم بادغام النون في الياء وحكى ابن جنى في المحتسب عن قطرب انه روى عن الحسن ليلا بكسر اللام وسكون الياء وحكى ابن مجاهد عنه ليلا بفتح اللام وجزم الياء من غيرهم قال ابن جنى وما ذكره قطرب اقرب وذلك لان الهمزة اذا حذفت بقي لئلا فيجب ادغام النون في اللام فيصير اللاحق مجتمع اللامات فتجعل الوسطى لسكونها وانكسار ما قبلها ياء فيصير ليلا واما رواية ابن مجاهد عنه فالوجه فيه ان لام الجر اذا أضفته الى المضمر فتحت تقول له فنههم من قاس المظهر عليه حكي ابو عبيدة ان بعضهم قرأ وان كان مكرهم لتزول منه الجبال واما قوله تعالى وان الفضل بيد الله اى فى ملكه وتصرفه واليد مثل يؤتيه من يشاء لانه قادر مختار يفعل بحسب الاختيار والله ذو الفضل العظيم والعظيم لا بد وان يكون احسانه عظيما والمراد تعظيم حال محمد صلى الله عليه وسلم فى نبوته وشرعه وكتابه والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب والحمد لله رب العالمين

(سورة المجادلة عشرون وآيتان مدنية)*

(بسم الله الرحمن الرحيم)*

(قد سمع الله قول التي تجادلك فى زوجها وتشتكى الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير) روى ان خولة بنت ثعلبة امرأة اوس بن الصامت اخى عبادة بن الصامت رآها زوجها وهى تصلى وكانت حسنة الجسم وكان بالرجل لمم فلما سلمت راودها فأبى فغضب وكان به خفة فظاھر منها فأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان اوسا تزوجنى وانا شابة مرغوب فى فلما خلا سنى وكثر ولدى جعلنى كأمه وان لى صببية صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الى جاعوا ثم ههنا روايتان يروى انه عليه السلام قال لها ما عندى فى امرى شيء وروى انه عليه السلام قال لها حرمت عليه فقالت يا رسول الله ما ذكر طلاقا وانما هو ابى ولدى وأحب الناس الى فقال حرمت عليه فقالت أشكو الى الله فاقبلى ووجدى وكما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت عليه هتفت وشكت الى الله فبينما هى كذلك اذ ترى بوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فتزلت هذه الآية ثم انه عليه الصلاة والسلام ارسل الى زوجها وقال ما حلاك على ما صنعت فقال الشيطان فهل من رخصة فقال نعم وقرأ عليه الاربع آيات وقال له هل تستطيع العتق فقال لا والله فقال هل تستطيع الصوم فقال لا والله لولا انى آكل فى اليوم مرة او مرتين لكل بصرى ولظنبت انى اموت فقال له هل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا فقال لا والله يا رسول الله الا ان تعيننى منك بصدقة فأعانه بخمسة عشر صاعا واخرج اوس من عنده

يؤتكم ما وعد من آمن من اهل الكتاب من الكافرين فى قوله تعالى اولئك يؤتون اجرهم مرتين ولا ينقصكم من مثل اجرهم لانكم مثلهم فى الايمانين لا تفرقون بين احد من رساله وروى ان مؤمنى اهل الكتاب افتخروا على سائر المؤمنين بأنهم يؤتون اجرهم مرتين وادعوا الفضل عليهم فنزلت وقرئ ليلا بقلب الهمزة ياء لانفتاحها بعد كسرة وقرئ بسكون الياء وفتح اللام كاسم المرأة وبكسر اللام مع سكون الياء وقرئ الا بقدر واهذا وقد قيل لا غير مزيدة وضمير لا يتقدرون للنبي عليه الصلاة والسلام واصحابه والمعنى لئلا يعتقد اهل الكتاب انه لا يقدر النبي عليه الصلاة والسلام والمؤمنون به على شيء من فضل الله الذى هو عبارة عما اوتوه من سعادة الدارين على ان عدم علمهم بعدم قدرتهم على ذلك كناية عن علمهم بقدرتهم عليه فيكون قوله تعالى وان الفضل بيد الله الخ عطف على ان لا يعلم عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الحديد كتب من الذين آمنوا بالله ورسوله (سورة المجادلة مدنية وقيل) (العشر الاول مكي والباقي مدني) (وايها اثنتان وعشرون)

(بسم الله الرحمن الرحيم)*

(قد سمع الله) باظهار الدال وقرئ بادغامها فى السين (قول التي تجادلك فى زوجها) اى تراجعك الكلام فى شأنه وفيما صدر عنه فى حقها من الظهار وقرئ تحاورك وتحاولك اى تسائلك (وتشتكى الى الله) عطف على تجادلك اى تتضرع اليه تعالى وقيل حال من فاعله اى تجادلك وهى متضرعة

مشله فتصدق به على ستين مسكينا واعلم ان في هذا الخبر مباحث (الاول) قال ابو سليمان الخطابي ليس المراد من قوله في هذا الخبر وكان به لم الخبل والجنون اذ لو كان به ذلك ثم ظاهر في تلك الحالة لم يكن يلزمه شيء بل معنى الهم ههنا الالمام بالنساء وشدة الحرص والثوقان اليهن (البحث الثاني) ان الظهار كان من اشيد طلاق الجاهلية لانه في التحريم او كد ما يمكن وان كان ذلك الحكم صار مقررا بالشرع كانت الآية ناسخة له والالم بعد نسخها لان النسخ انما يدخل في الشرائع لا في عادة الجاهلية لكن الذي روى انه صلى الله عليه وسلم قال له احرممت او قال ما اراك الا قد حرمت كالدلالة على انه كان شرعا واما ما روى انه توقف في الحكم فلا يدل على ذلك (البحث الثالث) ان هذه الواقعة تدل على ان من انقطع رجاءه عن الخلق ولم يبق له في مهمه احد سوى الخالق كفاه الله ذلك المهم وانرجع الى التفسير اما قوله قد سمع الله ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله قد سمع الله التوقع لان رسول الله والمجادلة كانا يتوقعان ان يسمع الله مجادلتها وشكواها وينزل في ذلك ما يفرج عنها (المسئلة الثانية) كان حجة يدغم الدال في السين من قد سمع الله وكذلك في نظائره واعلم ان الله تعالى حكى عن هذه المرأة امرين (اولهما) المجادلة وهي قوله تجادلني في زوجي اى تجادلني في شان زوجها وتلك المجادلة انه عليه الصلاة والسلام كلما قال لها حرمت عليه قالت والله ما ذكر طلاقا (وثانيهما) شكواها الى الله وهو قولها اشكوا الى الله فاقني ووجدني وقولها ان الى صبية صغارا ثم قال سبحانه والله يسمع تحاوركما والمحاورة المراجعة في الكلام من حار الشئ يحور حورا اى يرجع يرجع رجوعا ومنه نعوذ بالله من الحور بعد الكور ومنه فاحار بكلمة اى فاجاب ثم قال ان الله يسمع بصير اى يسمع كلام من يناديه ويصر من يتضرع اليه * قوله تعالى (الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن امهاتهم) اعلم ان قوله الذين يظاهرون فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ما يتعلق بالمباحث اللغوية والفقهية فنقول في هذه الآية بحثان (احدهما) ان الظهار ما هو (والثاني) ان المظاهر من هو وقوله من نسائهم فيه بحث وهو ان المظاهر منها من هي اما البحث الاول وهو ان الظهار ما هو ففيه مقامان (المقام الاول) في البحث عن هذه اللفظة بحسب اللغة وفيه قولان (احدهما) انه عبارة عن قول الرجل لامرأته انت على كظهر امي فهو مشتق من الظهر (والثاني) وهو قول صاحب النظم انه ليس مأخوذا من الظهر الذي هو عضو من الجسد لانه ليس الظهر اولى بالذكر في هذا الموضع من سائر الاعضاء التي هي مواضع المباشرة والتلذذ بل الظهر ههنا مأخوذ من العلو ومنه قوله تعالى فاسطاعوا ان يظهروه اى يعلوه وكل من علا شيئا فقد ظهره ومنه سمي المركوب ظهرا لان راكبه يعلوه وكذلك امرأة الرجل ظهره لانه يعلوها بملك البضع وان لم يكن من ناحية الظهر فكانت امرأة الرجل مركب للرجل وظهره ويدل على صحة هذا المعنى ان العرب تقول في الطلاق نزلت عن امرأتى اى طلقنها وفي قولهم انت على كظهر امي

اليه تعالى وهي خولة بنت ثعلبة بن مالك بن خزيمة الخزرجية ظاهر عنها زوجها اوس بن الصامت اخو عبادة ثم ندم على ما قال فقال لها ما ظنك الا قد حرمت على فشقي عليها ذلك فاستفتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حرمت عليه فقالت يا رسول الله ما ذكر طلاقا فقال حرمت عليه وفي رواية ما اراك الا قد حرمت عليه في المراكبها فقالت اشكوا الى الله فاقني ووجدني وجعلت تراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا قال عليه الصلاة والسلام حرمت عليه هتفت وشكت الى الله تعالى فزلت وفي كلمة قد اشعار بأن الرسول

حذف واضمار لان تأويله ظهر ك على اى ملكى اياك وعلوى عليك حرام كان علوى
على اى وملكها حرام على (المقام الثانى) فى الالفاظ المستعملة بهذا المعنى فى عرف
الشريعة الاصل فى هذا الباب ان يقال انت على كظهر اى فاما ان يكون لفظ الظهر
ولفظ الام مذكورين واما ان يكون لفظ الام مذكورا دون لفظ الظهر واما ان يكون
لفظ الظهر مذكورا دون لفظ الام واما ان لا يكون واحد منهما مذكورا فهذه اقسام اربعة
(القسم الاول) اذا كانا مذكورين وهو معتبر بالاتفاق ثم لامناقشة فى الصلوات اذا
انتظم الكلام فلو قال انت على كظهر اى او انت منى كظهر اى فهذه الصلوات كلها
جائزة ولو لم يستعمل صلة وقال انت كظهر اى فقل انه صريح وقيل يحتمل ان يريد انها
كظهرا منه فى حق غيره ولكن هذا الاحتمال كالمو قال لامرأته انت طالق ثم قال اردت
بذلك الاخبار عن كونها طالق من جهة فلان (القسم الثانى) ان يكون الام مذكورة
ولا يكون الظهر مذكورا وتفصيل مذهب الشافعى فيه ان الاعضاء قسمان منها ما يكون
التشبيه بها غير مشعر بالاكرام ومنها ما يكون التشبيه بهامشعرا بالاكرام (اما الاول)
فهو كقوله انت على كرجل اى او كيد اى او كبطن اى وللشافعى فيه قولان الجديد
ان الظهر اريثبت والقديم انه لا يثبت اما الاعضاء التى يكون التشبيه بها سببا للاكرام
فهو كقوله انت على كعين اى او روح اى فان اراد الظهر كان ظهرا وان اراد
الكرامة فليس بظهار فان لفظه محتمل لذلك وان اطلق فقيه تردد هذا تفصيل مذهب
الشافعى واما مذهب ابى حنيفة فقال ابو بكر الرازى فى احكام القرآن اذا شبه زوجته
بعضو من الام يحل له النظر اليه لم يكن ظهرا وهو قوله انت على كيد اى او كراسها اما
اذا شبهها بعضو من الام يحرم عليه النظر اليه كان ظهرا كما اذا قال انت على كبطن
اى او فخذاها والا قرب عندي هو القول القديم للشافعى وهو انه لا يصح الظهار
بشئ من هذه الالفاظ والدليل عليه ان حل الزوجة كان ثابتا وبرائة الذمة عن وجوب
الكفارة كانت ثابتة والاصل فى الثابت البقاء على ما كان ترك العمل به فيما اذا قال
انت على كظهر اى لمعنى مفقود فى سائر الصور وذلك لان اللفظ المعهود فى الجاهلية
هو قوله انت على كظهر اى ولذلك سمي ظهرا فكان هذا اللفظ بسبب العرف مشعرا
بالتحريم ولم يوجد هذا المعنى فى سائر الالفاظ فوجب البقاء على حكم الاصل (القسم
الثالث) ما اذا كان الظهر مذكورا ولم تكن الام مذكورة فهذا يدل على ثلاث مراتب
(المرتبة الاولى) ان يجرى التشبيه بالمحرمات من النسب والرضاع وفيه قولان القديم
انه لا يكون ظهرا والقول الجديد انه يكون ظهرا وهو قول ابى حنيفة (المرتبة الثانية)
تشبيهها بالمرأة المحرمة تحريما مؤقتا مثل ان يقول لامرأته انت على كظهر فلانة
وكان طلقها ثلاثا فهذا لا يكون ظهرا بالاتفاق (المرتبة الثالثة) ان يقول انت على
كظهر زوجة ابى والمختار عندي ان شيئا من هذا لا يكون ظهرا ودليله ما ذكرناه

عليه الصلاة والسلام والمجادلة
كانا يتوقعان ان ينزل الله تعالى
حكم الحادثة ويفرج عنها كربها
كما يلوح به ما روى انه عليه
الصلاة والسلام قال لها عند
استفتائها ما عندي فى اسرك شئ
وانما كانت ترفع رأسها الى
السماء وتقول اللهم انى اشكو
اليك فأنزل على لسان نبيك
ومعنى سمعه تعالى لقولها اجابة
دعائها لا مجرد علمه تعالى بذلك
كما هو المعنى بقوله تعالى (والله
يسمع تحاوركما) اى يعلم تراجمكما
الكلام وصيغة المضارع للدلالة
على استمرار السمع حسب استمرار
التحاور وتجده فى نظمها فى سلك
الخطاب تغليباً لتشريف لها من

في المسئلة السالفة وحجة أبي حنيفة انه تعالى قال والذين يظاهرون وظاهر هذه الآية يقتضى حصول الظهار بكل محرم فن قصره على الام فقد خص (والجواب) انه تعالى لما قال بعده ما هن امهاتهم ان امهاتهم الا اللاتي ولدنهم دل على ان المراد هو الظهار بذكر الام ولان حرمة الام اشد من حرمة سائر المحارم فنقول المقتضى لبقاء الحل قائم على ما بيناه وهذا الفارق موجود فوجب ان لا يجوز القياس (القسم الرابع) ما اذا لم يذكر لا الظهور ولا الام كما لو قال انت على كبتن اختي وعلى قياس ما تقدم يجب ان لا يكون ذلك ظهرا (البحث الثاني) في المظاهر وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الشافعي رحمه الله الضابط ان كل من صح ظهاره فعلى هذا ظهار الذمي عنده صحيح وقال ابو حنيفة لا يصح واحتج الشافعي بعموم قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم واما القياس فن وجهين (الاول) ان تأثير الظهار في التحريم والذمي اهل لذلك بدليل صحة طلاقه واذ ثبت هذا وجب ان يصح هذا التصرف منه قياسا على سائر التصرفات (الثاني) ان الكفارة انما وجبت على المسلم اجرا له من هذا الفعل الذي هو منكروم القول وزور وهذا المعنى قائم في حق الذمي فوجب ان يصح واحتجوا لقول أبي حنيفة بهذه الآية من وجهين (الاول) احتج ابو بكر الرازي بقوله تعالى والذين يظاهرون منكم من نسائهم وذلك خطاب للمؤمنين فيدل على ان الظهار مخصوص بالمؤمنين (الثاني) ان من لوازم الظهار الصحيح وجوب الصوم على العائد العاجز عن الاعتاق بدليل قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا الى قوله فن لم يستطع فصيام شهرين متتابعين وايجاب الصوم على الذمي ممتنع لانه لو وجب لوجب امامع الكفر وهو باطل بالاجماع او بعد الايمان وهو باطل لقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله (والجواب) عن الاول من وجوه (احدها) أن قوله منكم خطاب مشافهة فيتناول جميع الحاضرين فلم قلتم انه مختص بالمؤمنين سلمنا انه مختص بالمؤمنين فلم قلتم ان تخصيصه بالمؤمنين في الذكر يدل على ان حال غيرهم بخلاف ذلك لاسيما ومن مذهب هذا القائل ان التخصيص بالذكر لا يدل على ان حال ما عداه بخلافه سلمنا بانه يدل عليه لكن دلالة المفهوم اضعف من دلالة المنطوق فكان التمسك بعموم قوله والذين يظاهرون اولى سلمنا الاستواء في القوة لكن مذهب أبي حنيفة أن العام اذا ورد بعد الخاص كان ناسخا للخاص والذي تمسكنا به وهو قوله والذين يظاهرون من نسائهم متأخر في الذكر عن قوله والذين يظاهرون منكم والظاهر انه كان متأخرا في النزول ايضا لان قوله الذين يظاهرون منكم ليس فيه بيان حكم الظهار وقوله والذين يظاهرون من نسائهم فيه بيان حكم الظهار وكون المبين متأخرا في النزول عن المجمل اولى (والجواب) عن الثاني من وجوه (الاول) ان من لوازمه ايضا انه متى عجز عن الصوم اكتفى منه بالاطعام فهنا ان تحقق العجز وجب ان يكتفى منه بالاطعام وان لم يتحقق العجز فقد زال السؤال (والثاني) ان الصوم يدل عن الاعتاق والبدل اضعف

جهتين والجملة استئناف جار مجرى التعليل لما قبله فان الخافها في المسئلة ومبالغتها في التضرع الى الله تعالى ومدافعتة عليه الصلاة والسلام اياها بجواب مني عن التوقف وترقب الوحى وعلمه تعالى بحالهما من دواعي الاجابة وقيل هي حال وهو بعيد وقوله عز وجل (ان الله سميع بصير) تعليل لما قبله بطريق التحقيق اى مبالغ في العلم بالسموعات والمبصرات ومن قضيته ان يسمع تحاورهما ويرى ما يقارنه من الهيئات التي من جلتهما رفع رأسها الى السماء وسائر آثار التضرع واطهار الاسم الجليل في الموقعين لتربية المهابة وتعليل الحكم بوصف الألوهية وتأكيده

من المبدل ثم ان العبد عاجز عن الاعتاق مع انه يصح ظهاره فاذا كان فوات اقوى
اللازمين لا يوجب المنع من صحة الظهار فقوات أضعف اللازمين كيف يمنع من القول
بصحة الظهار (الثالث) قال القاضي حسين من اصحابنا انه يقال ان اردت الخلاص
من التحريم فأسلم وصم اما قوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله قلنا انه عام والتكليف
بالتكفير خاص والخاص مقدم على العام وايضا فنحن لانكلفه بالصوم بل نقول اذا اردت
ازالة التحريم فصم والا فلا تصم (المسئلة الثانية) قال الشافعي وابي حنيفة ومالك رحمهم
الله لا يصح ظهار المرأة من زوجها وهو ان تقول المرأة لزوجها أنت على كظهر امي وقال
الاوزاعي وهو يمين تكفرها وهذا خطأ لان الرجل لا يلزمه بذلك كفارة يمين وهو الاصل
فكيف يلزم المرأة ذلك ولان الظهار يوجب تحريما بالقول والمرأة لا تملك ذلك بدليل انها
لا تملك الطلاق (المسئلة الثانية) قال الشافعي وابي حنيفة اذا قال أنت على كظهر امي
اليوم بطل الظهار بمضى اليوم وقال مالك وابن ابي ليلى هو مظاهر ابدانا ان التحريم
الحاصل بالظهار قابل للتوقيت والاما انحل بالتكفير واذا كان قابلا للتوقيت فاذا وقته
وجب ان يتقدر بحسب ذلك التوقيت قياسا على اليمين فهذا ما يتعلق من المسائل بقوله
تعالى الذين يظاهرون اما قوله تعالى من نسائهم فيتعلم به احكام المظاهر منه واختلفوا
في انه هل يصح الظهار عن الامة فقال ابو حنيفة والشافعي لا يصح وقال مالك والاوزاعي
يصح (حجة الشافعي) ان الحل كان ثابتا والتكفير لم يكن واجبا والاصل في الثابت البقاء
والآية لا تتناول هذه الصورة لان قوله والذين يظاهرون من نسائهم يتناول الحرار دون
الاماء والدليل عليه قوله او نسائهن والمفهوم منه الحرار ولو لا ذلك لما صح عطف قوله
او ما ملكت ايمانهن لان الشيء لا يعطف على نفسه وقال تعالى وامهات نسائكم فكان
ذلك على الزوجات دون ملك اليمين (المسئلة الرابعة) فيما يتعلق بهذه الآية من القراآت
قال ابو علي قرأ ابن كثير ونافع و ابو عمرو والذين يظهرون بغير الالف وقرأ عاصم يظاهرون
بضم الياء وتخفيف الظاء والالف وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي يظاهرون بفتح الياء
وبالالف مشددة الظاء قال ابو علي ظاهر من امرأته وظهر مثل ضاعف وضعف وتدخل
التاء على كل واحد منهما فيصير تظاهرو وتظهرو ويدخل حرف المضارعة فيصير يتظاهرون
ويتظهر ثم تدغم التاء في الظاء لمقاربتها فيصير يظاهرو ويظهر ويفتح الياء التي هي حرف
المضارعة لانها للمطاوعة كما يفتحها في تدحرج الذي هو مطاوع دحرجته فمدحرج
واثما فتح الياء في يظاهرو ويظهر لانه المطاوع كما ان تدحرج كذلك ولانه على وزنهما وان لم
يكونا للالحاق واما قراءة عاصم يظاهرون فهو مشتق من ظاهر يظاهرا اذا أتى بمثل هذا
التصرف (المسئلة الخامسة) لفظة منكم في قوله والذين يظاهرون منكم توبخ للعرب
وتعجبين لعادتهم في الظهار لانه كان من ايمان اهل الجاهلية خاصة دون سائر الامم وقوله
تعالى ما هن امهاتهم فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية المفضل امهاتهم

استقلال الجملتين وقوله تعالى
(الذين يظاهرون منكم من نسائهم)
شروع في بيان شأن الظهار في نفسه
وحكمه المرتب عليه شرعا بطريق
الاستئناف والظهار ان يقول
الرجل لامرأته أنت على كظهر
امي مشتق من الظهر وقدم
تفصيله في الاحزاب والحق به
الفقهاء تشبيهها بحزب محرم وفي
منكم يزيد توبخ للعرب وتهجين
لعادتهم فيه فانه كان من ايمان
اهل جاهليتهم خاصة دون سائر
الامم وقرئ يظاهرون من
اظهار ويظاهرون ويظهرون
وقوله تعالى (ما هن امهاتهم) خبر
للموصول اي ما نسأوهن امهاتهم
على الحقيقة فهو كذب بحسب
وقرئ امهاتهم بالرفع على لغة
تميم وبأمهاتهم

بالرفع والباقون بالنصب على لفظ الخفض وجه الرفع انه لغة تميم قال سيبويه وهو أقيس
الوجهين وذلك ان النفي كاستفهام فكما لا يغير الاستفهام الكلام عما كان عليه فكذا
ينبغي أن لا يغير النفي الكلام عما كان عليه ووجه النصب انه لغة أهل الحجاز والاخذ
في التنزيل بلغتهم أولى وعليها جاء قوله ما هذا بشرا ووجهه من القياس ان ما تشبه ليس
في أمرين (أحدهما) ان ما تدخل على المبتدأ والخبر كما ان ليس تدخل عليهما (والثاني)
ان ما تنفي ما في الحال كما ان ليس تنفي ما في الحال واذا حصلت المشابهة من جهين وجب
حصول المساواة في سائر الاحكام الا ما خص بالدليل قياسا على باب ما لا ينصرف (المسئلة
الثانية) في الآية اشكال وهو ان من قال لامرأته انت على كظهر أمي فهو شبه الزوجة
بالام ولم يقل انها فكيف يليق ان يقال على سبيل الابطال لقوله ما هن امهاتهم وكيف
يليق ان يقال وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا (والجواب) ان الكذب انما لم
لان قوله انت على كظهر أمي اما ان يجعله اخبارا أو انشاء وعلى التقدير الاول انه كذب
لان الزوجة محالة والام محرمة وتشبيه المحالة بالمحرمة في وصف الحل والحرمه كذب وان
جعلناه انشاء كان ذلك ايضا كذبا لان كونه انشاء معناه ان الشرع جعله سببا في حصول
الحرمه فلما لم يرد الشرع بهذا التشبيه كان جعله انشاء في وقوع هذا الحكم يكون كذبا
وزورا وقال بعضهم انه تعالى انما وصفه بكونه منكرا من القول وزورا لان الام محرمة
تحريما مؤبدا والزوجة لا تحرم عليه بهذا القول تحريما مؤبدا فلا جرم كان ذلك منكرا
من القول وزورا وهذا الوجه ضعيف لان تشبيه الشيء بالشيء لا يقتضي وقوع المشابهة
بينهما من كل الوجوه فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالام في الحرمة تشبيهها بها في كون الحرمة
مؤبدة لان مسمى الحرمة اعم من الحرمة المؤبدة والمؤقتة * قوله تعالى (ان امهاتهم
اللاتى ولدنهم وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا) اما الكلام في تفسير لفظة
اللاتى فقد تقدم في سورة الاحزاب عند قوله وما جعل ازواجكم اللاتى تظاهرون ثم في
الآية سؤال وهو ان ظاهرها يقتضى انه لا أم الا الوالدة وهذا مشكل لانه قال في آية
أخرى وامهاتكم من الرضاة وفي آية أخرى وازواجه امهاتهم ولا يمكن ان يدفع هذا
السؤال بان المعنى من كون المرضعة اما زوجة الرسول اما حرمة النكاح وذلك لانا
نقول ان بهذا الطريق ظهر انه لا يلزم من عدم الامومة الحقيقية عدم الحرمة فاذا لا يلزم
من عدم كون الزوجة اما عدم الحرمة وظاهر الآية يوهى انه تعالى استدل بعدم الامومة
على عدم الحرمة وحينئذ يتوجه السؤال (والجواب) انه ليس المراد من ظاهر الآية
ما ذكره السائل بل تقدير الآية كانه قيل الزوجه ليست بأُم حتى تحصل الحرمة بسبب
الامومة ولم يرد الشرع يجعل هذا اللفظ سببا لوقوع الحرمة حتى تحصل الحرمة به فاذا
لا تحصل الحرمة هناك البتة فكان وصفهم لها بالحرمة كذبا وزورا * ثم قال تعالى (وان الله
لعفو غفور) اما من غير التوبة لمن شاء كما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء او بعد التوبة

(ان امهاتهم) اي ما هن (الا لادنى
ولدنهم) فلا تشبه بهن في الحرمة
الامن الحقها الشرع بهن من
المرضعات وازواج النبي عليه
الصلاة والسلام فدخل بذلك في
حكم الامهات واما الزوجات
فأبعد شئ من الامومة (وانهم
ليقولون) بقولهم ذلك (منكرا
من القول) على ان مناط التأكيد
ليس صدور القول عنهم فانه امر
محقق بل كونه منكرا اي عند
الشرع وعند العقل والطبع ايضا
كما يشعر به تنكيره ونظيره قوله
تعالى انكم لتقولون قولا عظيما
(وزورا) اي محرفا عن الحق
(وان الله لعفو غفور) اي مبالغ
في العفو والمغفرة فيغفر لما سلف
منه على الاطلاق او بالمتاب عنه

* قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان
 يتماسا) قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وخبره فعلهم تحرير رقبة ولم يذكر عليهم لان
 في الكلام دليلا عليه وان شئت اضمرت فكفارتهم تحرير رقبة اما قوله تعالى ثم يعودون
 لما قالوا فاعلم انه كثر اختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة ولا بد اولا من بيان اقوال
 اهل العربية في هذه الكلمة (وثانيا) من بيان اقوال اهل الشريعة وفيها مسائل
 (المسئلة الاولى) قال الفراء لافرق في اللغة بين ان يقال يعودون لما قالوا والى ما قالوا
 وفيما قالوا قال ابو علي الفارسي كلمة الى واللام يتعاقبان كقوله الحمد لله الذي هدانا لهذا
 وقال فاهدوهم الى صراط الجحيم وقال تعالى واوحى الى نوح وقال بأن ربك اوحى لها
 (المسئلة الثانية) لفظ ما قالوا في قوله ثم يعودون لما قالوا فيه وجهان (احدهما) انه لفظ
 الظهار والمعنى انهم يعودون الى ذلك اللفظ (والثاني) ان يكون المراد بقوله لما قالوا
 المقول فيه وهو الذي حرموه على انفسهم بلفظ الظهار تنزيلا للمقول منزلة المقول فيه
 ونظيره قوله تعالى ونثرته ما يقول اي ونثرته المقول وقال عليه السلام العائد في هبته كالكلب
 يعود في قيئه وانما هو عائد في الموهوب ويقول الرجل اللهم انت رجاؤنا اي مرجونا وقال
 تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين اي الموقن به وعلى هذا معنى قوله ثم يعودون لما قالوا
 اي يعودون الى الشيء الذي قالوا فيه ذلك القول ثم اذا فسرنا هذا اللفظ بالوجه الاول
 فنقول قال اهل اللغة يجوز ان يقال عادلا فعل اي فعله مرة اخرى ويجوز ان يقال عادلا
 فعل اي نقض ما فعل وهذا كلام معقول لان من فعل شيئا ثم اراد ان يفعل مثله فقد عاد
 الى تلك الماهية لاحالة ايضا وايقاضا من فعل شيئا ثم اراد ابطاله فقد عاد اليه لان التصرف في
 الشيء بالاعداد لا يمكن الا بالعود اليه (المسئلة الثالثة) ظهر مما قدمنا ان قوله ثم يعودون لما
 قالوا يحتمل ان يكون المراد ثم يعودون اليه بالنقض والرفع والازالة ويحتمل ان يكون
 المراد منه ثم يعودون تكوين مثله مرة اخرى اما الاحتمال الاول فهو الذي ذهب اليه
 اكثر المجتهدين واختلفوا فيه على وجوه (الاول) وهو قول الشافعي ان معنى العود لما قالوا
 السكوت عن الطلاق بعد الظهار زمانا يمكنه ان يطبقها فيه وذلك لانه لما ظاهر فقد قصد
 التحريم فان وصل ذلك بالطلاق فقد تم ما شرع فيه من ايقاع التحريم ولا كفارة عليه فاذا
 سكت عن الطلاق فذاك يدل على انه ندم على ما ابتدأ به من التحريم فحينئذ تجب عليه
 الكفارة واحتج ابو بكر الرازي في احكام القرآن على فساد هذا القول من وجهين
 (الاول) انه تعالى قال ثم يعودون لما قالوا وشم تقتضي التراخي وعلى هذا القول يكون
 المظاهر عائدا عقيب القول بل تراخ وذلك خلاف مقتضى الآية (الثاني) انه شبهها بالام
 والام لا يحرم امساكها فتشبيه الزوجة بالام لا يقتضي حرمة امساك الزوجة فلا يكون
 امساك الزوجة نقضا لقوله انت على كظهر امي فوجب ان لا يفسر العود بهذا الامساك
 والجواب عن الاول ان هذا ايضا وارد على قول ابى حنيفة فانه جعل تفسير العود

وقوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا)
 تفصيل لحكم الظهار بعد بيان
 كونه امرا منكرا بطريق التشريع
 الكلبي المنتظم لحكم الجادة انتظاما
 اوليا اي والذين يقولون ذلك
 القول المنكر ثم يعودون
 لما قالوا اي الى ما قالوا بالتدارك
 والتلافي لا بالتقرير والتكرير
 كما في قوله تعالى ان تعودوا لثله
 ابدا فان اللام والى تتعاقبان
 كثيرا كما في قوله تعالى هدانا
 لهذا وقوله تعالى فاهدوهم
 الى صراط الجحيم وقوله تعالى بأن
 ربك اوحى لها وقوله تعالى واوحى
 الى نوح (فتحرير رقبة) اي فتداركه
 او فعله او فاعل واجب اعتاق
 رقبة اي رقبة كانت وعند الشافعي
 رجه الله تعالى يشترط الايمان
 والفاء للسببية ومن فوائد ها
 الدلالة على تكرار وجوب
 التحرير

استباحة الوطء فوجب ان لا يتمكن المظاهر من العود اليها بهذا التفسير عقيب فراغه من التلفظ بلفظ المظاهر حتى يحصل التراخي مع ان الامة مجمعة على انه ذلك فثبت ان هذا الاشكال وارد عليه ايضا ثم نقول انه مالم ينقض زمان يمكنه ان يطلقها فيه لا يحكم عليه بكونه عائدا فقد تأخر كونه عائدا عن كونه مظاهرا بذلك القدر من الزمان وذلك يكفي في العمل بمقتضى كلمة ثم (والجواب) عن الثاني ان الام يحرم امساكها على سبيل الزوجية ويحرم الاستمتاع بها فقلوله انت على كظهر امي ليس فيه بيان ان التشبيه وقع في امساكها على سبيل الزوجية او في الاستمتاع بها فوجب جله على الكل فقلوله انت على كظهر امي يقتضى تشبيهها بالام في حرمة امساكها على سبيل الزوجية فاذا لم يطلقها فقد امسكها على سبيل الزوجية فكان هذا الامساك مناقضا لمقتضى قوله انت على كظهر امي فوجب الحكم عليه بكونه عائدا وهذا كلام ملخص في تقرير مذهب الشافعي (الوجه الثاني) في تفسير العود وهو قول ابي حنيفة انه عبارة عن استباحة الوطء والملاسة والنظر اليها بالشهوة قالوا وذلك لانه لما شبهها بالام في حرمة هذه الاشياء ثم قصد استباحة هذه الاشياء كان ذلك مناقضا لقلوله انت على كظهر امي واعلم ان هذا الكلام ضعيف لانه لما شبهها بالام لم يبين انه في اي الاشياء شبهها بها فليس صرف هذا التشبيه الى حرمة الاستمتاع وحرمة النظر اولى من صرفه الى حرمة امساكها على سبيل الزوجية فوجب ان يحمل هذا التشبيه على الكل واذا كان كذلك فاذا امسكها على سبيل الزوجية لحظت فقد نقض حكم قوله انت على كظهر امي فوجب ان يتحقق العود (الوجه الثالث) في تفسير العود وهو قول مالك ان العود اليها عبارة عن العزم على جاعها وهذا ضعيف لان القصد الى جاعها لا يناقض كونها محرمة انما المناقض لكونها محرمة القصد الى استحلال جاعها وحيثئذ يرجع الى قول ابي حنيفة رحمه الله (الوجه الرابع) في تفسير العود وهو قول طاوس والحسن البصري ان العود اليها عبارة عن جاعها وهذا خطأ لان قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتاسا بقاء التعقيب في قوله فتحرير رقبة يقتضى كون التكفير بعد العود ويقتضى قوله من قبل ان يتاسا ان يكون التكفير قبل الجماع واذا ثبت انه لا بد وان يكون التكفير بعد العود وقبل الجماع وجب ان يكون العود غير الجماع واعلم ان اصحابنا قالوا العود المذكور ههنا ههنا انه صالح للجماع او للعزم على الجماع والاستباحة الجماع الا ان الذي قال الشافعي رحمه الله هو اقل ما ينطلق عليه الاسم فيجب تعليق الحكم عليه لانه هو الذي به يتحقق معنى العود وما الباقى فزيادة لا دليل عليها البتة (الاحتمال الثاني) في قوله ثم يعودون اي يفعلون مثل ما فعلوه وعلى هذا الاحتمال في الآية ايضا وجوه (الاول) قال الثوري العود هو الاتيان بالمظاهر في الاسلام وتقريره ان اهل الجاهلية كانوا يطلقون بالمظاهر فجعل الله تعالى حكم المظاهر في الاسلام خلاف حكمه عندهم في الجاهلية فقال والذين يظاهرون من نسائهم يريد في الجاهلية ثم يعودون لما قالوا

بتكرار المظاهر وقيل ما قالوا عبارة عما حر موه على انفسهم بلفظ المظاهر تنزيلا للقول منزلة القول فيه كما ذكر في قوله تعالى ونزله ما يقول اي القول فيه من المال والولد فالمعنى ثم يريدون العود للاستمتاع فتحرير رقبة (من قبل ان يتاسا) اي من قبل ان يستمتع كل من المظاهر والمظاهر منها بالآخر جاعا ولمسا ونظرا الى الفرج بشهوة وان وقع شيء من ذلك قبل التكفير يجب عليه ان يستغفر ولا يعود حتى يكفر وان اعتق بعض الرقبة ثم مس عليه ان يستأنف عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى

اى فى الاسلام والمعنى انهم يقولون فى الاسلام مثل ما كانوا يقولونه فى الجاهلية فكفارته
 كذا وكذا قال اصحابنا هذا القول ضعيف لانه تعالى ذكر الظهار و ذكر العود بعده بكلمة
 ثم وهذا يقتضى ان يكون المراد من العود شيئاً غير الظهار فان قالوا المراد والذين كانوا
 يظاهرون من نسائهم قبل الاسلام والعرب تضمير لفظ كان كفاى قوله واتبعوا ما تلو
 الشياطين اى ما كانت تلو الشياطين قلنا الاضمار خلاف الاصل (القول الثانى) قال ابو
 العالية اذا كرر لفظ الظهار فقد عاد فان لم يكرر لم يكن عوداً وهذا قول اهل الظاهر
 واحتجوا عليه بأن ظاهر قوله ثم يعودون لما قالوا يدل على اعادة ما فعلوه وهذا لا يكون الا
 بالتكرير وهذا ايضا ضعيف من وجهين (الاول) انه لو كان المراد هذا كان يقول ثم يعيدون
 ما قالوا (الثانى) حديث اوس فانه لم يكرر الظهار انما عزم على الجماع وقد الزمه رسول الله
 الكفارة وكذلك حديث سلمة بن صححر البياضى فانه قال كنت لا اصبر على الجماع فلما دخل
 شهر رمضان ظاهرت من امرأتى مخافة ان لا اصبر عنها بعد طلوع الفجر فظاهرت منها شهر
 رمضان كله ثم لم اصبر فواقعتها فأتيت رسول الله فأخبرته بذلك وقلت امض فى حكم الله
 فقال اعتق رغبة فأوجب الرسول عليه السلام عليه الكفارة مع انه لم تذكر تكرار الظهار
 (القول الثالث) قال ابو مسلم الاصفهاني معنى العود هو ان يحلف على ما قال او لا من لفظ
 الظهار فانه اذا لم يحلف لم تلزمه الكفارة قياساً على ما لو قال فى بعض الاطعمة انه حرام على
 كلحم الا دعى فانه لا تلزمه الكفارة فاما اذا حلف عليه لزمه كفارة اليمين وهذا ايضا ضعيف
 لان الكفارة قد تجب بالاجماع فى المناسك ولا يمين هناك وفى قتل الخطأ ولا يمين هنالك اما
 قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يماسا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فيما يحرمه
 الظهار فالشافعى قولان (احدهما) انه يحرم الجماع فقط (القول الثانى) وهو الاظهار انه
 يحرم جميع جهات الاستمتاع وهو قول ابى حنيفة رحمه الله ودليله وجوه (الاول) قوله
 تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يماسا فكان ذلك عاماً فى جميع ضروب المسيس من لمس
 بيد او غيرها (والثانى) قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الزمه حكم التحريم بسبب
 انه شبهها بظهر الام فكما ان مباشرة ظهر الام ومسه يحرم عليه فوجب ان يكون الحال
 فى المرأة كذلك (الثالث) روى عكرمة ان رجلاً ظاهر من امرأته ثم واقعها قبل ان يكفر
 فأثنى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره بذلك فقال اعتزلها حتى تكفر (المسئلة الثانية)
 اختلفوا فى من ظاهر مراراً فقال الشافعى وابو حنيفة لكل ظهار كفارة الا ان يكون فى
 مجلس واحد أو اراد بالتكرار التأكيد فانه يكون عليه كفارة واحدة وقال مالك من ظاهر
 من امرأته فى مجالس متفرقة فليس عليه الا كفارة واحدة دليلنا ان قوله تعالى
 والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة يقتضى كون الظهار لايجاب الكفارة
 فاذا وجد الظهار الثانى فقد وجدت علة وجوب الكفارة والظهار الثانى اما ان يكون
 علة للكفارة الاولى او لكفارة ثانية والاوّل باطل لان الكفارة الاولى وجبت بالظهار

الاول وتكوين الكائن محال ولان تأخر العلة عن الحكم محال فعلنا ان الظاهر الثاني
 يوجب كفارة ثانية واحتج مالك بان قوله والذين يظاهرون يتناول من ظاهر مرة واحدة
 ومن ظاهر مرارا كثيرة ثم انه تعالى اوجب عليه تحرير رقبة فعلنا ان التكفير الواحد
 كاف في الظاهر سواء كان مرة واحدة او مرارا كثيرة (والجواب) انه تعالى قال
 لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام
 عشرة مساكين فهذا يقتضى ان لا يجب في الايمان الكثيرة الا كفارة واحدة ولما كان
 ذلك باطلا فكذا ما قلتموه (المسئلة الثالثة) رجل تحته اربع نسوة فظاهر منهن بكلمة
 واحدة وقال انتن على كظهر احمى للشافعي قولان اظهرهما انه يلزمه اربع كفارات نظرا
 الى عدد اللواتي ظاهر منهن ودليله ما ذكرنا انه ظاهر عن هذه فلزمه كفارة بسبب هذا
 الظاهر وظاهر ايضا عن تلك فالظاهر الثاني لا بد وان يوجب كفارة اخرى (المسئلة
 الرابعة) الآية تدل على ايجاب الكفارة قبل المماسه فان جامع قبل أن يكفر لم يجب عليه
 الا كفارة واحدة وهو قول اكثر اهل العلم كمالك وأبي حنيفة والشافعي وسفيان واحمد
 واسحق رحمهم الله وقال بعضهم اذا واقعها قبل ان يكفر فعليه كفارتان وهو قول
 عبد الرحمن بن مهدي دليلنا ان الآية دلت على انه يجب على المظاهر كفارة قبل العود
 فبهنا قاتت صفة القبلية فيبقى اصل وجوب الكفارة وليس في الآية دلالة على ان ترك
 التقديم يوجب كفارة اخرى (المسئلة الخامسة) الاظهر انه لا ينبغي للمرأة ان تدعه
 يقربها حتى يكفر فان تهاون بالتكفير حال الامام بينه وبينها ويجبره على التكفير وان كان
 بالضرب حتى يوفيا حقها من الجماع قال الفقهاء ولا شيء من الكفارات يجبر عليه ويحبس
 الا كفارة الظاهر وحدها لان ترك التكفير اضرار بالمرأة وامتناع من ايفاء حقها
 (المسئلة السادسة) قال ابو حنيفة رحمه الله هذه الرقبة تجزى سواء كانت مؤمنة او كافرة
 لقوله تعالى فتحرير رقبة فهذا اللفظ يفيد العموم في جميع الرقاب وقال الشافعي لا بد
 وان تكون مؤمنة ودليله وجهان (الاول) ان المشرك نجس لقوله تعالى انما المشركون
 نجس وكل نجس خبيث باجتماع الامة وقال تعالى ولا تيمموا الخبيث (الثاني) اجعنا على
 ان الرقبة في كفارة القتل مقيدة بالايمان فكذا ههنا والجامع ان الاعتاق انعام فتقيده
 بالايمان يقتضى صرف هذا الانعام الى اولياء الله وحرمان اعداء الله وعدم التقيد
 بالايمان قديفضى الى حرمان اولياء الله فوجب ان يتقيد بالايمان تحصيل هذه المصلحة
 (المسئلة السابعة) اعتاق المكاتب لا يجزى عند الشافعي رحمه الله وقال ابو حنيفة
 رحمه الله ان اعتقه قبل ان يؤدي شيئا جاز عن الكفارة واذا اعتقه بعد ان يؤدي شيئا
 فظاهر الرواية انه لا يجزى وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجزى حجة ابي حنيفة ان
 المكاتب رقبة لقوله تعالى وفي الرقاب والرقبة مجزئة لقوله تعالى فتحرير رقبة حجة
 الشافعي ان مقتضى لبقاء التكليف باعتاق الرقبة قائم بعد اعتاق المكاتب وما لاجله

ترك العمل به في محل الرقاب غير موجود ههنا فوجب ان يبقى على الاصل بيان المقتضى
ان الاصل في الثابت البقاء على ما كان بيان الفارق ان المكاتب كازائل عن ملك المولى
وان لم يزل عن ملكه لكنه يمكن نقصان في رقه بدليل انه صار احق بمكاسبه ويمتنع على
المولى التصرفات فيه ولو اتلفه المولى يضمن قيمته ولو وطئ مكاتبته يغرم المهر ومن المعلوم
ان ازالة الملك الخالص عن شوائب الضعف اشق على المالك من ازالة الملك الضعيف
ولا يلزم من خروج الرجل عن العهدة باعتاق العبد القن خروجه عن العهدة باعتاق
المكاتب (والوجه الثاني) اجعنا على انه لو اعتقه الوارث بغيب موته لا يجزى عن الكفارة
فكذا اذا اعتقه المورث والجامع كون الملك ضعيفا (المسئلة الثامنة) لو اشترى قريبه
الذى يعتق عليه بنية الكفارة عتق عليه لكنه لا يقع عن الكفارة عند الشافعي وعند ابى
حنيفة يقع حجة ابى حنيفة التمسك بظاهر الآية وحجة الشافعي ما تقدم (المسئلة
التاسعة) قال ابو حنيفة الاطعام في الكفارات يتأدى بالتمكين من الطعام وعند
الشافعي لا يتأدى الا بالتملك من الفقير حجة ابى حنيفة ظاهر القرآن وهو ان الواجب
هو الاطعام وحقيقة الاطعام هو التمكين بدليل قوله تعالى من اوسط ما تطعمون اهليكم
وذلك يتأدى بالتمكين والتملك فكذا ههنا وحجة الشافعي القياس على الزكاة وصدقة
الفطر (المسئلة العاشرة) قال الشافعي لكل مسكين مدمن طعام بلده الذى يقتات منه
خبطة او شعيرا او أرزا او تمرا او اقطا وذلك يمد النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعتبر مد
حدث بعده وقال ابو حنيفة يعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو دقيق أو سويق
أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير ولا يجزئه دون ذلك حجة الشافعي ان ظاهر الآية يقتضى
الاطعام ومراتب الاطعام مختلفة بالكمية والكيفية فليس تجل اللفظ على البعض اولى
من حله على الباقي فلا بد من حله على اقل ما لا بد منه ظاهرا وذلك هو المدحجة ابى حنيفة
ماروى في حديث اوس بن الصامت لكل مسكين نصف صاع من بر وعن علي وعائشة
قالا لكل مسكين مدان من بر ولان المعتبر بحاجة اليوم لكل مسكين فيكون نظير صدقة
الفطر ولا يتأدى ذلك بالمبدل بما قلنا فكذلك هذا (المسئلة الحادية عشرة) لو اطعم مسكينا
واحدا ستين مرة لا يجزى عند الشافعي وعند ابى حنيفة يجزى حجة الشافعي ظاهر الآية
وهو انه تعالى اوجب اطعام ستين مسكينا فوجب رعاية ظاهر الآية وحجة ابى حنيفة
ان المقصود دفع الحاجة وهو حاصل وللشافعي ان يقول التحكمات غالبية على هذه
التقديرات فوجب الامتناع فيها من القياس وايضا فلعل ادخال السرور في قلب ستين
انسانا اقرب الى رضا الله تعالى من ادخال السرور في قلب الانسان الواحد (المسئلة
الثانية عشرة) قال اصحاب الشافعي انه تعالى قال في الرقبة فن لم يجد فصيام شهرين وقال
في الصوم فن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فذكر في الاول فن لم يجد وفي الثاني فن لم
يستطع فقالوا من ماله غائب لم ينتقل الى الصوم بسبب عجزه عن الاعتاق في الحال اما من

(ذلكم) اشارة الى الحكم المذكور
وهو مبتدأ خبره (توعظون به)
اي تزجرون به عن ارتكاب
المنكر المذكور فان الغرامات
مراجرة عن تعاطي الجنایات
والمراد بذلك بيان ان المقصود
من شرح هذا الحكم ليس
تعريضكم للثواب بما شرتكم
لتحرير الرقبة الذي هو علم في
استتباع الثواب العظيم بل هو
ردكم وزجركم عن مباشرة ما
يوجب (والله بما تعملون) من
الاعمال التي من جلتها التكفير وما
يوجب من جنایة الظهار (خير)
اي عالم بطواهرها وبواطنها
ومجازيكم بها فحافظوا على حدود
ما شرع لكم ولا تخلوا بشي منها
(فن لم يجد) اي الرقبة (فصيام
شهرين) اي فعليه صيام شهرين
(متتابعين من قبل ان يتاسا) ليلا
اونهار اعمدا او خطأ (فن لم
يستطع) اي الصيام لسبب من
الاسباب (فاطعام ستين مسكينا)
لكل مسكين نصف صاع من براو
صاع من غيره ويجب تقديمه على
المسكين لكن لا يستأنف ان مس
في خلال الاطعام (ذلك) اشارة
الى ما مر من البيان والتعليم للاحكام
والتنبيه عليها وما فيه من معنى
البعد قد مر سره مرارا ومجمله
اما الرفع على الابتداء او النصب
بعضر معلى بما بعده اي ذلك واقع
او فعلنا ذلك (لتؤمنوا بالله
ورسوله) وتعملوا بشرائعه التي
شرعها لكم وتوفضوا ما كنتم
عليه في جاهليتكم (وتلك) اشارة
الى الاحكام المذكورة وما فيه
من معنى البعد لتعظيمها كما مر غير
مرة (حدود الله) التي لا يجوز
تعديتها (وللكافرين) اي الذين
لا يعملون بها

كان مريضا في الحال فانه ينتقل الى الاطعام وان كان مرضه بحيث يرجي زواله قالوا
والفرق انه قال في الانتقال الى الاطعام فن لم يستطع وهو بسبب المرض الناجز والعجز
العاجل غير مستطیع وقال في الرقبة فن لم يجد والمراد فن لم يجد رقبة او مالا يشتري
به رقبة ومن ماله غائب لا يسمى فاقدا للمال وايضا يمكن ان يقال في الفرق احضار المال
يتعلق باختياره واما ازالة المرض فليس باختياره (المسئلة الثالثة عشرة) قال بعض
اصحابنا الشبق المفرط والغلبة الهائلة عذر في الانتقال الى الاطعام والدليل عليه
انه عليه السلام لما امر الاعرابي بالصوم قال له وهل اتيت الامن قبل الصوم فقال
عليه السلام اطعم ديل الحديث على ان الشبق الشديد عذر في الانتقال من الصوم الى
الاطعام وايضا الاستطاعة فوق الوسع والوسع فوق الطاقة فالاستطاعة هو ان يتمكن
الانسان من الفعل على سبيل السهولة ومعلوم ان هذا المعنى لا يتم مع شدة الشبق فهذه
جولة مختصرة مما يتعلق بفقهاء القرآن في هذه الآية والله اعلم ﴿ قوله تعالى (ذلكم توعظون
به والله بما تعملون خير) قال الزجاج ذلكم التغليظ في الكفارة توعظون به اي ان غلظ
الكفارة وعظ لكم حتى تنتركوا الظهار ولا تعاودوه وقال غيره ذلكم توعظون به اي
تؤمرون به من الكفارة والله بما تعملون خير من التكفير وتتركه ثم ذكر تعالى حكم
العاجز عن الرقبة فقال (فن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتاسا فن لم يستطع
فاطعام ستين مسكينا) فدللت الآية على ان المتتابع شرط وذكروا في تحرير الرقبة والصوم
انه لا بد وان يوجد من قبل ان يتاسا ثم ذكر تعالى ان من لم يستطع ذلك فاطعام ستين
مسكينا ولم يذكر انه لا بد من وقوعه قبل المماسه الا انه كالاو لا بد لالة الاجاع والمسائل
الفقهية المفرعة على هذه الآية كثيرة مذكورة في كتب الفقه ﴿ ثم قال تعالى (ذلك
لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب اليم) وفي قوله ذلك وجهان
(الاول) قال الزجاج انه في محل الرفع والمعنى الفرض ذلك الذي وصفناه (الثاني) فعلنا
ذلك البيان والتعليم للاحكام لتصدقوا بالله ورسوله في العمل بشرائعه ولا تستمروا على
احكام الجاهلية من جعل الظهار اقوى انواع الطلاق وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) استدلت المعتزلة باللام في قوله لتؤمنوا على ان فعل الله معلل بالغرض وعلى ان
فرضه ان تؤمنوا بالله ولا تستمروا على ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر وهذا يدل
على انه تعالى اراد منهم الايمان وعدم الكفر (المسئلة الثانية) استدلت من ادخل العمل
في معنى الايمان بهذه الآية فقال امرهم بهذه الاعمال وبين انه انما امرهم بها ليصيروا
بعملها مؤمنين فدللت هذه الآية على ان العمل من الايمان ومن انكر ذلك قال انه
تعالى لم يقل ذلك لتؤمنوا بالله بعمل هذه الاشياء ونحن نقول المعنى ذلك لتؤمنوا بالله
بالاقرار بهذه الاحكام ثم انه تعالى اكد في بيان انه لا بد لهم من الطاعة فقال وتلك
حدود الله وللكافرين عذاب اليم اي لمن جدد هذا وكذب به ﴿ قوله تعالى (ان الذين

يحادون الله ورسوله كتبوا كما كتبت الذين من قبلهم وقد انزلنا آيات بينات للكافرين
 عذاب مهين) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في المحادة قولان قال المبرداصل المحادة
 الممانعة ومنه يقال للبواب حداد والممنوع الرزق محدود قال ابو مسلم الاصفهاني
 المحادة مفاعلة من لفظ الحديد والمراد المقابلة بالحديد سواء كان ذلك في الحقيقة او كان
 ذلك منازعة شديدة شبيهة بالخصومة بالحديد اما المفسرون فقالوا يحادون اي يعادون
 ويشاقون وذلك تارة بالمحاربة مع اولياء الله وتارة بالتكذيب والصدع عن دين الله (المسئلة
 الثانية) الضمير في قوله يحادون يمكن ان يكون راجعا الى المنافقين فانهم كانوا يوادون
 الكافرين ويظاهرون على الرسول عليه السلام فأذلهم الله تعالى ويحتمل سائر الكفار
 فاعلم الله رسوله انهم كتبوا اي خذلو اقال المبرد يقال كتبت الله فلانا اذا أذله والمردود
 بالذل يقال له مكبوت ثم قال كما كتبت الذين من قبلهم من اعداء الرسل وقد انزلنا آيات
 بينات تدل على صدق الرسول وللکافرين بهذه الآيات عذاب مهين يذهب بعزهم وكبرهم
 فبين سبحانه ان عذاب هؤلاء المحادين في الدنيا الذل والهوان وفي الآخرة العذاب
 الشديد ثم ذكر تعالى مابه يتكامل هذا الوعيد فقال (يوم يعثهم الله جميعا فينبئهم بما
 عملوا احصاه الله ونسوه والله على كل شيء شهيد) يوم منصوب بنبئهم او بمهين او باضمار
 اذ كر تعظيما لليوم وفي قوله جميعا قولان (احدهما) كلهم لا يترك منهم احد غير مبعوث
 (والثاني) مجتمعين في حال واحدة ثم قال فينبئهم بما عملوا تخجيلا لهم وتوبيخا وتشهيرا
 لحالهم الذي يتمنون عنده المسارعة بهم الى النار لما يلحقهم من الخزي على رؤس
 الاشهاد وقوله احصاه الله اي احاط بجميع احوال تلك الاعمال من الكمية والكيفية
 والزمان والمكان لانه تعالى عالم بالجزئيات ثم قال ونسوه لانهم استحقروها وتهاونوا بها
 فلا جرم نسوها والله على كل شيء شهيد اي مشاهد لا يخفى عليه شيء البتة * ثم انه تعالى
 اكديان كونه عالما بكل المعلومات فقال (الم تر ان الله يعلم ما في السموات وما في
 الارض) قال ابن عباس الم تر اي الم تعلم واقول هذا حق لان كونه تعالى عالما بالاشياء
 لا يرى ولكنه معلوم بواسطة الدلائل وانما اطلق لفظ الرؤية على هذا العلم لان الدليل
 على كونه عالما هو ان افعاله محكمة متقنة متنسقة منتظمة وكل من كانت افعاله كذلك
 فهو عالم (اما المقدمة الاولى) فحسوسة مشاهدة في عجائب السموات والارض وتركيبات
 النبات والحيوان (واما المقدمة الثانية) فبديهية ولما كان الدليل الدال على كونه
 تعالى كذلك ظاهرا لاجرم بلغ هذا العلم والاستدلال الى اعلى درجات الظهور والجلال
 وصار جاريا مجرى المحسوس المشاهد فلذلك اطلق عليه لفظ الرؤية فقال الم تر واما انه
 تعالى عالم بجميع المعلومات فلا ثن علمه علم قديم فلو تعلق بالبعض دون البعض مع ان جميع
 المعلومات مشتركة في صحة المعلوماتية لا فتقر ذلك العلم في ذلك التخصيص الى مخصص وهو
 على الله تعالى محال فلا جرم وجب كونه تعالى عالما بجميع المعلومات واعلم انه سبحانه

(عذاب اليم) عبر عنه بذلك
 للتغليظ على طريقة قوله تعالى
 ومن كفر فان الله غني عن العالمين
 (ان الذين يحادون الله ورسوله)
 اي يعادونهم ويشاقونهم فان كلا
 من المتعادين كما انه يكون في
 عدوة وشق غير عدوة الاخر
 وشقه كذلك يكون في حد غير
 حد الاخر غير ان لورود المحادة
 في اثناء ذكر حدود الله دون
 المعادة والمشاقة من حسن الموقع
 مالا غاية وراءه (كتبوا) اي
 اخروا وقيل خذلوا وقيل
 اذلوا وقيل اهلكوا وقيل لغنوا
 وقيل غيظوا وهو ما وقع يوم
 الخندق قالوا معنى كتبوا
 ستكتبون على طريقة قوله تعالى
 اتي امر الله وقيل اصل الكبت
 الكب (كما كتبت الذين من قبلهم)
 من كفار الامم الماضية المعادين
 للرسول عليهم الصلاة والسلام
 (وقد انزلنا آيات بينات) حال
 من واو كتبوا اي كتبوا المحادتهم
 والحال قد انزلنا آيات واصحات
 فبين حاد الله وسوله ممن قبلهم
 من الامم وفيما فعلنا بهم وقيل آيات
 تدل على صدق الرسول وصحة
 ما جاء به (وللکافرين) اي بتلك
 الآيات او بكل ما يجب الايمان به
 فيدخل فيه تلك الآيات دخولا
 اوليا (عذاب مهين) يذهب
 بعزهم وكبرهم (يوم يعثهم الله)
 منصوب بما تعاقبه اللام من
 الاستقرار او بمهين او باضمار اذ كر
 تعظيما لليوم وتوبيخا له (جميعا)
 اي كلهم

قال يعلم ما في السموات وما في الارض ولم يقل يعلم ما في السموات وفي رعاية هذا الترتيب سر عجيب ثم انه تعالى خص ما يكون من العباد من النجوى * فقال (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هورابعهم ولا خمسة الا هوسادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ان الله بكل شيء عليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن جنى قرأ ابو حيوة ما تكون من نجوى ثلاثة بالتاء ثم قال والتذكير الذي عليه العامة هو الوجه لما هناك من الشبايع وعموم الجنسية كقوله ما جاءني من امرأة وما حضرني من جارية ولانه وقع الفاصل بين الفاعل والمفعول وهو كلمة من ولان النجوى تأنيثه ليس تأنيثا حقيقيا واما التأنيث فلان تقدير الآية ما تكون نجوى كما يقال ما قامت امرأة وما حضرت جارية (المسئلة الثانية) قوله ما يكون من كان التامة اى ما يوجد ولا يحصل من نجوى ثلاثة (المسئلة الثالثة) النجوى التناجى وهو مصدر ومنه قوله تعالى لا خير في كثير من نجواهم وقال الزجاج النجوى مشتق من النجوة وهى ما ارتفع ونجا فالكلام المذكور سر الماخلى عن استماع الغير صار كالارض المرتفعة فانها لارتفاعها خلت عن اتصال الغير ويجوز ايضا ان تجعل النجوى وصفا فيقال قوم نجوى ومنه قوله تعالى واذهم نجوى والمعنى هم ذوو نجوى فحذف المضاف وكذلك كل مصدر وصف به (المسئلة الرابعة) جر ثلاثة في قوله من نجوى ثلاثة يحتمل وجهين (احدهما) ان يكون مجرورا بالاضافة (والثاني) ان يكون النجوى بمعنى المتناجين ويكون التقدير ما يكون من متناجين ثلاثة فيكون صفة (المسئلة الخامسة) قرأ ابن ابي عملة ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال باضمار يتناجون لان نجوى يدل عليه (المسئلة السادسة) انه تعالى ذكر الثلاثة والخمسة واهمل امر الاربعة في البين وذكرها فيه وجوها (احدها) ان هذا اشارة الى كمال الرحمة وذلك لان الثلاثة اذا اجتمعوا فاذا أخذ اثنان في التناجى والمشاورة بقى الواحد ضائعا وحيدا فيضيق قلبه فيقول تعالى انا جليسك وأنتيسك وكذا الخمسة اذا اجتمعوا بقى الخامس وحيدا فريدا اما اذا كانوا اربعة لم يبق واحد منهم فريدا فهذا اشارة الى ان كل من انقطع عن الخلق ما يتركه الله تعالى ضائعا (وثانيها) ان العدد الفرد اشرف من الزوج لان الله وتر يحب الوتر فخص الاعداد الفرد بالذكر تنبيها على انه لا بد من رعاية الامور الالهية في جميع الامور (وثالثها) ان اقل ما لا بد منه في المشاورة التي يكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثلاثة حتى يكون الاثنان كالمشاورين في النفي والاثبات والثالث كالمستوسط الحاكم بينهما فيثبت تلك المشورة ويتم ذلك الغرض وهكذا في كل جمع اجتمعوا للمشاورة فلا بد فيهم من واحد يكون حكما مقبول القول فلهذا السبب لا بد وان تكون ارباب المشاورة عددهم فردا فذكر سبحانه الفردين الاولين واكتفى بذكرهما تنبيها على الباقي (ورابعها) ان الآية نزلت في قوم من المنافقين اجتمعوا على التناجى مغايظة للمؤمنين وكانوا على هذين العديدين قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ربيعة وحبيب

بحيث لا يبقى منهم احد غير مبعوث ومجتمعين في حالة واحدة (فينبئهم بما عملوا) من القبائح بيان صدورها عنهم او تصورها في تلك النشأة بما يليق بها من الصور الهائلة على رؤس الاشهاد تخجلا لهم وتشهيرا بحالهم وتشديدا لعذابهم وقوله تعالى (احصاه الله) استئناف وقع جوابا عما نشأ مما قبله من السؤال اما عن كيفية التنبئة او عن سببها كأنه قيل كيف ينبئهم بأعمالهم وهى اعراض من تقضية متلاشية فقيل احصاه الله عددا لم يفته منه شيء فقوله تعالى (ونسوه) حينئذ حال من مفعول احصى باضمار قد او بدونه على الخلاف المشهور او قيل لم ينبئهم بذلك فقيل احصاه الله ونسوه فينبئهم به ليعرفوا ان ما عينوه من العذاب انما حاق بهم لاجله وفيه من يد توخي وتنبئهم غير التخييل والتشهير (والله على كل شيء شهيد) لا يغيب عنه امر من الامور قط والجملة اعتراض تذيلى مقرر لاحصائه تعالى وقوله تعالى (الم تر ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض) استشهاد على شمول شهادته تعالى كما في قوله تعالى الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه وفي قوله تعالى الم تر انهم في كل واد يميون اى الم تعلم علم يقينيا متانجا للشهادة انه تعالى يعلم ما فيهما من الموجودات سواء كان ذلك بالاستقرار فيهما او بالجزئية فيهما وقوله تعالى (ما يكون من نجوى ثلاثة) الخ استئناف مقرر لما قبله من سبعة علمه تعالى ومبين لكيفيته ويكون من كان التامة وقرئ تكون بالتاء اعتبار التأنيث

النجوى وان كان

(من)

(را)

(٢١)

ابن عمرو وصفوا ان بن امية كانوا يوما يتحدثون فقال احدهم هل يعلم الله ما نقول وقال
 الثاني يعلم البعض دون البعض وقال الثالث ان كان يعلم البعض فيعلم الكل (وخامسها)
 ان في مصحف عبد الله ما يكون من نجوى ثلاثة الا الله رابعهم ولا اربعة الا الله خامسهم
 ولا خمسة الا الله سادسهم ولا اقل من ذلك ولا اكثر الا الله معهم اذا أخذوا في التناسج
 (المسئلة السابعة) قرئ ولا ادنى من ذلك ولا اكثر بالنصب على ان لا تنفي الجنس ويجوز
 ان يكون ولا اكثر بالرفع معطوفا على محل لامع ادنى كقولك لا حول ولا قوة الا بالله بفتح
 الحول ورفع القوة (والثالث) يجوز ان يكونا مرفوعين على الابتداء كقولك لا حول
 ولا قوة الا بالله (والرابع) ان يكون ارتقاء عطفها على محل من نجوى كأنه قيل ما يكون
 ادنى ولا اكثر الا هو معهم (والخامس) يجوز ان يكونا مجرورين عطفها على نجوى كأنه
 قيل ما يكون من ادنى ولا اكثر الا هو معهم (المسئلة الثامنة) قرئ ولا كبر بالباء المنقطة
 من تحت (المسئلة التاسعة) المراد من كونه تعالى رابعهم والمراد من كونه تعالى معهم
 كونه تعالى عالما بكلامهم وضميرهم وسرهم وعلنهم وكأنه تعالى حاضر معهم ومشاهد
 لهم وقد تعالى عن المكان والمشاهدة (المسئلة العاشرة) قرأ بعضهم ثم ينبئهم بسكون
 النون وانباؤنا واحدا في المعنى وقوله ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة اي يحاسب على ذلك
 ويجازي على قدر الاستحقاق ثم قال ان الله بكل شيء عليم وهو تحذير من المعاصي وترغيب
 في الطاعات * ثم انه تعالى بين حال اولئك الذين نهوا عن النجوى فقال (ألم تر الى الذين نهوا
 عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه) واختلفوا في انهم من هم فقال الا كثرون هم اليهود
 ومنهم من قال هم المنافقون ومنهم من قال فريق من الكفار والاول اقرب لانه تعالى حكى
 عنهم فقال واذا جاؤك حيوك بما لم يحبك به الله وهذا الجنس فيما روى وقع من اليهود
 فقد كانوا اذا سلوا على الرسول عليه السلام قالوا السام عليك يعنون الموت والاخبار
 في ذلك متظاهرة وقصة عائشة فيها مشهورة * ثم قال تعالى (ويتناجون بالاثم والعدوان
 ومعصيت الرسول واذا جاؤك حيوك بما لم يحبك به الله ويقولون في انفسهم لو لا يعذبنا الله
 بما نقول) وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) قال المفسرون انه صح ان اولئك الاقوام كانوا
 يتناجون فيما بينهم ويوهمون المؤمنين انهم يتناجون فيما يسوءهم فيحزنون لذلك فلما
 اكثروا ذلك شكى المسلمون ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمرهم ان لا يتناجوا
 دون المسلمين فلم ينتهوا عن ذلك وعادوا الى مناجاتهم فأنزل الله تعالى هذه الآية وقوله
 ويتناجون بالاثم والعدوان يحتمل وجهين (احدهما) ان الاثم والعدوان هو مخالفتهم
 للرسول في النهي عن النجوى لان الاقدام على النهي يوجب الاثم والعدوان لاسيما اذا
 كان ذلك الاقدام لاجل المناصبة واظهار التردد (والثاني) ان الاثم والعدوان هو ذلك
 السر الذي كان يجري بينهم لانه امامكروكيد بالمسلمين او شيء يسوءهم (المسئلة الثانية)
 قرأ حزة وحده ويتنجون بغير ألف والباقيون يتناجون قال ابو علي يتنجون يفتعلون من

غير حقيقى لى مايقع من تناسج
 ثلاثة نفر اى من مسارتهم على
 ان نجوى متنافاة الى ثلاثة او على
 انها موصوفة بها اما بتقدير
 مضاف اى من اهل نجوى
 ثلاثة او يجعلهم نجوى في انفسهم
 مبالغة (الا هو) اى الله عز وجل
 (رابعهم) اى جاءهم اربعة من
 حيث انه تعالى يشاركهم في الاطلاع
 عليها وهو استثناء مفرغ من اعم
 الاحوال (ولا خمسة) ولا نجوى
 خمسة (الا هو سادسهم) وتخصيص
 العديدين بالذكر اما لخصوص
 الواقعة فان الآية نزلت في تناسج
 المنافقين واما لبناء الكلام على
 اغلب عادات المتناجين وقدم
 الحكم بعد ذلك فقيل (ولا ادنى من
 ذلك) اى ما ذكر كالواحد والاثني
 (ولا اكثر) كالستة وما فوقها (الا
 هو معهم) يعلم مايجرى بينهم وقرئ
 ولا اكثر بالرفع عطفها على محل من
 نجوى او محل ولا ادنى بأن جعل لا
 لنفى الجنس (ايما كانوا) من
 الاماكن ولو كانوا تحت الارض
 فان علمه تعالى بالاشياء ليس لقرب
 مكانى حتى يتفارت باختلاف
 الامكنة قريبا وبعدا (ثم ينبئهم)
 وقرئ ينبئهم بالتخفيف (بما عملوا
 يوم القيامة) تفضيخهم واظهار ما
 يوجب عذابهم (ان الله بكل شيء
 عليم) لان نسبة ذاته المقتضية للعلم
 الى الكل سواء (ألم تر الى الذين
 نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا
 عنه) نزلت في اليهود والمنافقين
 كانوا يتناجون فيما بينهم ويتغامزون
 باعينهم اذ ارأوا المؤمنين فتهاهم
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم
 عادوا لمثل فعلهم والخطاب
 للرسول عليه الصلاة والسلام
 والهمزة للتجيب من حالهم

وصيغة المخارع للدلالة على تكرر
عودهم وتجده واستحضار
صورته العجيبة وقوله تعالى
(ويتناجون بالاثم والعدوان
ومعصية الرسول) عطف عليه
داخل في حكمه اي بما هو اثم في
نفسه وعدوان للمؤمنين وتواص
بمعصية الرسول عليه الصلاة
والسلام وذكره عليه الصلاة
والسلام بعنوان الرسالة بين
الخطابين المتوجهين اليه عليه
لصلاة والسلام لزيادة تشنيعهم
واستعظام معصيته وقرئ
ويتناجون بالاثم والعدوان بكسر
العين ومعصية الرسول (واذا
جاؤك حيوك بما لم يحبك به الله)
فيقولون السام عليك اوانهم
صباحا والله سبحانه يقول وسلام
على المرسلين (ويقولون في
انفسهم) اي فيما بينهم (لولا
يعذبنا الله بما نقول) اي هلا
يعذبنا الله بذلك لو كان محمد نبيا
(حسبه جهنم) عذابا (يصلونها)
يدخلونها (فبئس المصير) اي جهنم
(يا ايها الذين آمنوا اذا تناجيتهم
في انديتكم وفي خلواتكم) فلا
تتناجوا بالاثم والعدوان
ومعصية الرسول (كما يفعله
المنافقون وقرئ فلا تناجوا
وقال تناجوا بحذف احدى التاءين
(وتناجوا بالبر والقوى) اي بما
يتضمن خيرا للمؤمنين والاتقاء
عن معصية الرسول عليه الصلاة
والسلام (واتقوا الله الذي اليه
تحشرون) وحده لا الى غيره
استقلالا او اشتراكا فيجازيكم
بكل ما يأتون وتذرون (انما
لنجوى) المعهودة التي هي
التناجي بالاثم والعدوان (من
الشيطان) لامن غيره فانه المنز
لها والحامل عليها وقوله تعالى
(ليحزن الذين آمنوا) خيرا آخر

لنجوى والنجوى مصدر كالعدوى والعدوى فيتنجون ويتناجون واحدا فان يفتعلون
يتفاعلون قد يجريان مجرى واحد كما يقال ازدوجوا واعتوروا وتزاوجوا وتعاوروا
وقوله تعالى حتى اذا اداركوا فيها وادركوا قادر كوا افتعلوا وادار كوا اتفاعلوا ووجه من
قرأ يتناجون قوله اذا ناجيتهم الرسول وتناجوا بالبر والتقوى فهذا مطاوع ناجيتهم وليس
في هذا رد لقراءة حزة يتنجون لان هذا مثله في الجواز وقوله تعالى ومعصية الرسول
قال صاحب الكشاف قرئ ومعصية الرسول والقولان ههنا كما ذكرناه في الاثم والعدوان
وقوله واذا جاؤك حيوك بما لم يحبك به الله يعني انهم يقولون في تحيتك السام عليك يا محمد
والسام الموت والله تعالى يقول وسلام على عباده الذين اصطفى ويا ايها الرسول ويا ايها
النبي ثم ذكر تعالى انهم يقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول يعني انهم يقولون
في انفسهم انه لو كان رسولا فلم لا يعذبنا الله بهذا الاستخفاف * ثم قال تعالى (حسبه جهنم
يصلونها فبئس المصير) والمعنى ان تقدم العذاب انما يكون بحسب المشيئة او بحسب
المصلحة فاذا لم تقتض المشيئة تقديم العذاب ولم يقتض الصلاح ايضا ذلك فالعذاب
في القيامة كافيه في الردع عما هم عليه * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا تناجيتهم فلا
تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصية الرسول وتناجوا بالبر والتقوى) اعلم ان في الخطابين
بقوله يا ايها الذين آمنوا قولين وذلك لانا ان حملنا قوله فيما تقدم الم تر الى الذين نهوا عن
النجوى على اليهود حملنا في هذه الآية قوله يا ايها الذين آمنوا على المنافقين اي يا ايها الذين
آمنا بالاسنتهم وان حملنا ذلك على جميع الكفار من اليهود والمنافقين حملنا هذا على
المؤمنين وذلك لانه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين على التناجي بالاثم والعدوان ومعصية
الرسول اتبعه بأن نهى اصحابه المؤمنين ان يسلكوا مثل طريقتهم فقال لا تتناجوا
بالاثم وهو ما يقع بما يخصهم والعدوان وهو ما يؤدي الى ظلم الغير ومعصية الرسول وهو
ما يكون خلافا عليه وامرهم ان يتناجوا بالبر الذي يضاد العدوان وبالتقوى وهو ما ينقي
به من النار من فعل الطاعات وترك المعاصي واعلم ان القوم متى تناجوا بما هذه صفته قلت
مناجاتهم لان ما يدعو الى مثل هذا الكلام يدعو الى اظهاره وذلك يقرب من قوله لا خير
في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس وايضا فتى عرفت
طريقة الرجل في هذه المناجاة لم يتأذ من مناجاته احد * ثم قال تعالى (واتقوا الله الذي
اليه تحشرون) اي الى حيث يحاسب ويجازي والا فالمكان لا يجوز على الله تعالى * قوله
تعالى (انما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا) الالف واللام في لفظ النجوى
لا يمكن ان يكون للاستغراق لان في النجوى ما يكون من الله والله بل المراد منه المعهود
السابق وهو النجوى بالاثم والعدوان والمعنى ان الشيطان يحملهم على ان يقدموا على تلك
النجوى التي هي سبب حزن المؤمنين وذلك لان المؤمنين اذ ارأوهم متناجين قالوا ما اراهم
الا وقد بلغهم عن اقربائنا واهلنا الذين خرجوا الى الغزوات فهم قتلوا وهزموا ويقع

نماهى ليحزن المؤمنين بتوهمهم
انها في نكبة اصابتهم (وليس
بضارهم) اى الشيطان او التناجي
بضار المؤمنين (شيئا) من الاشياء
او شيئا من الضرر (الا باذن الله)
اى بمشيئته (وعلى الله فليتوكل
المؤمنون) ولا يبالوا بنجواهم
فانه تعالى يعصمهم من شره وضره
(يا ايها الذين آمنوا اذا قيل لكم
تفسحوا) اى توسعوا وليفسح
بعضكم عن بعض ولا تتضاموا من
قولهم افسح عني اى تنح وقرئ
تفاسحوا وقوله تعالى (فى المجالس)
متعلق بقيل وقرئ فى المجلس على
ان المراد به الجنس وقيل مجلس
الرسول عليه الصلاة والسلام
كانوا يتضامون تنافسا فى القرب
منه عليه الصلاة والسلام
وحرصا على استماع كلامه وقيل
هو المجلس من مجالس القتال
وهى مراكز الغزاة كقوله
تعالى مقاعد للقتال قيل كان
الرجل يأتى الصف ويقول
تفسحوا فيأبون لحرصهم على
الشهادة وقرئ فى المجلس بفتح
اللام فهو متعلق بتفسحوا قطعاً اى
توسعوا فى جلوسكم ولا تتضاموا
فيه (فافسحوا لىفسح الله لكم) اى فى
كل ما تريدون التفسح فيه من
المكان والرزق والصدور والقبر
وغيرها (واذا قيل انشروا) اى
انفضوا للتوسعة على المقبلين او لما
امرتهم من صلاة او جهاد او
غيرهما من اعمال الخير (فانشروا)
فانهضوا ولا تتشبثوا ولا تفرطوا
وقرئ بكسر الشين (رفع الله الذين
آمنوا منكم) بالنصر وحسن الذكر
فى الدنيا والايواء الى غرف الجنان
فى الآخرة (والذين اتوا العلم)
منهم خصوصاً (درجات) عالية
بما جمعوا من اترقى

ذلك فى قلوبهم ويحزنون له * ثم قال تعالى (وليس بضارهم شيئا الا باذن الله) وفيه وجهان
(احدهما) ليس يضر التناجي بالمؤمنين شيئا (والثانى) الشيطان ليس بضارهم شيئا الا باذن
الله وقوله الا باذن الله فقيل بعلمه وقيل بخلقه وتقديره الامراض واحوال القلب من
الحزن والفرح وقيل بأن يبين كيفية مناجاة الكفار حتى يزول الغم * ثم قال تعالى (وعلى الله
فليتوكل المؤمنون) فان من توكل عليه لا ينجب أملة ولا يبطل سعيه * قوله تعالى (يا ايها
الذين آمنوا اذا قيل لكم تفسحوا فى المجلس فافسحوا لىفسح الله لكم) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما نهى عباده المؤمنين عما يكون سبباً للتباغض والتناظر
امرهم الآن بما يصير سبباً لزيادة المحبة والمودة وقوله تفسحوا فى المجلس توسعوا فيه
وليفسح بعضكم عن بعض من قولهم افسح عني اى تنح ولا تتضاموا يقال بلدة فسيحة
ومفازة فسيحة ولك فيه فسيحة اى سعة (المسئلة الثانية) قرأ الحسن وداود بن ابي هند
تفاسحوا قال ابن جنى هذا لاثق بالغرض لانه اذا قيل تفسحوا فمعناه ليكن هناك تفسح
واما التفسح فتفاعل والمراد ههنا المفاعلة فانها تكون لما فوق الواحد كاقاسمة
والمكايلة وقرئ فى المجالس قال الواحدى والوجه التوحيد لان المراد بمجلس النبي صلى
صلى الله عليه وسلم هو واحد وجه الجمع ان يجعل لكل جالس مجلس على حدة اى موضع
جلوس (المسئلة الثالثة) ذكر وافي الآيات أقوالا (الاول) أن المراد بمجلس رسول الله صلى
الله عليه وسلم كانوا يتضامون فيه تنافسا على القرب منه وحرصا على استماع كلامه وعلى
هذا القول ذكر وافي سبب النزول وجوها (الاول) قال مقاتل بن حيان كان عليه السلام
يوم الجمعة فى الصفة وفى المكان ضيق وكان يكرم اهل بدر من المهاجرين والانصار فجاء
ناس من اهل بدر وقد سبقوا الى المجلس فقاموا حيال النبي صلى الله عليه وسلم ينتظرون
ان يوسع لهم فعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يحملهم على القيام وشق ذلك على
الرسول فقال لمن حوله من غير اهل بدر قم يا فلان قم يا فلان فلم يزل يقيم بعدة نفر الذين هم
قيام بين يديه وشق ذلك على من اقيم من مجلسه وعرفت الكراهية فى وجوههم وطعن
المنافقون فى ذلك وقالوا والله ما عدل على هؤلاء ان قوما اخذوا بمجالستهم واحبوا القرب
منه فاقامهم واجلس من ابطأ عنه فنزلت هذه الآية يوم الجمعة (الثانى) روى عن ابن
عباس انه قال نزلت هذه الآية فى ثابت بن قيس بن الشماس وذلك انه دخل المسجد وقد
اخذ القوم بمجالستهم وكان يريد القرب من الرسول عليه السلام للوقر الذى كان فى اذنيه
فوسعوا له حتى قرب ثم ضايقه بعضهم وجرى بينه وبينه كلام ووصف للرسول محبة القرب
منه لىسمع كلامه وان فلانا لم يفسح له فنزلت هذه الآية وأمر القوم بأن يوسعوا ولا يقوم
احداً (الثالث) انهم كانوا يحبون القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان
الرجل منهم يكره ان يضيق عليه فربما سأله اخوه ان يفسح له فيأبى فأمرهم الله تعالى بأن
يتعاطفوا ويتحملوا المكروه وكان فيهم من يكره ان يمسسه الفقراء وكان اهل الصفة

يلبسون الصوف ولهم روائح (القول الثاني) وهو اختيار الحسن ان المراد تفسحوا في مجالس القتال وهو كقوله مقاعد للقتال وكان الرجل يأتي الصف فيقول تفسحوا فيأبون لحرصهم على الشهادة (القول الثالث) ان المراد به جميع المجالس والمجامع قال القاضي والاقرب ان المراد منه مجلس الرسول عليه السلام لانه تعالى ذكر المجلس على وجه يقتضي كونه معهودا والمعهود في زمان نزول الآية ليس الا مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم الذي يعظم التنافس عليه ومعلوم ان القرب منه مزية عظيمة لما فيه من سماع حديثه ولما فيه من المنزلة ولذلك قال عليه السلام ليليني منكم اولو الاحلام والنهي ولذلك كان يقدم الافاضل من اصحابه وكانوا لكثرتهم يتضايقون فامروا بالتفسيح اذا امكن لان ذلك ادخل في التحبب وفي الاشتراك في سماع ما لا بد منه في الدين واذا صحح ذلك في مجلسه فحال الجهاد ينبغي ان يكون مثله بل ربما كانت اولى لان الشدائد البأس قد يكون متأخرا عن الصف الاول والحاجة الى تقدمه ماسة فلا بد من التفسيح ثم يقاس على هذا سائر مجالس العلم والذكر اما قوله تعالى يفسح الله لكم فهو مطلق في كل ما يطلب الناس الفسحة فيه من المكان والرزق والصدر والقبر والجنة واعلم ان هذه الآية دلت على ان كل من وسع على عباد الله ابواب الخير والراحة وسع الله عليه خيرات الدنيا والآخرة ولا ينبغي للعاقل ان يقيد الآية بالتفسيح في المجلس بل المراد منه ايصال الخير الى المسلم وادخال السرور في قلبه ولذلك قال عليه السلام لا يزال الله في عون العبد ما زال العبد في عون اخيه المسلم ثم قال تعالى (واذا قيل انشروا فانشروا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس اذا قيل لكم ارتفعوا فارتفعوا واللفظ يحتمل وجوها (احدها) اذا قيل لكم قوموا للتوسعة على الداخل فقوموا (وثانيها) اذا قيل لكم قوموا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تطولوا في الكلام فقوموا ولا تركزوا معه كما قال ولا مستأنسين لحديث ان ذلكم كان يؤذي النبي وهو قول الزجاج (وثالثها) اذا قيل لكم قوموا الى الصلاة والجهاد واعمال الخير وتأهبوا له فاشتغلوا به وتأهبوا له ولا تتأقلوا فيه قال الضحاك وابن زيدان قوموا تأقلوا عن الصلاة فامروا بالقيام لها اذا تودى (المسئلة الثانية) قرئ انشروا بكسر الشين وبضمها وهما لغتان مثل يعكفون ويعكفون ويعرشون ويعرشون واعلم انه تعالى لما نهاهم اولا عن بعض الاشياء ثم امرهم ثانيا ببعض الاشياء وعدهم على الطاعة فقال يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات اي يرفع الله المؤمنين بامثال او امره واوامر رسوله والعالمين منهم خاصة درجات ثم في المراد من هذه الرفعة قولان (الاول) وهو القول النادر ان المراد به الرفعة في مجلس الرسول عليه السلام (والثاني) وهو القول المشهور ان المراد منه الرفعة في درجات الثواب ومراتب الرضوان واعلم انا اطينا في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها في فضيلة العلم وقال القاضي لاشبهة ان علم العالم يقتضي لطاعته من المنزلة

العلم والعمل فان العلم مع علو رتبته يقتضي العمل المقرون به مزيد رفعة لا يدرك شأوه العمل العاري عنه وان كان في غاية الصلاح ولذلك يقتدى بالعالم في افعاله ولا يقتدى بغيره وفي الحديث فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب (والله بما تعملون خبير) تهديد لمن لم يعتل بالامر وقرئ يعملون بالياء التحتمية (يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول) في بعض شؤونكم المهمة الداعية الى مناجاته عليه الصلاة والسلام (فتقدموا بين يدي نجواكم صدقة) اي فتصدقوا قبلها مستعار ممن له يدان وفي هذا الامر تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم وانفاس الفقراء والزجر عن الافراط في السؤال والتمييز بين الخالص والمنافق ومحبة الآخرة ومحبة الدنيا واختلاف في انه للندب او للوجوب لكنه قد نسخ بقوله تعالى أأشفتكم وهو وان كان متصلا به تلاوة لكنه مترسخ عنه نزولا وعن على رضي الله عنه انه ان في كتاب الله آية ما عمل بها احد غيري كان لي دينار فصرفته فكنت اذا ناجيته عليه الصلاة والسلام تصدقت بدرهم وهو على القول بالوجوب محمول على انه لا يثني للاغنياء مناجاة في مدة بقائه اذ روى انه لم يبق الا عشر اوقيل الا ساعة (ذلك) اي التصديق (خير لكم واطهر) اي لانفسكم من الريبة وحب المال وهذا يشعر بالندب لكن قوله تعالى (فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم) مني عن الوجوب لانه ترخيص لمن لم يجد في المناجاة بلا تصديق (أأشفتكم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقات) اي أخفتم

مالا يحصل المؤمن ولذلك فانه يقتدى بالعالم في كل افعاله ولا يقتدى بغير العالم لانه يعلم من كيفية الاحتراز عن الحرام والشبهات ومحاسبة النفس مالا يعرفه الغير ويعلم من كيفية الخشوع والتذلل في العبادة مالا يعرفه غيره ويعلم من كيفية التوبة واوقاتها وصفاتها مالا يعرفه غيره ويحفظ فيما يلزمه من الحقوق مالا يتحفظ منه غيره وفي الوجوه كثرة لكنه كما تعظم منزلة افعاله من الطاعات في درجة الثواب فكذلك يعظم عقابه فيما يأتيه من الذنوب لمكان علمه حتى لا يمتنع في كثير من صغائر غيره ان يكون كبير امه * قوله

تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ذلك خير لكم واطهر فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا التكليف يشتمل على انواع من الفوائد (اولها) اعظام الرسول عليه السلام واعظام مناجاته فان الانسان اذا وجد الشيء مع المشقة استعظمه وان وجد به بالسهولة استحقه (وثانيها) نفع كثير من الفقراء بتلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة (وثالثها) قال ابن عباس ان المسلمين اكثروا المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى شقوا عليه وازاد الله ان يخفف عن نبيه فلما نزلت هذه الآية شخ كثير من الناس فكفوا عن المسئلة (ورابعها) قال مقاتل بن حيان ان الاغنياء غلبوا الفقراء على مجلس النبي عليه السلام واكثروا من مناجاته حتى كره النبي صلى الله عليه وسلم طول جلوسهم فأمر الله بالصدقة عند المناجاة فأما الاغنياء فامتنعوا وأما الفقراء فلم يجدوا شيئا واشتاقوا الى مجلس الرسول عليه السلام فتمنوا ان لو كانوا يملكون شيئا فينفقونه ويصلون الى مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فعند هذا التكليف ازدادت درجة الفقراء عند الله وانحطت درجة الاغنياء (وخامسها) يحتمل ان يكون المراد منه التخفيف عليه لان ارباب الحاجات كانوا يلحون على الرسول ويشغلون اوقاته التي هي مقسومة على الابلاغ الى الامم وعلى العبادة ويحتمل انه كان في ذلك ما يشغل قلب بعض المؤمنين لظنه ان فلانا انما ناجى رسول الله صلى الله عليه وسلم لامر يقتضي شغل القلب فيما يرجع الى الدنيا (وسادسها) انه يتميز به محب الآخرة عن محب الدنيا فان المال يحك الدواعي (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على ان تقديم الصدقة كان واجبا لان الامر لا وجوب ويتأكد ذلك بقوله في آخر الآية فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم فان ذلك لا يقال الا فيما يفقده يزول وجوبه ومنهم من قال ان ذلك ما كان واجبا بل كان مندوبا واحتج عليه بوجهين (الاول) انه تعالى قال ذلك خير لكم واطهر وهذا انما يستعمل في التطوع لا في الفرض (والثاني) انه لو كان ذلك واجبا لما ازيل وجوبه بكلام متصل به وهو قوله اشفقتم ان تقدموا الى آخر الآية (والجواب عن الاول) ان المندوب كما يوصف بانه خير واطهر فالواجب ايضا يوصف بذلك (والجواب عن الثاني) انه لا يلزم من كون الآيتين متصلتين في النلاوة كونهما متصلتين في النزول وهذا كما قلنا في الآية الدالة على وجوب

الفقر من تقديم الصدقات او اختتم التقديم لما يبعدكم الشيطان عليه من الفقر وجع صدقات لجمع المخاطبين (فاذلم تفعلوا) ما امرتم به وشق عليكم ذلك (وتاب الله عليكم) بأن رخص لكم ان لا تفعلوه وفيه اشعار بأن اشفقهم ذنب تجاوز الله عنه لما رأى منهم من الانفعال مقام مقام توبتهم واذ على بابها من الماضي وقيل بمعنى اذا كما في قوله تعالى اذ لا علال في اعتناقهم وقيل بمعنى ان (فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) اي فاذا فرطتم فيما امرتم به من تقديم الصدقات فتداركوه بالثابة على اقامة الصلاة وابتاء الزكاة (واطيعوا الله ورسوله) في سائر الاوامر فان القيام بها كالجابر لما وقع في ذلك من التفريط (والله خير بما تعملون) ظاهره وباطنه (الم تر) تعجيب من حال المنافقين الذين كانوا يتخذون اليهود اولياء ويناصحونهم وينقلون اليهم اسرار المؤمنين اي الم تنظر (الى الذين تولوا) اي والوا (فوما غضب الله عليهم) وهم اليهود كما نبأ عنه قوله تعالى من لعنه الله وغضب عليه (ما هم منكم ولا منهم) لانهم منافقون مذبذبون بين ذلك والجلالة مستأنفة او حال من فاعل تولوا (ويخلفون على الكذب) اي يقولون والله انا مسلمون وهو عطف على تولوا داخل في حكم التعجيب وصيغة المضارع للدلالة على تكرار الحلف وتجده حسب تكررها يقتضيه وقوله تعالى (وهم يعلمون) حال من فاعل يخلفون مفيدة لكمال شناعة ما فعلوا فان الحلف على ما يعلم انه كذب في غاية القبح وفيه دلالة على

ان الكذب يعلم ما يعلم الخبير عدم
مطابقته للواقع وما لا يعلمه روى
انه عليه الصلاة والسلام كان
في حجرة من حجراته فقال يدخل
عليكم الآن رجل فلبه قاب
جبار وينظر بعين شيطان فدخل
عبد الله بن نبتل المنافق وكان
ازرق فقال له رسول الله صلى الله
عليه وسلم علام تشتمني انت واصحابك
فحلف بالله ما فعل فقال عليه
الصلاة والسلام فعات فانطلق
فجاء باصحابه فحلفوا بالله ما سبوه
فنزلت (اعد الله لهم) بسبب ذلك
(عذابا شديدا) نوعا من العذاب
متفانعا (انهم ساء ما كانوا يعملون)
فيما مضى من الزمان المتطاوول
فتمر نوا على سوء العمل وضروا به
واصروا عليه (اتخذوا ايمانهم)
الفاجرة التي يحلفون بها عند
الحاجة وقرئ بكسر الهمزة اى
ايمانهم الذي اظهروه لاهل
الاسلام (جنة) وقاية وسترة
دون دمائهم واموالهم فالاتخاذ
على هذه القراءة عبارة عن التستر
بما ظهر ووه بالفعل واما على القراءة
الاولى فهو عبارة عن اعدادهم
لايمانهم الكاذبة وتهيتهم لها الى
وقت الحاجة ليحلفوا بها ويخلصوا
من المؤاخذة لاعتن استعصالها
بالفعل فان ذلك متأخر عن
المؤاخذة المسبوبة بوقوع الجناية
والحيانة واتخاذ الجنة لا بد ان
يكون قبل المؤاخذة وعن سببها
ايضا كما يعرب عنه الفاء في قوله
تعالى (فصدوا) اى الناس (عن
سبيل الله) في خلال ايمانهم بتبليط
من لقوا عن الدخول في الاسلام
وتضعيف امر المسلمين عندهم
(فلهم عذاب مهين) وعيدان
بوصف آخر لعذابهم وقيل الاول
عذاب القبر وهذا عذاب الآخرة

الاعتداد بأربعة اشهر وعشرانها ناسخة للاعتداد بحول وان كان النسخ متقدما في
التلاوة على المنسوخ ثم اختلفوا في مقدار تأخر النسخ عن المنسوخ فقال الكلبي ما بقى
ذلك التكليف الاساعة من النهار ثم نسخ وقال مقاتل بن حيان بقى ذلك التكليف عشرة
ايام ثم نسخ (المسئلة الثالثة) روى عن علي عليه السلام انه قال ان في كتاب الله لاية
ما عمل بها احد قبلى ولا يعمل بها احد بعدى كان لي دينار فاشتريت به عشرة دراهم
فكلمنا جيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قدمت بين يدي نجواي درهمائهم نسخت فلم
يعمل بها احد وروى ابن جريج والكلبي وعطاء عن ابن عباس انهم نهوا عن المناجاة
حتى يتصدقوا فلم يناجوه احد الا على عليه السلام تصدق بدينار ثم نزلت الرخصة قال
القاضي والاكثر في الروايات انه عليه السلام تفرد بالتصدق قبل مناجاته ثم ورد النسخ
وان كان قد روى ايضا ان افاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك وان ثبت انه
اختص بذلك فلان الوقت لم يتسع لهذا الفرض والافلاشبهة ان اكابر الصحابة لا يفعلون
عن مثله واقول على تقدير ان افاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك فهذا لا يجر
اليهم طعنوا ذلك الاقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير فانه لا يقدر على مثله فيضيق
قلبه ويوحش قلب الغنى فانه لما لم يفعل الغنى ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سببا لاطعن
فمن لم يفعل فهذا الفعل لما كان سببا لحزن الفقراء ووحشة الاغنياء لم يكن في تركه كبير
مضرة لان الذي يكون سببا للالفة اولى مما يكون سببا للوحشة وايضا فهذه المناجاة ليست
من الواجبات ولا من الطامات المندوبة بل قد بينا انهم انما كفوا بهذه الصدقة ليركوا
هذه المناجاة ولما كان الاولى بهذه المناجاة ان تكون متروكة لم يكن تركها سببا لاطعن
(المسئلة الرابعة) روى عن علي بن ابي طالب عليه السلام انه قال لما نزلت هذه
الاية دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول في دينار قلت لا يطيقونه قال كم قلت
حبة او شعيرة قال انك لزهيد والمعنى انك قليل المال فقدرت على حسب حالك * اما قوله
تعالى ذلك خير لكم واطهر اى ذلك التقديم خير لكم في دينكم واطهر لان الصدقة طهرة
* اما قوله تعالى فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم فالمراد منه الفقراء وهذا يدل على ان من لم
يجد ما يتصدق به كان معفو عنه (المسئلة الخامسة) انكر ابو مسلم وقوع النسخ وقال
ان المنافقين كانوا يمتنعون من بذل الصدقات وان قوم من المنافقين تركوا النفاق وآمنوا
ظاهرا وباطنا ايمانا حقيقيا فأراد الله تعالى ان يميزهم عن المنافقين فأمر بتقديم الصدقة
على النجوى ليميز هؤلاء الذين آمنوا ايمانا حقيقيا عن بقى على نفاقه الاصلى واذا كان
هذا التكليف لاجل هذه المصلحة المقدرة بذلك الوقت لاجرم يقدر هذا التكليف
بذلك الوقت وحاصل قول ابي مسلم ان ذلك التكليف كان مقدرا بغاية مخصوصة
فوجب انتهاءه عند الانتهاء الى الغاية المخصوصة فلا يكون هذا نسخا وهذا الكلام
جسم ما به بأس والمشهور عند الجمهور انه منسوخ بقوله أشفقتهم ومنهم من

(ان تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله) اي من عذابه تعالى (شيئا) من الاغناء روى ان رجلا منهم قال لننصرن يوم القيامة بأنفسنا واما والنا واولادنا (اولئك) الموصوفون بما ذكر من الصفات القبيحة (اصحاب النار) اي ملازموها ومقارنوها (هم فيها خالدون) لا يخرجون منها ابدا (يوديعتهم الله جميعا) قيل هو ظرف لقوله تعالى لهم عذاب مهين (فيحلفون له) اي لله تعالى يومئذ على انهم مسلمون (كما يحلفون لكم) في الدنيا (ويحسبون) في الآخرة (انهم) بتلك الايمان الفاجرة (على شيء) من جلب منفعة او دفع مضرة كما كانوا عليه في الدنيا حيث كانوا يدفعون بها عن ارواحهم واما لهم ويستجرون بها فوائده دنيوية (الا انهم هم الكاذبون) البالغون في الكذب الى غاية لامطعم وراءها حيث تجاسروا على الكذب بين يدي عالم الغيوب وزعموا ان ايمانهم الفاجرة تروج الكذب لديه كما تروج عند الغافلين (استحوذ عليهم الشيطان) اي استولى عليهم من حذت الابل اذا استوليت عليها وجعته وهو مما جاء على الاصل كما سنحسب واستنوق اي ملكهم (فأنساهم ذكر الله) بحيث لم يذكره بقلوبهم ولا بألسنتهم (اولئك) الموصوفون بما ذكر من القبيح (حزب الشيطان) اي جنوده واتباعه (الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون) اي الموصوفون بالخسران الذي لا غاية وراءه حيث فوتوا على أنفسهم النعم المقيم واخذوا بدل العذاب الاليم وفي تصدير الجملة بحرفي التنبيه والتحقيق

قال انه منسوخ بوجوب الزكاة * قوله تعالى (أأشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فاذلم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واطيعوا الله ورسوله والله خبير بما تعملون) والمعنى اخفتم تقديم الصدقات لما فيه من انشاق المال فاذلم تفعلوا ما أمرتم به وتاب الله عليكم ورخص لكم في ان لا تفعلوه فلا تفرطوا في الصلاة والزكاة وسائر الطاعات (فان قيل) ظاهر الآية يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف وبيان من وجوه (اولها) قوله أأشفقتم ان تقدموا وهو يدل على تقصيرهم (وثانيها) قوله فاذلم تفعلوا (وثالثها) قوله وتاب الله عليكم (قلنا) ليس الامر كما قلتم وذلك لان القوم لما كفوا بأن يقدموا الصدقة ويشغلوا بالمناجاة فلا بد من تقديم الصدقة فن ترك المناجاة لا يكون مقصرا واما الوكيل بأنهم ناجوا من غير تقديم الصدقة فهذا ايضا غير جائز لان المناجاة لا يمكن الا اذا تمكن الرسول من المناجاة فاذا لم يمكنهم من ذلك لم يقدر على المناجاة فعلنا ان الآية لا تدل على صدور التقصير منهم فأما قوله أأشفقتم فلا يمنع انه تعالى علم ضيق صدر كثير منهم عن اعطاء الصدقة في المستقبل لو دام الوجوب فقال هذا القول واما قوله تعالى وتاب الله عليكم فليس في الآية انه تاب عليكم من هذا التقصير بل يحتمل انكم اذا كنتم تأيئين راجعين الى الله واقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة فقد كفاكم هذا التكليف اما قوله تعالى والله خبير بما تعملون بمعنى محيط بأعمالكم ونياتكم * قوله تعالى (الم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون) كان المنافقون يتولون اليهود وهم الذين غضب الله عليهم في قوله من لعنه الله وغضب عليه وينقلون اليهم اسرار المؤمنين ما هم منكم ايها المسلمون ولا من اليهود ويحلفون على الكذب والمراد من هذا الكذب اما ادعائهم كونهم مسلمين واما انهم كانوا يشتمون الله ورسوله ويكيدون المسلمين فاذا قيل لهم انكم فعلتم ذلك خافوا على انفسهم من القتل فيحلفون انما قلنا ذلك وما فعلناه فهذا هو الكذب الذي يحلفون عايه * واعلم ان هذه الآية تدل على فساد قول الجاحظ ان الخبر الذي يكون مخالفا للمخبر عنه انما يكون كذبا لو علم المخبر كون الخبر مخالفا للمخبر عنه وذلك لانه لو كان الامر على ما ذهب اليه لكان قوله وهم يعلمون تكرارا غير مفيد يروى ان عبد الله بن نبتل المنافق كان يجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رفع حديثه الى اليهود فبينما رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجرته اذ قال يدخل عليكم رجل ينظر بعين شيطان او بعين شيطان فدخل رجل عينا زرقاوان فقال له لم تسبني فجعل يحلف فتزل قوله ويحلفون على الكذب وهم يعلمون * قوله تعالى (اعد الله لهم عذابا شديدا انهم ساء ما كانوا يعملون) والمراد منه عند بعض المحققين عذاب القبر * ثم قال تعالى (اتخذوا ايمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله فلهم عذاب مهين) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ الحسن اتخذوا ايمانهم بكسر الهمزة قال ابن جني هذا على حذف المضاف اي اتخذوا اظهار ايمانهم

والظهار المتخافين معا في موقع
الاختار بأحد الوجهين وتوسيط
ضمير الفصل من فتون التأكيذ
مالا يخفى (ان الذين يخادون الله
ورسوله) استئناف مسوق
لتعليل ما قبله من خسران حزب
الشیطان عبر عنهم بالموصول
للتنبيه بما في حيز العدة على ان
موادة من حاد الله ورسوله بمادة
لهم والاشعار بعبادة الحكم (اولئك)
بافعلوا من التولي والمواودة
(في الاذلين) اي في جهة من هو اذل
خالق الله من الاولين والآخرين
لان ذلة احد المتخاصمين على
مقدار عزة الآخر وحيث كانت
عزة الله عز وجل غير متناهية
كانت ذلة من يخسده كذلك
(كتب الله) استئناف وارد
لتعليل كونهم في الاذلين اي
قضى وانبت في اللوح وحيث
جوى ذلك بحرى القسم اجيب
بما يجاب به فقيل (لا غلب لنا
ورسلى) اي بالحق والسيوف
وما يجرى مجراه او بأحد هما
ونظيره قوله تعالى ولقد سبق
كتماننا لعبادنا المرسلين انهم لهم
المنصورون وان جندنا لهم
الغالبون وقرئ ورسلى بفتح الياء
(ان الله قوى) على نصر انبيائه
(عزيز) لا يغلب عليه في مراده
(لا تجد قوما يؤمنون بالله
واليوم الآخر) الخطاب للنبي
عليه الصلاة والسلام ولكل
احد وتجد امامتعد الى اثنين
فقوله تعالى (يوادون من جاد الله
ورسوله) مفعوله الثانى اوالى
واحد فهو حاد من مفعوله
لتخصيصه بالقسمة وقيل صلة
اخرى له اي قوما جامعين بين
الايمان بالله واليوم الآخر وبان
موادة اعداء الله ورسوله والمراد
بنفى الوجدان نفي المواودة على

معنى انه

جنة عن ظهور تفاقمهم وكيدهم للمسلمين أو جنة عن ان يقتلهم المسلمون فلما أمنوا من
القتل اشتغلوا بصد الناس عن الدخول في الاسلام بالقاء الشبهات في القلوب وتبجح حال
الاسلام فلههم عذاب مهين أى عذاب الآخرة واتماجلنا قوله أعد الله لهم عذابا شديدا
على عذاب القبر وقوله ههنا فلههم عذاب مهين على عذاب الآخرة لئلا يلزم التكرار
ومن الناس من قال المراد من الكل عذاب الآخرة وهو كقوله الذين كفروا وصدوا
عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب * قوله تعالى (لن تغنى عنهم أموالهم ولا
اولادهم من الله شيئا أولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) روى ان واحدا منهم قال
لننصرن يوم القيامة بانفسنا واولادنا فنزلت هذه الآية * قوله تعالى (يوم يعثم الله
جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شئ الا انهم هم الكاذبون) قال
ابن عباس ان المنافق يحلف لله يوم القيامة كذبا كما يحلف لاوليائه في الدنيا كذبا (اما
الاول) فكقوله والله ربنا ما كنا مشركين (واما الثانى) فهو كقوله ويحلفون بالله انهم
لمنكم والمعنى انهم لشدة توغلهم في النفاق ظنوا يوم القيامة انه يمكنهم ترويح كذبهم
بالايمان الكاذبة على علام الغيوب فكان هذا الحلف الذميمة يبقى معهم ابدا واليه
الاشارة بقوله ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه قال الجبائي والقاضى ان اهل الآخرة
لا يكذبون فالمراد من الآية انهم يحلفون في الآخرة انما كنا كافرين عند انفسنا وعلى
هذا الوجه لا يكون هذا الحلف كذبا وقوله الا انهم هم الكاذبون اي في الدنيا واعلم ان
تفسير الآية بهذا الوجه لا شك انه يقتضى ركعة عظيمة في النظم وقد استقصينا في هذه
المسئلة في سورة الانعام في تفسير قوله والله ربنا ما كنا مشركين * قوله تعالى (استخوذ
عليهم الشيطان فانساهم ذكرا لله اولئك حزب الشيطان الان حزب الشيطان هم
الخاسرون) قال الزجاج استخوذ في اللغة استولى يقال حاوذت الابل وحذتها اذا
استوليت عليها وجمتها قال المبرد استخوذ على الشئ حواه واحاط به وقالت عائشة في
حق عمر كان اخو ذياى سائسا ضابطا لأمور وهو احد ما جاء على الاصل نحو استصوب
واستنوق اي ملكهم الشيطان واستولى عليهم ثم قال فانساهم ذكرا لله اولئك حزب
الشيطان الان حزب الشيطان هم الخاسرون واحتج القاضى به في خلق الاعمال من
وجهين (الاول) ذلك للنسيان لو حصل بخلق الله لسكانت اضاقتها الى الشيطان كذبا
(والثانى) لو حصل ذلك بخلق الله لكانوا كالمؤمنين في كونهم حزب الله لا حزب الشيطان
* ثم قال تعالى (ان الذين يخادون الله ورسوله اولئك في الاذلين كتب الله لاغلب انا ورسلى
ان الله قوى عزيز) اي في جلة من هو اذل خلق الله لان ذل احدا لخصمين على حسب عز
الخصم الثانى فلما كانت عزة الله غير متناهية كانت ذلة من ينازعه غير متناهية ايضا ولما
شرح ذلك بين عز المؤمنين فقال كتب الله لاغلب انا ورسلى وفيه مسئلتان (المسئلة
الاولى) قرأ نافع وابن عامر انا ورسلى بفتح الياء والباقون لا يحر كون قال ابو على

(من)

(را)

(٢٢٠)

التحريك والاسكان جميعا جازان (المسئلة الثانية) غلبة جميع الرسل بالحجة حاصلة الا ان منهم من ضم الى الغلبة بالحجة الغلبة بالسيف ومنهم من لم يكن كذلك ثم قال ان الله قوى على نصرته انبيائه عزيز غالب لا يدفعه احد عن مراده لان كل ماسواه يمكن الوجود لذاته والواجب لذاته يكون غالباً لا يمكن لذاته قال مقاتل ان المسلمين قالوا انالزجو ان يظهرنا الله على فارس والروم فقال عبدالله بن ابي اظنون ان فارس والروم كبعض القرى التي غلبتموهم كلا والله انهم اكثر جمعاً وعدة فأنزل الله هذه الآية ﴿قوله تعالى (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم او ابنائهم او اخوانهم او عشيرتهم اولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه اولئك حزب الله ألا ان حزب الله هم المفلحون)﴾ المعنى انه لا يجتمع الايمان مع وداد أعداء الله وذلك لان من أحب احدا امتنع ان يحب مع ذلك عدوه وهذا على وجهين (احدهما) انهما لا يجتمعان في القلب فاذا حصل في القلب وداد أعداء الله لم يحصل فيه الايمان فيكون صاحبه منافقاً (والثاني) انهما يجتمعان ولكنه معصية وكبيرة وعلى هذا الوجه لا يكون صاحب هذا الوداد كافراً بسبب هذا الوداد بل كان عاصياً في الله فان قيل أجمعت الامة على انه تجوز مخالطتهم ومعاملتهم ومعاشرتهم فاهذه المودة المحرمة المحظورة قلنا المودة المحظورة هي ارادة منفعه دينا ودنيا مع كونه كافراً فاما ماسوى ذلك فلا حظ فيه ثم انه تعالى بالغ في المنع من هذه المودة من وجوه (اولها) ما ذكر ان هذه المودة مع الايمان لا يجتمعان (وثانيها) قوله ولو كانوا آباءهم او ابنائهم او اخوانهم او عشيرتهم والمراد ان الميل الى هؤلاء اعظم انواع الميل ومع هذا فيجب ان يكون هذا الميل مغلوباً مطروحاً بسبب الدين قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ابي عبيدة بن الجراح قتل اياه عبدالله بن الجراح يوم احد وعمر بن الخطاب قتل خاله العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر وابوبكر دعا ابنه يوم بدر الى البراز فقال النبي عليه الصلاة والسلام متعنا بنفسك ومصعب بن عمير قتل اخاه عبيد بن عمرو على بن ابي طالب وحزرة وعبيدة قتلوا عتبة وشيبة والوليد بن عتبة يوم بدر اخبر ان هؤلاء يوادوا اقاربهم وعشائرهم غضب الله ودينه (وثالثها) انه تعالى عدد نعمه على المؤمنين فبدأ بقوله اولئك كتب في قلوبهم الايمان وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المعنى ان من أنعم الله عليه بهذه النعمة العظيمة كيف يمكن ان يحصل في قلبه مودة أعداء الله واختلفوا في المراد من قوله كتب اما القاضى فذكر ثلاثة اوجه على وفق قول المعتزلة (احدها) جعل في قلوبهم علامة تعرف بها الملائكة ما هم عليه من الاخلاص (وثانيها) المراد شرح صدورهم للايمان بالالطاف والتوفيق (وثالثها) قيل في كتب قضى ان قلوبهم بهذا الوصف واعلم ان هذه الوجوه الثلاثة نسلها للقاضى ونفرع عليها صحة قولنا فان الذى قضى الله به واخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ لو لم يقع لا ثقل قلب خبر الله

(الصدق)

لا ينبغي ان يتحقق ذلك وحقه ان ان يتمتع ولا يوجد بحال وان جد في طلبه كل احد (ولو كانوا) اى من جاد الله ورسوله والجمع باعتبار معنى من كما ان الافراد فيما قبله باعتبار لفظها (آباءهم) (ابنائهم) (اخوانهم) (او عشيرتهم) فان قضية الايمان بالله تعالى ان يهجر الجميع بالمرّة والكلام في لو قدم على التفصيل مراراً (اولئك) اشارة الى الذين لا يوادونهم وان كانوا اقرب الناس اليهم وأمسرحاومافيه من معنى البعد لرفعة درجاتهم في الفضل وهو مبتدأ خبره (كتب) في قلوبهم الايمان) اى اثبتته فيها وفيه دلالة على خروج العمل من مفهوم الايمان فان جزء الثابت في القلب ثابت فيه قطعاً ولا شئ من اعمال الجوارح يثبت فيه (وايدهم) اى قواهم (بروح منه) اى من عند الله تعالى وهو نور القلب او القرآن او النصر على العدو وقيل الضمير للايمان لحياة القلوب به فمن تجريدية وقوله تعالى (ويدخلهم) الخ بيان لآثار رحته الاخر وية اثر بيان الطافه الدنيوية اى ويدخلهم في الآخرة (جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها) ابد الابدين وقوله تعالى (رضى الله عنهم) استئناف جار مجرى التعليل لما افاض عليهم من آثار رحته العاجلة والآجلة وقوله تعالى (ورضوا عنه) بيان لا يتهاجهم بما اوتوه عاجلاً وآجلاً وقوله تعالى (اولئك حزب الله) تشریف لهم ببيان اختصاصهم به عز وجل وقوله تعالى (ألا ان حزب الله هم المفلحون) بيان لاختصاصهم بالفوز بسعادة

الدارين والفوز بسعادة النشأتين
والكلام في تحلية الجملة بفنون
التأكيد كما مر في مثلها * عن النبي
عليه الصلاة والسلام من قرأ
سورة المجادلة كتب من حزب الله
يوم القيامة
(سورة الحشر مدنية وآياتها)
(اربع وعشرون)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(سبح لله ما في السموات وما في
الارض وهو العزيز الحكيم) من
ما فيه من الكلام في صدر سورة
الحديد وقد ذكر الموصول ههنا
لزيادة التقرير والتنبيه على
استقلال كل من الفريقين
بالتسبيح روى انه عليه الصلاة
والسلام لما قدم المدينة صالح بنى
الخنزير وهم رهط من اليهود من
ذرية هرون عليه السلام زلوا
المدينة في فتن بني اسرائيل انتظارا
لبعثة النبي عليه الصلاة
والسلام وعاهدوا ان لا يكونوا له
ولا عليه فلما ظهر عليه الصلاة
والسلام يوم بدر قالوا هو النبي
الذي نعت في التوراة لا ترد له
راية فلما كان يوم احدا رتابوا
ونكثوا فخرج كعب بن الاشرف
في اربعين راكبا الى مكة فحالفوا
قريشا عند الكعبة على قتاله عليه
الصلاة والسلام فأمر عليه
الصلاة والسلام محمد بن مسلمة
الانصارى فقتل كعبا غيلة وكان
أخاه من الرضاعة ثم صبحهم
بالكتائب فقال لهم اخرجوا من
المدينة فاستمهلوه عليه الصلاة
والسلام عشرة ايام ليتجهزوا
للخروج فدرس عبد الله بن ابي
المنافق واصحابه اليهم لا تخرجوا
من الحصن فان قاتلوكم فخنن
معكم لا تخذلكم ولئن خرجتم

الصدق كذبا وهذا محال والمؤدى الى المحال محال وقال أبو علي الفارسي معناه جمع
والكثيبة الجمع من الجيش والتقدير أولئك الذين جمع الله في قلوبهم الايمان أى
استكملوا فلم يكونوا بمن يقولوا نؤ من بعض ونكفر ببعض ومتى كانوا كذلك امتنع
ان يحصل في قلوبهم مودة الكفار وقال جمهور اصحابنا معناه اثبت وخلق وذلك
لان الايمان لا يمكن كتبه فلا بد من حله على اليجاد والتكوين (المسئلة الثانية) روى
المفضل عن عاصم كتب على فعل ما لم يسم فاعله والباقون كتب على اسناد الفعل الى
الفاعل (النعمة الثانية) قوله وأيدهم بروح منه وفيه قولان (الاول) قال ابن عباس
نصرهم على عدوهم وسمى تلك النصره روحا لان بها يحيى امرهم (والثاني) قال السدي
الضمير في قوله منه عائد الى الايمان والمعنى ايدهم بروح من الايمان يدل عليه قوله وكذلك
اوحيانا اليك روحا من امرنا (النعمة الثالثة) قوله ويدخلهم جنات تجري من تحتها
الانهار خالدين فيها وهو اشارة الى نعمة الجنة (النعمة الرابعة) قوله تعالى رضى الله عنهم
ورضوا عنه وهى نعمة الرضوان وهى اعظم النعم واجل المراتب ثم لما عده هذه النعم ذكر
الامر الرابع من الامور التى توجب ترك الموادة مع اعداء الله فقبال أولئك حزب الله
الا ان حزب الله هم المفلحون وهو في مقابلة قوله فيهم أولئك حزب الشيطان الا ان حزب
الشيطان هم الخاسرون واعلم ان الاكثرين اتفقوا على ان قوله لا تجد قوما يؤمنون
بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله نزلت في حاطب بن ابي بلتعنة واخباره
اهل مكة بمسير النبي صلى الله عليه وسلم اليهم لما أراد فتح مكة وتلك القصة معروفة وبالجملة
فالاية زجر عن التودد الى الكفار والفساق عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان
يقول اللهم لا تجعل لفاجر ولا لفاسق عندي نعمة فاني وجدت فيما اوحيت لا تجد قوما الى
آخره والله اعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد النبي
الامى وآله وصحبه اجمعين

* (سورة الحشر عشرون واربع آيات مدنية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم هو الذي اخرج الذين كفروا
من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر) صالح بنوا النصير رسول الله صلى الله عليه وسلم
على ان لا يكونوا عليه ولا له فلما ظهر يوم بدر قالوا هو النبي المبعوث في التوراة بالنصر فلما
هزم المسلمون يوم احدا رتابوا ونكثوا فخرج كعب بن الاشرف في اربعين راكبا الى مكة
وحالفوا أباسفيان عند الكعبة فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة
الانصارى فقتل كعبا غيلة وكان أخاه من الرضاعة ثم صبحهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالكتائب وهو على حمار مخطوم بليف فقال لهم اخرجوا من المدينة فقالوا الموت
أحب الينا من ذلك فتنادوا بالحرب وقيل استمهلوا رسول الله عشرة ايام ليتجهزوا

لنخرجن معكم فدر بوا على الازقة
 وحسنوها فحاصرهم النبي عليه
 الصلاة والسلام احدى وعشرين
 ليلة فلما قذف الله في قلوبهم الرعب
 وأيسروا من نصر المنافقين طلبوا
 الصلح فأبى عليهم إلا الجلاء على أن
 يحمل كل ثلاثة آيات على بعير
 ماشاءوا من متاعهم فجلوا الى
 الشام الى اريحا واذرعات الا اهل
 بيتين منهم آل ابي الحقيق وآل حيي
 ابن اخطب فانهم لحقوا بخير
 ولحقت طائفة منهم بالحيرة فأنزل
 الله تعالى سبحانه ما في السموات
 الى قوله والله على كل شيء قدير
 وقوله تعالى (هو الذي اخرج
 الذين كفروا من اهل الكتاب من
 ديارهم) بيان لبعض آثار عزته
 تعالى واحكام حكمته اثر وصفه
 تعالى بالعزة القاهرة والحكمة
 الباهرة على الاطلاق والضمير
 راجع اليه تعالى بذلك العنوان
 اما بناء على كمال ظهور اتصافه
 تعالى بهما مع مساعدة تامة من
 المقام او على جعله مستعار الاسم
 الاشارة كما في قوله تعالى فلأرايتم
 ان اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم
 على قلوبكم من الله غير الله يأتيكم به
 اي بذلك وعليه قول ربيعة بن
 العجاج * كأنه في الجلد توليع
 البهق * كما هو المشهور كأنه قيل
 ذلك المنعوت بالعزة والحكمة
 الذي اخرج الخفقيه اشعار بأن في
 الاخراج حكمة باهرة وقوله
 تعالى (لاول الحشر) اي في اول
 حشرهم الى الشام وكانوا من سبط
 لم يصيبهم جلاء قط وهم اول
 من اخرج من جزيرة العرب
 الى الشام وهذا اول حشرهم
 وآخر حشرهم اجلاء عمر

لنخرج فبعث اليهم عبدالله ابن أبي وقال لا تخرجوا من الحصن فان قاتلوكم فمحن معكم
 لا نخذلكم ولئن خرجتم لنخرجن معكم فصنوا الازقة فحاصرهم احدى وعشرين ليلة
 فلما قذف الله الرعب في قلوبهم وايسوا من نصر المنافقين طلبوا الصلح فأبى إلا الجلاء
 على أن يحمل كل ثلاثة آيات على بعير ماشاءوا من متاعهم فجلوا الى الشام الى اريحا
 واذرعات الأهل بيتين منهم آل أبي الحقيق وآل حيي بن اخطب فانهم لحقوا بخير
 ولحقت طائفة بالحيرة وههنا سوالات (السؤال الاول) ما معنى هذه اللام في قوله لاول
 الحشر (الجواب) انها هي اللام في قولك جئت لوقت كذا والمعنى اخرج الذين كفروا
 عند اول الحشر (السؤال الثاني) ما معنى اول الحشر (الجواب) ان الحشر هو اخراج
 الجمع من مكان الى مكان واما انه لم يسم هذا الحشر بأول الحشر فيبانه من وجوه (احدها)
 وهو قول ابن عباس والاكثرين ان هذا اول حشر اهل الكتاب اي اول مرة حشروا
 واخرجوا من جزيرة العرب لم يصيبهم هذا الذل قبل ذلك لانهم كانوا اهل منعة وعز (وثانيها)
 انه تعالى جعل اخراجهم من المدينة حشرا وجعله اول الحشر من حيث يحشر الناس
 للساعة الى ناحية الشام ثم تدركهم الساعة هناك (وثالثها) ان هذا اول حشرهم واما
 آخر حشرهم فهو اجلاء عمر اياهم من خيبر الى الشام (ورابعها) معناه اخرجهم من
 ديارهم لاول ما يحشرهم لقتالهم لانه اول قتال قاتلهم رسول الله (وخامسها) قال قتادة
 هذا اول الحشر والحشر الثاني نار تحشر الناس من المشرق الى المغرب تبيت معهم
 حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا وذكروا ان تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار
 * قوله تعالى (ما ظننتم ان يخرجوا) قال ابن عباس ان المسلمين ظنوا انهم لعزتهم
 وقوتهم لا يحتاجون الى ان يخرجوا من ديارهم وانما ذكر الله تعالى ذلك تعظيما لهذه
 النعمة فان النعمة اذا وردت على المرء والظن بخلافه تكون اعظم فالمسلمون ماظنوا
 انهم يصلون الى مرادهم في خروج هؤلاء اليهود فيخلصون من ضرر مكايدهم فلما تيسر
 لهم ذلك كان توقع هذه النعمة اعظم * قوله تعالى (وظنوا انهم مانعتم حصونهم من الله)
 قاتوا كانت حصونهم منيعة فظنوا انها تمنعهم من رسول الله وفي الآية تشريف عظيم
 لرسول الله فانها تدل على ان معاملتهم مع رسول الله هي بعينها نفس المعاملة مع الله فان
 قيل ما الفرق بين قولك ظنوا ان حصونهم تمنعهم او مانعتم وبين النظم الذي جاء عليه
 قلنا في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها اياهم وفي تصيير
 ضميرهم اسما واسناد الجملة اليه دليل على اعتقادهم في انفسهم انهم في عزة ومنعة
 لا يبالون بأحد يطمع في منازعتهم وهذه المعاني لا تحصل في قولك وظنوا ان حصونهم
 تمنعهم * قوله تعالى (فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 في الآية وجهان (الاول) ان يكون الضمير في قوله فاتاهم عائدا الى اليهود اي فاتاهم
 عذاب الله واخذهم من حيث لم يحتسبوا (والثاني) ان يكون عائدا الى المؤمنين اي

رضى الله عنه اياهم من خير الى الشام وقيل آخر حشرهم (١٧٣) حشر يوم القيامة لان الحشر يكون بالشام (ما ظنتم) ايها المسلمون

(ان يخرجوا) من ديارهم بهذا
الذل والهوان لشدة بأسهم وقوة
منعهم (وخنوا) انهم ما منعهم
حصونهم من الله) اي خنوا ان
حصونهم تمنعهم او مانعهم من بأس
الله تعالى وتغيير النظم بتقديم الخبر
واسناد الجملة الى خيرهم للدلالة
على كمال وثوقهم بخسانة حصونهم
واعتمادهم في انفسهم انهم في عزة
ومنة لا يبالي معها بأحد يتعرض
لهم او يطمع في معازتهم ويخون
ان يكون مانعهم خيرا لان
وحصونهم مرتفعة على النواحية
(فأتاهم الله) اي امر الله تعالى
وقدره المقدور لهم (من حيث لم
يحتسبوا) ولم يخطر ببالهم وهو
قتل رئيسهم كعب بن الاشرف
فانه مما اضعف قوتهم وقل شوكتهم
وسلب تدويرهم الاثمن والعلمانية
وقيل الضمير في اتاهم ولم يحتسبوا
للمؤمنين اي نأياهم نصر الله وقرى
فأتاهم اي فأتاهم الله العذاب
او النصر (وقذف في قلوبهم الرعب)
اي اثبت فيها الخوف الذي يرعبها
ان يملؤها (يخربون بيوتهم
بأيديهم) ليسدوا بما تقضوا منها
من الحشب والحجارة افواذ الازقة
ولئلا يبقى بعد جلائهم ما كن
للمسلمين ولينتقلوا معهم بعض
آلاتها المرغوب فيها مما يقبل
النقل (وايدى المؤمنين) حيث
كانوا يخربونها ازالة لمخضهم
ومتعمهم وتوسيعا لجال القتال
ونكاية لهم واسناد هذا اليهم لان
انهم السبب فيه فكأنهم كفؤهم
اياهم وأمرهم به قيل الجملة حال
او تفسير للرعب وقرى يخربون
بالتشديد للتكثير وقيل الاخبار
التعطيل او ترك الشئ خرابا
والتخريب النقض والهدم
(فاعتبروا يا اولي الابصار) فاعتظروا
بما جرى عليهم من الامور الهائلة

فأتاهم نصر الله وتقويته من حيث لم يحتسبوا ومعنى لم يحتسبوا اي لم يظنوا ولم يخطر
ببالهم وذلك بسبب امرين (احدهما) قتل رئيسهم كعب بن الاشرف على يد أخيه غيلة
وذلك مما اضعف قوتهم وفتت عضدهم وقل من شوكتهم (والثاني) ما قذف في قلوبهم
من الرعب (المسئلة الثانية) قوله فأتاهم الله لا يمكن اجراؤه على ظاهره باتفاق جمهور
العقلاء فدل على ان باب التأويل مفتوح وان صرف الآيات عن ظواهرها بمقتضى
الدلائل العقلية جائز (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرى فأتاهم الله اي فأتاهم
الهلاك واعلم ان هذه القراءة لا تدفع ما بيناه من وجود التأويل لان هذه القراءة لا تدفع
القراءة الاولى فانها ثابتة بالتواتر ومتى كانت ثابتة بالتواتر لا يمكن دفعها بل لا بد فيها من
التأويل * قوله تعالى (وقذف في قلوبهم الرعب) قال اهل اللغة الرعب الخوف الذي
يستوعب الصدر اي يملؤه وقذفه اثباته فيه ومنه قالوا في صفة الاسد مقذف كانهما قذف
بالحمق قذفا لا كتنازه وتداخل اجزائه واعلم ان هذه الآية تدل على قولنا من ان الامور
كلها لله وذلك لان الآية دلت على ان وقوع ذلك الرعب في قلوبهم كان من الله ودلت
على ان ذلك الرعب صار سببا في اقدامهم على بعض الافعال وبالجملة فالفعل لا يحصل
الا عند حصول داعية متأكدة في القلب وحصول تلك الداعية لا يكون الا من الله
فكانت الافعال بأسرها مسندة الى الله تعالى بهذا الطريق * قوله تعالى (يخربون بيوتهم
بأيديهم وايدى المؤمنين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو علي قرأ ابو عمرو وحده
يقربون مشددة وقرأ الباقون يخربون خفيفة وكان ابو عمرو يقول الاخبار ان يترك
الشئ خرابا والتخريب الهدم وبنو النضير خربوا وما خربوا قال المبرد ولا علم لهذا وجهها
ويخربون هو الاصل خرب المنزل واخر به صاحبه كقوله علم واعلمه وقام واقامه فاذا
قلت يخربون من التخريب فانما هو تكثير لانه ذكر بيوتا تصلح للقليل والكثير وزعم
سيبويه انهما يتعاقبان في بعض الكلام فيجرى كل واحد مجرى الآخر نحو فرحته
وافرحته وحسنه الله واحسن وقال الاعشى * واخربت من ارض قوم ديارا * وقال
الفراء يخربون بالتشديد يهدمون وبالتخفيف يخرجون منها ويتركونها (المسئلة الثانية)
ذكر المفسرون في بيان انهم كيف كانوا يخربون بيوتهم بأيديهم وايدى المؤمنين وجوها
(احدها) انهم لما ايقنوا بالجللاء حسدوا المسلمين ان يسكنوا مساكنهم ومنازلهم
فجعلوها يخربونها من داخل والمسلمون من خارج (وثانيها) قال مقاتل ان المنافقين دسوا
اليهم ان لا يخرجوا ودرّبوا على الازقة وحصنوها فقصوا بيوتهم وجعلوها كالحصون
على ابواب الازقة وكان المسلمون يخربون سائر الجوانب (وثالثها) ان المسلمين اذا ظهروا
على درب من دروبهم خربوه وكان اليهود يتأخرون الى ما وراء بيوتهم ويتقبونها من
ادبارهم (ورابعها) ان المسلمين كانوا يخربون ظواهر البلد واليهود لما ايقنوا بالجللاء
وكانوا ينظرون الى الخشبة في منازلهم مما يستحسنونه او الباب فيهدمون بيوتهم

على وجه لا يكاد يبتدى اليد الافكار واتقوا مباشرة اداهم اليه من الكفر والمعاصي او انتقلوا من حال الفريقين الى حال انفسكم فلا

تعملوا على تعاضد الاسباب بل توكلوا على الله عز وجل وقد استدل به (١٧٤) على حجية القياس كما فصل في موقعه (ولو لا ان كتب الله عليهم

الجللاء) اى الخروج عن اوطانهم على ذلك الوجه الفطيع (لعذبهم في الدنيا) بالقتل والبي كإفعاله بينى قريظة (ولهم في الآخرة عذاب النار) استئناف غير متعلق بجواب لو لا جئ به لبيان انهم ان نجوا من عذاب الدنيا بكتابة الجللاء لانجاة لهم من عذاب الآخر (ذلك) اى ما حاق بهم وما سيحيق (بانهم) بسبب انهم (شاقوا الله ورسوله) وفعلوا ما فعلوا مما حكى عنهم من القبائح (ومن يشاق الله) وقرئ يشاق الله كما فى الانفال والاقتصار على ذكر مشاقته تعالى لتضمنها لمشاqqته عليه الصلاة والسلام وليوا فق قوله تعالى (فان الله شديد العقاب) وهو اما نفس الجزاء قد حذف منه العائد الى من عند من يلتزمه اى شديد العقاب له او تعاميل الجزاء المحذوف اى يعاقبه الله فان الله شديد العقاب واياها كان فالشرطية تكملة لما قبلها وتقرير لضمونه وتحقيق للسببية بالطريق البرهاني كانه قيل ذلك الذى حاق بهم من العقاب العاجل والآجل بسبب مشاققتهم لله تعالى ورسوله وكل من يشاق الله كائن من كان فله بسبب ذلك عقاب شديد (ما قطعتم من لينة) اى اى شئ قطعتم من نخلة وهى فعلة من اللون وياؤها مقاربة من واولكسرة ما قبلها كديمة وتجمع على الوان وقيل من اللين ويجمع على لبن وهى النخلة الكريمة (او تركوها) الضمير لما تأنيته لتفسيره باللينة كما فى قوله تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها (قائمة على اصولها) كما كانت من غير ان تنعرضوا لها بشئ مما قرئ على اصلها اما على الاكتفاء من الواو بالضم او على انها جمع كرهن وقرئ قائما على اصولها لفظها (فباذن الله) فذلك اى قطعها وتر كهابا من الله تعالى (وليخزي (المفسرون)

وينزعونها ويحملونها على الابل فان قيل ما معنى تخريبهم لها بايدي المؤمنين قلنا قال الزجاج لما عرضوهم لذلك وكانوا السبب فيه فكأنهم امرؤهم به وكلفوا دايهم * قوله تعالى (فاعتبروا يا اولي الابصار) اعلم انا قد تمسكنا بهذه الآية فى كتاب المحصول من اصول الفقه على ان القياس حجة فلان ذكره ههنا الا انه لابد ههنا من بيان الوجه الذى امر الله فيه بالاعتبار وفيه احتمالات (احدها) انهم اعتمدوا على حصونهم وعلى قوتهم وشوكتهم فاباد الله شوكتهم وازال قوتهم ثم قال فاعتبروا يا اولي الابصار ولا تعتمدوا على شئ غير الله فليس للزاهد ان يعتمد على زهده فان زهده لا يكون اكثر من زهد بلعام وليس للعالم ان يعتمد على علمه انظر الى ابن الراوندى مع كثرة ممارسته كيف صار بل لا اعتماد لاحد فى شئ الا على فضل الله ورحمته (وثانيها) قال القاضى المراد ان يعرف الانسان عاقبة الغدر والكفر والطعن فى النبوة فان اولئك اليهود وقعوا بشؤم الغدر والكفر فى البلاء والجللاء والمؤمنون ايضا يعتبرون به فيعدلون عن المعاصى فان قيل هذا الاعتبار انما يصح لو قلنا انهم غدروا وكفروا فعذبوا وكان السبب فى ذلك العذاب هو الكفر والغدر الا ان هذا القول فاسد طردا وعكسا (اما الطرد) فلانه رب شخص غدروا وكفروا عذب فى الدنيا (واما العكس) فلان امثال هذه المحن بل اشد منها وقعت للرسول عليه السلام ولاصحابه ولم يدل ذلك على سوء اديانهم وافعالهم واذا فسدت هذه العلة فقد بطل هذا الاعتبار وايضا فالحكم الثابت فى الاصل هو انهم يخربون بيوتهم بايديهم وايدى المؤمنين واذا علمنا ذلك بالكفر والغدر يلزم فى كل من غدروا وكفروا ان يخرب بيته بيده وبايدى المسلمين ومعلوم ان هذا لا يصح فعلنا ان هذا الاعتبار غير صحيح (والجواب) ان الحكم الثابت فى الاصل له ثلاث مراتب (اولها) كونه تخريبا للبيت بايديهم وايدى المؤمنين (ثانيها) وهو اعم من الاول كونه عذابا فى الدنيا (ثالثها) وهو اعم من الثانى كونه مطلق العذاب والغدر والكفر انما يناسبان العذاب من حيث هو عذاب فأما خصوص كونه تخريبا او قتلا فى الدنيا او فى الآخرة فذاك عديم الاثر فيرجع حاصل القياس الى ان الذين غدروا وكفروا وكذبوا عذبوا من غير اعتبار ان ذلك العذاب كان فى الدنيا او فى الآخرة والغدروا لكفر يناسبان العذاب فعلنا ان الكفر والغدر هما السببان فى العذاب فانما حصل العذاب من غير بيان ان ذلك العذاب فى الدنيا او فى الآخرة ومتى قررنا القياس والاعتبار على هذا الوجه زالت المطاعن والنقوض وتم القياس على الوجه الصحيح (المسئلة الثانية) الاعتبار مأخوذ من العبور والمجاورة من شئ الى شئ ولهذا سميت العبرة عبرة لانها تنتقل من الغين الى الخدو سمي المعبر معبرا لان به تحصل المجاوزة وسمى العلم المختص بالاعتبار لان صاحبه ينتقل من التخييل الى المعقول وسميت الالفاظ عبارات لانها تنقل المعانى من لسان القائل الى عقل المستمع ويقال السعيد من اعتبر بغيره لانه ينتقل عقله من حال ذلك الغير الى حال نفسه ولهذا قال

او على انها جمع كرهن وقرئ قائما على اصولها لفظها (فباذن الله) فذلك اى قطعها وتر كهابا من الله تعالى (وليخزي (المفسرون)

الفاسقين (اي وليذل اليهود ويغيبهم اذن في (١٧٥) قطعها وتر كمالهم اذ اراؤ المؤمنين يخضعون في اموالهم كيف احبوا ويتصرفون
 فيها حسبها شاءوا من القطع والترك
 يزدادون غيظا ويتضاغفون
 حسرة واستدل به على جواز
 هدم ديار الكفرة وقطع اشجارهم
 واحراق زروعهم زيادة لغيظهم
 وتخصيص الينة بالقطع ان كانت
 من الالوان لاستبقاء العجوة
 والبرنية اللتين هما كرام الخيل
 وان كانت هي الكرام ليكون
 غيظهم اشد وقوله تعالى (وما
 افاء الله على رسوله) شروع في
 بيان حال ما اخذ من اموالهم بعد
 بيان ما حل بانفسهم من العذاب
 العاجل والاطول وما فعل
 بديارهم وتخييلهم من التخریب
 والقطع اي ما اعاده اليه من مالهم
 وفيد اشعار بأنه كان حقيقة بان
 يكون له عليه الصلاة والسلام
 وانما وقع في ايديهم بغير حق
 فرجعه الله تعالى الى مستحقه لانه تعالى
 خلق الناس لعبادته وخلق ما خلق
 ليتوسلوا به الى طاعته فهو جدير
 بأن يكون للمطيعين (منهم) اي
 من بني النضير (فاقبضتم عليه)
 اي فاجربتم على تحصيله وتغنيته
 من الوجيف وهو سرعة السير
 (من خيل ولا ركاب) هي ما يركب
 من الابل خاصة كما ان الركاب
 عندهم راكبه الا غير وامراكب
 الفرس فانما يسمونه فارسا
 ولا واحد لها من لفظها وانما
 الواحد منها راحلة والمعنى
 ما قطعتم لها شقة بعيدة ولا لقيم
 مشقة شديدة ولا قتالا شديدا وذلك
 لانه كانت قراهم على ميلين من
 المدينة مشوا اليها مشيا وما كان فيهم
 راكب الا النبي عليه الصلاة
 والسلام فافتحها صلحاً من غير ان
 يجري بينهم منافية كأنه قيل
 وما افاء الله على رسوله منهم
 فاحصلتموه بكديهم وعرق
 الجبين (ولكن الله يسلط رسوله
 على من يشاء) اي سنته تعالى جارية على ان يسلطهم على من يشاء من اعدائهم تسليطاً خاصاً وقد سلط النبي عليه الصلاة والسلام على هؤلاء
 المفسرون الاعتبار هو النظر في حقائق الاشياء وجهات دلالتها ليعرف بالنظر فيها شئ آخر
 من جنسها وفي قوله يا اولى الابصار وجهان (الاول) قال ابن عباس يريد يا اهل اللب
 والعقل والبصائر (والثاني) قال الفراء يا اولى الابصار يا من عين تلك الواقعة المذكورة
 قوله تعالى (ولولا ان كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب
 النار) معنى الجلاء في اللغة الخروج من الوطن والتحول عنه فان قيل ان لولا تفيد انتفاء
 الشئ ثبوت غيره فيلزم من ثبوت الجلاء عدم التعذيب في الدنيا لكن الجلاء نوع من
 انواع التعذيب فاذا يلزم من ثبوت الجلاء عدمه وهو محال قلنا معناه ولولا ان كتب الله
 عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا بالقتل كما فعل باخوانهم بني قريظة واما قوله ولهم في الآخرة
 عذاب النار فهو كلام مبتدأ وغير معطوف على ما قبله اذ لو كان معطوفاً على ما قبله لزم
 ان لا يوجد ما بينا ان لولا تقتضي انتفاء الجزاء لحصول الشرط * اما قوله تعالى (ذلك بأنهم
 شاقوا الله ورسوله) فهو يقتضي ان علة ذلك التخریب هو مشاقة الله ورسوله فان قيل
 لو كانت المشاقة علة لهذا التخریب لوجب ان يقال ايما حصلت هذه المشاقة حصل
 التخریب ومعلوم انه ليس كذلك قلنا هذا احد ما يدل على ان تخصيص العلة المنصوصة
 لا يقدح في صحتها ثم قال تعالى (ومن يشاق الله فان الله شديد العقاب) والمقصود منه الزجر
 * قوله تعالى (ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها فبأذن الله وليخزي
 الفاسقين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) من لينة بيان لما قطعتم ومحل ما نصب بقطعتم
 كأنه قال اي شئ قطعتم وانث الضمير الراجع الى ما في قوله او تركتموها لانه في معنى اللينة
 (المسئلة الثانية) قال ابو عبيدة اللينة النخلة مالم تكن عجوة او برنية واصل لينة لونة
 فذهبت الواو لكسرة اللام وجعها الوان وهي النخل كله سوى البرني والعجوة وقال
 بعضهم اللينة النخلة الكريمة كأنهم اشتقوها من اللين وجعها لين فان قيل لم خصت اللينة
 بالقطع قلنا ان كانت من الالوان فليست بقوا لانفسهم العجوة والبرنية وان كانت من كرام
 النخل فليكون غيظ اليهود اشد (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ قوم على
 اصلها وفيه وجهان (احدهما) انه جمع اصل كرهن ورهن واكتفي فيه بالضممة عن الواو
 وقرئ قائماً على اصوله ذهاباً الى لفظ ما وقوله فبأذن الله اي قطعها بأذن الله وبأمره
 وليخزي الفاسقين اي ولاجل اخزاء الفاسقين اي اليهود اذن الله في قطعها (المسئلة
 الرابعة) روى انه عليه السلام حين امر ان يقطع نخلهم ويحرق قالوا يا محمد قد كنت تنهى
 عن الفساد في الارض فما بال قطع النخل وتحريقها وكان في انفس المؤمنين من ذلك
 شئ فنزلت هذه الآية والمعنى ان الله اتما اذن في ذلك حتى يزداد غيظ الكفار
 وتتضاعف حسرتهم بسبب نفاذ حكم اعدائهم في اعراموهم (المسئلة الخامسة) احتج
 العلماء بهذه الآية على ان حصون الكفرة وديارهم لا بأس ان تهدم وتحرق وتغرق وترمى
 بالمجانيق وكذلك اشجارهم لا بأس بقلعها ثمرة كانت او غير ثمرة وعن ابن مسعود قطعوا

تسليط غير معتاد من غير ان تقتحموا مضايق الخطوب وتقاسوا شدا (١٧٦) الحروب تلاحق لكم في اموالهم (والله على كل شيء قدير) فيفعل

منها ما كان موضعاً للقتال (المسئلة السادسة) روى ان رجلين كانا يقطعان احدهما
العجوة والاخر اللون فسألهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هذا تركتها رسول الله
وقال هذا قطعها غيظاً للكفار فاستدلوا به على جواز الاجتهاد وعلى جوازه بحضرة
الرسول ﷺ قوله تعالى (ما افاء الله على رسوله منهم فإا وجفتم عليه من خيل ولا ركاب
ولكن الله يسلط رساله على من يشاء والله على كل شيء قدير) قال المبرد يقال فاء بفتح الفاء اذا
رجع و افاء الله اذا رده وقال الازهرى الفاء ما رده الله على اهل دينه من اموال من
خالف اهل دينه بلا قتال اما بان يخلو عن اوطانهم ويخلوها للمسلمين او يصالحوا على
جزية يؤدونها عن رؤسهم او مال غير الجزية يفتدون به من سفك دماهم كما فعله بنو النضير
حين صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لكل ثلاثة منهم حل بغير مما شاؤوا سوى
السلاح ويتركوا الباقي فهذا المال هو الفاء وهو ما افاء الله على المسلمين اى رده من
الكفار الى المسلمين وقوله منهم اى من يهود بنى النضير فإا وجفتم يقال وجف الفرس والبعير
يجف وجفاً ووجيفاً وهو سرعة السير واوجفه صاحبه اذا حمله على السير السريع
وقوله عليه اى على ما افاء الله وقوله تعالى من خيل ولا ركاب الركاب ما يركب من الابل
واحدتها راحلة ولا واحد لها من لفظها والعرب لا يطلقون لفظ الركاب الا على راكب
البعير ويسمون راكب الفرس فارساً ومعنى الآية ان الحكاية طلبوا من الرسول عليه
الصلاة والسلام ان يقسم الفاء بينهم كما قسم الغنيمة بينهم فذكر الله الفرق بين الامرين
وهو ان الغنيمة ما اتعبتكم انفسكم فى تحصيلها واوجفتم عليها الخيل والركاب بخلاف
الفاء فانكم ما تحملتم فى تحصيله تعباً فكان الامر فيه مفوضاً الى الرسول يضعه حيث
يشاء (ثم ههنا سؤال) وهوان اموال بنى النضير اخذت بعد القتال لانهم حوصروا اياماً
وقاتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء فوجب ان تكون تلك الاموال من جملة الغنيمة
لان جملة الفاء ولاجل هذا السؤال ذكر المفسرون ههنا وجهين (الاول) ان هذه الآية
ما نزلت فى قري بنى النضير لانهم اوجفوا عليهم بالخيل والركاب وحاصروهم رسول الله صلى
الله عليه وسلم والمسلمون بل هو فى فدى ذلك لان اهل فدى انجسوا عنه فصارت تلك القرى
والاموال فى يد الرسول عليه السلام من غير حرب فكان عليه الصلاة والسلام يأخذ من
غلة فدى نفقته ونفقة من يعوله ويجعل الباقي فى السلاح والكراع فلما مات ادعت
فاطمة عليها السلام انه كان ينحلها فدى كاقبال ابوبكر انت اعز الناس على فقرا واحبهم
الى غنى لكنى لا اعرف صحة قولك ولا يجوز ان احكم بذلك فشهد لها ام ايمن ومولى
للرسول عليه السلام فطالب منها ابوبكر الشاهد الذى يجوز قبول شهادته فى الشرع
فلم يكن فاجرى ابوبكر ذلك على ما كان يحريه الرسول صلى الله عليه وسلم ينفق منه على من
كان ينفق عليه الرسول ويجعل ما يبقى فى السلاح والكراع وكذلك عمر جعله فى يد على
ليجريه على هذا المجرى ورد ذلك فى آخر عهد عمر الى عمر وقال ان بنا غنى وبالمسلمين حاجة

ما يشاء كما يشاء تارة على الوجوه
المعهودة واخرى على غيرها
وقوله تعالى (ما افاء الله على رسوله
من اهل القرى) بيان لمصارف
التي بعد بيان افايته عليه عليه
الصلاة والسلام من غير ان يكون
للمقاتلة فيه حق واعادة عين العبارة
الاولى لزيادة التقرير ووضع
اهل القرى موضع ضميرهم
للاشعار بشمول ما لعقاراتهم ايضاً
(فله وللرسول ولذى القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل)
اختلف فى قسمة الفاء فقيل
يسدس لظاهر الآية ويصرف سبعم
الله الى عمارة الكعبة وسائر
المساجد وقيل الخمس لان
ذكر الله للتعظيم ويصرف الاثني
سهم الرسول عليه الصلاة والسلام
الى الامام على قول والى العساكر
والثغور على قول والى مصالح
المسلمين على قول وقيل الخمس
خمس كالفنية فانه عليه الصلاة
والسلام كان يقسم الخمس
كذلك ويصرف الاخماس
الاربعة كما يشاء والاآن على
الخلاف المذكور (كيلا يكون)
اى الفاء الذى حقه ان يكون
للفقراء يعيشون به (دولة) بضم
الدال وقرئ بفتحها وهى
ما يدول للانسان اى يدور من
الغنى والجود والغلبة وقيل الدولة
بالفتح من الملك بالضم وبالضم من
من الملك بكسرهما او بالضم فى المال
وبالفتح فى النصرة اى كيلا يكون
جداً (بين الاثنياء منكم)
يتكاثرون به او كيلا يكون دولة
جاهلية بينكم فان الرؤساء منهم
كانوا يستأثرون بالغنيمة ويقولون
من عزب وقيل الدولة بالضم
ما يتداول كالغرفة اسم ما يفتقر
فالغنى كيلا يكون الفاء شيئاً
يتداوله الاثنياء بينهم ويتعاورونه

فلا يصيب الفقراء الدولة بالفتح بمعنى التداول فالغنى كيلا يكون ذات تداول بينهم او كيلا يكون امسا كما تداولوا بينهم لا يخرجونه الى الفقراء (اليه)

وقرى دولة بالرفع على ان كان تامة اى كى لا يقع دولة على ما فصل من المعانى (وما آتاكم الرسول) اى ما عطاكم من الفى او من الامر
(فخذوه) فانه حقكم او فتمكسوا به فانه واجب (١٧٧) عليكم (وما نهاكم عنه) عن اخذه او عن تعاطيه (فانتهاوا) عنه (واتقوا الله) فى

اليه وكان عثمان رضى الله عنه يجريه كذلك ثم صار الى على فكان يجريه هذا المجرى
فالأئمة الاربعة اتفقوا على ذلك (والقول الثانى) ان هذه الآية نزلت فى بنى النضير
وقراهم وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب ولم يقطعوا اليها مسافة كثيرة
وانما كانوا على ميلين من المدينة فمشوا اليها مشيا ولم يركبوا الا رسول الله وكان راكب
جمل فلما كانت المقاتلة قليلة والخيل والركاب غير حاصل اجرام الله تعالى مجرى ما لم يحصل
فيه المقاتلة اصلا فخص رسول الله صلى الله عليه وسلم بتلك الاموال ثم روى انه قسمها بين
المهاجرين ولم يعط الانصار منها شيئا الا ثلاثة نفر كانت بهم حاجة وهم ابو دجانة وسهل بن
حنيف والحارث بن الصمة * ثم انه تعالى ذكر حكم الفى فقال (ما آفاه الله على رسوله من
اهل القرى فله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون
دولة بين الاغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله ان الله
شديد العقاب) قال صاحب الكشف لم يدخل العاطف على هذه الجملة لانها بيان للاولى
فهى منها وغير اجنبية عنها واعلم انهم اجعوا على ان المراد من قوله ولذى القربى بنو هاشم
وبنو المطلب قال الواحدى كان الفى فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم مقسوما على
خمس اسهم اربعة منها لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وكان الخمس الباقي يقسم على
خمس اسهم سهم منها لرسول الله ايضا والاسهم الاربعة لذى القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل واما بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام فلا شافعى فيما كان من الفى
لرسول الله قولان (احدهما) انه للمجاهدين المرصدين للقتال فى الثغور لانهم قاموا مقام
رسول الله فى رباط الثغور (والقول الثانى) انه يصرف الى مصالح المسلمين من سد الثغور
وحفر الانهار وبناء القناطر يبدأ بالاهم فالاهم هذا فى الاربعة اخماس التى كانت
لرسول الله صلى الله عليه وسلم واما السهم الذى كان له من خمس الفى فانه لمصالح المسلمين
بلا خلاف وقوله تعالى كى لا يكون دولة بين الاغنياء منكم فيه مسائل (المسئلة الاولى)
قال المبرد الدولة اسم للشئ الذى يتداوله القوم بينهم يكون كذا مرة وكذا مرة والدولة
بالفتح انتقال حال سارة الى قوم عن قوم فالدولة بالضم اسم ما يتداول وبالفتح مصدر
من هذا ويستعمل فى الحالة السارة التى تحدث للانسان فيقال هذه دولة فلان اى تداوله
فالدولة اسم لما يتداول من المال والدولة اسم لما ينتقل من الحال ومعنى الآية كى لا يكون
الفى الذى حقه ان يعطى للفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها واقعا فى يد الاغنياء
ودولة لهم (المسئلة الثانية) قرى دولة ودولة بفتح الدال وضمها وقرأ ابو جعفر دولة
مرفوعة الدال والهاء قال ابو الفتح يكون ههنا هى التامة كقوله وان كان ذو عسرة
فغظرة يعنى كى لا يقع دولة جاهلية ثم قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
يعنى ما عطاكم الرسول من الفى فخذوه فهو لكم حلال وما نهاكم عن اخذه فانتهوا
واتقوا الله فى امر الفى ان الله شديد العقاب على ما نهاكم عنه الرسول والاجود

وقيل المعنى تبوءوا دار الهجرة ودار الايمان فحذف المضاف (٢٣) (را) (من) من الثانى والمضاف اليه من الاول وعوض منه اللام وقيل
سمى المدينة بالايمان لكونها مظهره ومنشأه (من قبلهم) اى من قبل هجرة المهاجرين على المعانى الاول ومن قبل تبوءوا المهاجرين على

الاخيرين. ويجوز ان يجعل اتخاذ الايمان مباءة ولزومه واخلاصه على المعاني الاول عبارة عن اقامة كافة حقوقه التي من جملتها اظهار عامة شعائره واحكامه ولاريب في تقدم الانصار في ذلك على المهاجرين (١٧٨) لظهور عجزهم عن اظهار بعضها لاعن اخلاصه قلبا

ان تكون هذه الآية عامة في كل ما أتى رسول الله ونهى عنه وامر النبي داخل في عمومه
* قوله تعالى (للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون) اعلم ان هذا بدل من قوله ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كانه قيل اعني بأولئك الاربعة هؤلاء الفقراء والمهاجرين الذين من صفتهم كذا وكذا ثم انه تعالى وصفهم بامور (اولها) انهم فقراء (وثانيها) انهم مهاجرون (وثالثها) انهم اخرجوا من ديارهم واموالهم يعني ان كفار مكة اخرجوهم الى الخروج فهم الذين اخرجوهم (ورابعها) انهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا والمراد بالفضل ثواب الجنة وبالرضوان قوله ورضوان من الله اكبر (وخامسها) قوله وينصرون الله ورسوله اي بانفسهم واموالهم (وسادسها) قوله اولئك هم الصادقون يعني انهم لما هجروا اذات الدنيا وتحملوا شداؤها لاجل الدين ظهر صدقهم في دينهم وتمسك بعض العلماء بهذه الآية على امامة ابي بكر رضي الله عنه فقال هؤلاء الفقراء من المهاجرين والانصار كانوا يقولون لا نبي بكر يا خليفة رسول الله والله يشهد على كونهم صادقين فوجب ان يكونوا صادقين في قولهم يا خليفة رسول الله ومتى كان الامر كذلك وجب الجزم بصحة امامته * ثم انه تعالى ذكر الانصار واثني عليهم حين طابت انفسهم عن النبي اذ جعله للمهاجرين دونهم فقال (والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون) والمراد من الدار المدينة وهي دار الهجرة تبوأها الانصار قبل المهاجرين وتقدير الآية والذين تبوءوا المدينة والايمان من قبلهم (فان قيل) في الآية سؤالان (احدهما) انه لا يقال تبوأ الايمان (والثاني) بتقدير ان يقال ذلك لكن الانصار ما تبوءوا الايمان قبل المهاجرين (والجواب) عن الاول من وجوه (احدها) تبوءوا الدار واخلصوا الايمان كقوله

ولقد رأيتك في الوغى * متقلدا سيفا ورمحا

(وثانيها) جعلوا الايمان مستقرا ووطناء لهم لتمكينهم منه واستقامتهم عليه كما انهم لما سألوا سلمان عن نسبه فقال انا ابن الاسلام (وثالثها) انه سمي المدينة بالايمان لان فيها ظهر الايمان وقوى (والجواب) عن السؤال الثاني من وجهين (الاول) ان الكلام على التقديم والتأخير والتقدير والذين تبوءوا الدار من قبلهم والايمان (والثاني) انه على تقدير حذف المضاف والتقدير تبوءوا الدار والايمان من قبل هجرتهم ثم قال ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا قال الحسن اي حسدا وحرارة وغيظا مما اوتى المهاجرون من دونهم واطلق لفظ الحاجة على الحسد والغيظ والحرارة لان هذه الاشياء لا تنفك عن الحاجة فاطلق اسم اللازم على الملزوم على سبيل الكناية ثم قال ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة يقال آثره بكذا اذا خصه به ومفعول الاشار محذوف والتقدير

واعتقادا اذ لا يتصور تقدمهم عليهم في ذلك (يحبون من هاجر اليهم) خبر للموصول اي يحبونهم من حيث مهاجرتهم اليهم لمحبتهم الايمان (ولا يجدون في صدورهم) اي في نفوسهم (حاجة) اي شيئا محذوفا ليقال خدمته حاجتك اي ما تحتاج اليه وقيل اثر حاجة كالطلب والحزاة والحسد والغيظ (مما اوتوا) اي مما اوتى المهاجرون من النبي وغيره (ويؤثرون) اي يقدمون (المهاجرين) على انفسهم في كل شيء من اسباب المعاش حتى ان من كان عنده امرأتان كان ينزل عن احدهما ويزوجها واحدا منهم (ولو كان بهم خصاصة) اي حاجة وخلة واصلاها خصاص البيت وهي فرجه والجلعة في حيز الحال وقد عرفت وجهه حرارا وكان النبي عليه الصلاة والسلام قسم اموال بني النضير على المهاجرين ولم يعط الانصار الا ثلاثة نفر محتاجين ابادجانة سماءك بن خرشة وسهل بن حنيف والحريث بن الصمة قال لهم ان شئتم قسمتم للمهاجرين من اموالكم ودياركم وشاركتوهم في هذه الغنيمة وان شئتم كانت لكم دياركم واموالكم ولم يقسم لكم شيء من الغنيمة فقالت الانصار بل نقسم لهم من اموالنا وديارنا ونؤثرهم بالغنيمة ولا نشاركهم فيها فنزلت وهذا صريح في ان قوله تعالى والذين تبوءوا الخ مضاف غير معطوف على الفقراء والمهاجرين نعم يجوز عطفه على اولئك فان ذلك انما يستدعي شركة الانصار للمهاجرين في الصدق دون النبي فيكون قوله تعالى يحبون وما عطف عليه استثناء مقرر لصديقهم او حالا من ضمير تبوءوا

(ومن يوق شح نفسه) الشح بالضم والكسر وقد قرئ به ايضا اللوم واصافته الى النفس لانه غريزة فيها مقتضية (ويؤثرونهم) الحرص على المنع الذي هو البخل اي ومن يوق يتوفيق الله تعالى شحها حتى يخالفها فيما يغلب عليها من حب المال وبغص الإنفاق

(فالولئك) إشارة الى من باعتبار معناها العام المنتظم للمذكورين انتظاما اوليا (هم المفلحون) الفائزون بكل مطلوب الناجون عن كل مكروه والجملة اعتراض واردة لممدح الانصار والثناء (١٧٩) عليهم وقرئ يوق بالتشديد (والذين جاؤا من بعدهم) هم الذين هاجروا

بعد ما قوى الاسلام والتابعون باحسان وهم المؤمنون بعد الفريقين الى يوم القيامة ولذلك قيل ان الآية قد استوعبت جميع المؤمنين واياما كان فالوصول مبتدأ خبره (يقولون) الخ والجملة مسوقة لمدهم بحسبهم ان تقدمهم من المؤمنين ومراعاتهم حقوق الاخوة في الدين والسبق بالايان كما ان ما عطف عليه من الجملة السابقة لممدح الانصار اي يدعون لهم (ربنا اغفر لنا ولاخواننا) اي في الدين الذي هو اعز واشرف عندهم من النسب (الذين سبقونا بالايان) وصفوهم بذلك اعترافا بفضلهم (ولا تجعل في قلوبنا غلا) وقرئ غمرا وهما الحقد (للذين آمنوا) على الاطلاق (ربنا انك رؤوف رحيم) اي مبالغ في الرأفة والرحمة فحقيق بأن تجيب دعائنا (الم تر الى الذين نافقوا) حكاية لما جرى بين الكفرة والمنافقين من الاقوال الكاذبة والاحوال الفاسدة وتجبب منها بعد حكاية محاسن احوال المؤمنين واقوالهم على اختلاف طبقاتهم والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لكل احد ممن له حظ من الخطاب وقوله تعالى (يقولون) الخ استئناف لبيان المتعجب منه وصيغة المضارع للدلالة على استمرار قولهم او لاستحضار صورته واللام في قوله تعالى (لاخوانهم الذين كفروا) من اهل الكتاب لثنا اخرجتم منكم (لثنا اخرجتم) اي من اهل الكتاب) للتبليغ والمراد بأخوتهم امانا واقفهم في الكفر او صداقتهم وموالاتهم واللام في قوله تعالى (لثنا اخرجتم) اي من دياركم قهرا موثقة للقسم وقوله تعالى (لثنا اخرجتم) جواب القسم اي والله لثنا اخرجتم لثنا اخرجتم معكم البتة ونذهبن

ويؤثرونهم بأموالهم ومنازلهم على انفسهم عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للانصار ان شئتم قسمتم للمهاجرين من دوركم واموالكم وقسمت لكم من الغنيمة كما قسمت لهم وان شئتم كان لهم الغنيمة ولكم دياركم واموالكم فقالوا لا بل نقسم لهم من ديارنا واموالنا ولا نشاركهم في الغنيمة فانزل الله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة فين ان هذا الاثار ليس عن غنى عن المال ولكنه عن حاجة وخصاصة وهي الفقر واصلاها من الخصاص وهي الفرج وكل خرق في منخل او باب او سحاب او برقع فهي خصاص الواحد خصاصة وذكر المفسرون انواعا من اثار الانصار للضيف بالطعام وتعاليمهم عنه حتى يشبع الضيف ثم ذكروا ان الآية نزلت في ذلك الاينار والصحيح انها نزلت بسبب اثارهم المهاجرين بالفي ثم لا يمنع ان يدخل فيها سائر الاثارات ثم قال تعالى ومن يوق شح نفسه فالولئك هم المفلحون الشح بالضم والكسر وقد قرئ بهما واعلم ان الفرق بين الشح والبخل هو ان البخل نفس المنع والشح هو الحالة النفسانية التي تقتضي ذلك المنع فلما كان الشح من صفات النفس لاجرم قال تعالى ومن يوق شح نفسه فالولئك هم المفلحون الظافرون بما أرادوا قال ابن زيد من لم يأخذ شيئا نهاه الله عن اخذه ولم يمنع شيئا امره الله باعطائه فقد وقى شح نفسه * قوله تعالى (والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا

اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم) اعلم ان قوله والذين جاؤا من بعدهم عطف ايضا على المهاجرين وهم الذين هاجروا من بعد وقيل التابعون باحسان وهم الذين يحيئون بعد المهاجرين والانصار الى يوم القيامة وذكر تعالى انهم يدعون لانفسهم ولمن سبقهم بالايان وهو قوله يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا اي غشا وحسدا وبغضا واعلم ان هذه الآيات قد استوعبت جميع المؤمنين لانهم اما المهاجرون او الانصار او الذين جاؤا من بعدهم وبين ان من شأن من جاء من بعد المهاجرين والانصار ان يذكر السابقين وهم المهاجرون والانصار بالدعاء والرجة فن لم يكن كذلك بل ذكرهم بسوء كان خارجا من جملة اقسام المؤمنين بحسب نص هذه الآية * قوله تعالى (الم تر الى

الذين نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا من اهل الكتاب لثنا اخرجتم منكم ولا نطيع فيكم احدا ابدا وان قوتلتم لننصرنكم والله يشهد انهم لكاذبون) قال مقاتلان يعني عبد الله بن ابي وعبد الله بن نبل ورفاعة بن زيد كانوا من الانصار ولكنهم نافقوا يقولون لاخوانهم وهذه الاخوة تحتل وجوها (احدها) الاخوة في الكفر لان اليهود والمنافقين كانوا مشتركين في عموم الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم (وثانيها) الاخوة بسبب المصادقة والموالة والمعاونة (وثالثها) الاخوة بسبب ما بينهما من المشاركة في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم اخبر تعالى عنهم انهم قالوا لليهود لثنا اخرجتم من المدينة لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم اي في خذلانكم احدا ابدا ووعدوهم النصر ايضا

في صحبتكم اينما ذهبتم (ولا نطيع فيكم) اي في شأنكم (احدا) يمنعنا من الخروج معكم (ابدا) وان طال الزمان وقيل لا نطيع في قتالكم او خذلانكم وليس بذلك لان تقدير القتال متروك بعد ولان وعدهم لهم على ذلك التقدير ليس مجرد عدم طاعتهم ان يدعوهم الى

قتالهم بل نصرتهم عليه كما ينطق به قوله تعالى (وان قوتلتهم لننصرنكم) اي لنعاوننكم على عدوكم على ان دعوتهم الى خذلان اليهود مما لا يمكن صدوره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (١٨٠) والمسلمين حتى يدعوا عدم طاعتهم فيما ضرورة انها لو كانت لكانت عند

بقولهم وان قوتلتهم لننصرنكم ثم انه تعالى شهد على كونهم كاذبين في هذا القول فقال والله يشهد انهم لكاذبون ولما شهد على كذبهم على سبيل الاجال اتبعه بالتفصيل * فقال (لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون) واعلم انه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لانهاية لها فعمل الموجودات في الازمنة الثلاثة والمعدومات في الازمنة الثلاثة وعلم في كل واحد من هذه الوجودات الستة انه لو كان على خلاف ما وقع كيف كان يكون على ذلك التقدير فهنا خبر تعالى ان هؤلاء اليهود لئن اخرجوا فهو لاء المنافقون لا يخرجون معهم وقد كان الامر كذلك لان بني النضير لما اخرجوا لم يخرج معهم المنافقون وقوتلوا ايضا فانصروهم فاما قوله تعالى ولئن نصروهم فتقديره كما يقول المعترض الطاعن في كلام الغير لانهم ان الامر كما تقول ولئن سلمنا ان الامر كما تقول لكنه لا يفيد لك فائدة فكذا ههنا ذكر تعالى انهم لا ينصرونهم وبتقدير ان ينصروا الا انهم لا بد وان يتركوا تلك النصرة وينهزموا ويتركوا اولئك المنصورين في ايدي الاعداء ونظير هذه الآية قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا او هم معرضون فاما قوله ثم لا ينصرون ففيه وجهان (الاول) انه راجع الى المنافقين يعني لينهز من المنافقون ثم لا ينصرون بعد ذلك اي يهلكهم الله ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم (الثاني) لينهز من اليهود ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين ثم ذكر تعالى ان خوف المنافقين من المؤمنين اشد من خوفهم من الله تعالى * فقال (لئن اشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بانهم قوم لا يفقهون) اي لا يعلمون عظمة الله حتى يخشوه حق خشيته تعالى * ثم قال (لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة او من وراء جدر) يريد ان هؤلاء اليهود والمنافقين لا يقدر على مقاتلتكم مجتمعين الا اذا كانوا في قرى محصنة بالخنادق والدروب او من وراء جدر وذلك بسبب ان الله القى في قلوبهم الرعب وان تأيد الله ونصرته معكم وقرى جدر بالتخفيف وجدر وجدر وهما الجدار * ثم قال (بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك بانهم قوم لا يعقلون) وفيه ثلاثة اوجه (احدها) يعني ان البأس الشديد الذي يوصفون به انما يكون اذا كان بعضهم مع بعض فاما اذا قاتلواكم لم يبق لهم ذلك البأس والشدة لان الشجاع يحب والعزيز يذلل عند محاربة الله ورسوله (وثانيها) قال مجاهد المعنى انهم اذا اجتمعوا يقولون لنفعلن كذا وكذا فهم يهددون المؤمنين ببأس شديد من وراء الخيطان والحصون ثم يحترزون عن الخروج للقتال فبأسهم فيما بينهم شديد لا فيما بينهم وبين المؤمنين (وثالثها) قال ابن عباس معناه بعضهم عدو للبعض والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى يعني تحسبهم في صورتهم مجتمعين على اللفة والمحبة اما قلوبهم فشتى لان كل احدهم على مذهب آخر و بينهم عداوة شديدة وهذا تشجيع للمؤمنين على قتالهم وقوله ذلك بانهم قوم لا يعقلون فيه وجهان (الاول) ان ذلك بسبب انهم قوم لا يعقلون ما فيه الحظ لهم

استعدادهم لنصرتهم واظهار كفرهم ولا ريب في ان ما يفعله عليه الصلاة والسلام عند ذلك تقتلهم لا دعوتهم الى ترك نصرتهم واما الخروج معهم فليس بهذه المرتبة من اظهار الكفر لجواز ان يدعوا ان خروجهم معهم لما بينهم من الصداقة الدنيوية لا الموافقة في الدين (والله يشهد انهم لكاذبون) في مواعيدهم المؤكدة بالايان الفاجرة وقوله تعالى (لئن اخرجوا لا يخرجون معهم) الخ كذب لهم في كل واحد من اقوالهم على التفصيل بعد تكذيبهم في الكل على الاجال (ولئن قوتلوا لا ينصرونهم) وكان الامر كذلك فان ابن ابي واصحابه ارسلوا الى بني النضير ذلك سر اثم اخلفوهم وفيه حجة بيينة لصفة النبوة وعجازه القرآن (ولئن نصروهم) على الفرض والتقدير (ليولن الادبار) فرارا (ثم لا ينصرون) اي المنافقون بعد ذلك اي يهلكهم الله ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم اوليهز من اليهود ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين (لئن اشد رهبة) اي اشد رهوبة على انهم مصدر من المبني للمفعول (في صدورهم من الله) اي رهبتهم في السراشد مما يظهر منه لكم من رهبة الله فانهم كانوا يدعون عندهم رهبة عظيمة من الله تعالى (ذلك) اي ما ذكر من كون رهبتهم منكم اشد من رهبة الله (بانهم) بسبب انهم (قوم لا يفقهون) اي شيئا حتى يعلموا عظمة الله تعالى فيخشوه حق خشيته (لا يقاتلونكم) اي اليهود والمنافقون بمعنى لا يقدر على قتالكم (جميعا) اي مجتمعين متفقين في موطن من المواطن

(الاف في قرى محصنة) بالدروب والخنادق (او من وراء جدر) دون ان يصحروا لكم ويبارزواكم لفرط (بأسهم بينهم شديد) استئناس سيق

ليبان ان ما ذكر من رهبتهم ليس لضعفهم وجبتهم في انفسهم فان بأسهم بالنسبة الى اقربائهم شديد وانما ضعفهم وجبتهم بالنسبة اليكم بما نذف الله تعالى في قلوبهم من الرعب (تحسبهم (١٨١) جميعا) مجتمعين متفقين (وقلوبهم شتى) متفرقة لا لغة بينها (ذاك بأنهم) ي

ما ذكر من تشتت قلوبهم بسبب انهم (قوم لا يعقلون) اي لا يعقلون شيئا حتى يعرفوا الحق ويتبعوه وتطمئن قلوبهم وتتحد كلمتهم ويرموا عن قوس واحدة فيقعون في تيه الضلال وتشتت قلوبهم حسب تشتت طرقه وتفرق فنونه واما ما قيل من ان المعنى لا يعقلون ان تشتت القلوب مما يوهن قواهم فمعزل من السداد وقوله تعالى (كمثل الذين من قبلهم) خبر مبتدأ محذوف تقديره مثلهم اي مثل المذكورين من اليهود والمنافقين كمثل اهل بدر اوبى قينقاع على ما قيل انهم اخرجوا قبل بنى النضير (قريبا) في زمان قريب وانتصابه بمثل اذ التقدير كوقوع مثل الخ (ذاقوا وبال امرهم) اي سوء عاقبة كفرهم في الدنيا (ولهم في الآخرة) عذاب اليم (لا يقدر قدره والمعنى ان حال هؤلاء كمال اولئك في الدنيا والآخرة لكن لا على ان حال كلهم كحالهم بل حال بعضهم الذين هم اليهود كذلك واما حال المنافقين فهي ما نطق به قوله تعالى (كمثل الشيطان) فانه خبر ثان للمبتدأ المقدر مبين لحالهم متضمن لحال اخرى لليهود وهي اغراءهم بمقالة المنافقين ولا وخيباتهم آخره وقد اجل في النظم الكريم حيث استدل من الجبرين الى المقدر المضاف الى ضمير الفريقين من غير تعيين ما يستدل به بخصوص صدقة بأن السامع يرد كلا من المثلين الى ما يلائمه كأنه قيل مثل اليهود في حلول العذاب بهم كمثل الذين من قبلهم الخ ومثل المنافقين في اغرائهم اياهم على القتال حسبما نقل عنهم كمثل الشيطان (اذ قال للانسان اكفر) اي

(والثاني) لا يعقلون ان تشتت القلوب مما يوهن قواهم * قوله تعالى (كمثل الذين من قبلهم قريبا ذاقوا وبال امرهم) اي مثلهم كمثل اهل بدر في زمان قريب فان قيل بم انتصب قريبا قلنا بمثل والتقدير كوجود مثل اهل بدر قريبا ذاقوا وبال امرهم اي سوء عاقبة كفرهم وعداوتهم لرسول الله من قولهم كلا وبيل اي وخيم سبي العاقبة يعني ذاقوا عذاب القتل في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب اليم ثم ضرب لليهود والمنافقين مثله * فقال تعالى (كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال انى برى منك انى اخاف الله رب العالمين) اي مثل المنافقين الذين غروا بنى النضير بقولهم لن اخرجكم لنخرجن معكم ثم خذلوههم وماوفوا بعدهم كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر ثم تبرأ منه في العاقبة والمراد اما عموم دعوة الشيطان الى الكفر واما اغواء الشيطان قريبا يوم بدر بقوله لا غالب لكم اليوم من الناس وانى جار لكم الى قوله انى برى منك * ثم قال (فكان عاقبتهما انهما في النار خالدن فيها وذلك جزاء الظالمين) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال مقاتل فكان عاقبة المنافقين واليهود مثل عاقبة الشيطان والانسان حيث صار الى النار (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود خالدا في النار على انه خبران وفي النار لغو وعلى القراءة المشهورة الخبر هو الظرف وخالدين فيها وقرئ عاقبتهما بالرفع ثم قال وذلك جزاء الظالمين اي المشركين لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم ثم انه تعالى رجع الى موعظة المؤمنين * فقال (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد) الغد يوم القيامة سماه باليوم الذى بلى يومك تقربا له ثم ذكر النفس والغد على سبيل التنكير اما الفائدة في تنكير النفس فاستقلال النفس التى تنظر فيما قدمت للآخرة كأنه قال فلتنظر نفس واحدة في ذلك واما تنكير الغد فلتعظيمه وابهام امره كأنه قيل الغد لا يعرف كنهه لعظمه * ثم قال تعالى (واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون) كرر الامر بالتقوى تأكيدا او يحتمل الاول على اداء الواجبات والثانى على ترك المعاصى * ثم قال تعالى (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم انفسهم) وفيه وجهان (الاول) قال مقاتلان نسوا حق الله فجعلهم ناسين حق انفسهم حتى لم يسعوا لها بما ينفعهم عنده (الثانى) أنساهم انفسهم اي اراهم يوم القيامة من الاهوال ما نسوا فيه انفسهم كقولهم لا يرتد اليهم طرفهم وافئدتهم هواء وترى الناس سكارى وما هم بسكارى * ثم قال تعالى (أولئك هم الفاسقون) والمقصود منه الذم واعلم انه تعالى لما ارشد المؤمنين الى ما هو مصلحتهم يوم القيامة بقوله ولتنظر نفس ما قدمت لغد وهدد الكافرين بقوله الذين نسوا الله فأنساهم انفسهم بن الفرق بين الفريقين * فقال تعالى (لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون) واعلم ان التفاوت بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة فذكر هذا الفرق في مثل هذا الموضع يكون الغرض منه التنبيه على عظم ذلك الفرق وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المعتزلة احتجوا على ان صاحب الكبيرة لا يدخل الجنة

اغراء عن الكفر اغراء الامر المأمور على المأمور به (فلما كفر قال انى برى منك) وقرئ ان ابرى منك ان اريد بالانسان الجنس فهذا التبرؤ من الشيطان يكون يوم القيامة كما ينبى عنه قوله تعالى (انى اخاف الله رب العالمين) وان اريد به ابو جهل فقوله تعالى اكفر

عيسارة عن قول ابليس يوم بدر لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم وتبرؤه قوله يومئذ في برئ منكم اني اري ما لا ترون اني اخاف الله الآية (فكان عاقبتهم) بالنصب على انه خبر كان واسمها (انهم في النار) (١٨٢) وقرئ بالعكس وقدمرانه او ضمع (خالدين فيها)

لان الآية دلت على ان اصحاب النار واصحاب الجنة لا يستويان فلو دخل صاحب الكبيرة الجنة لكان اصحاب النار واصحاب الجنة يستويان وهو غير جائز وجوابه معلوم (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان المسلم لا يقتل بالذمي وقد بينا وجهه في الخلافات ثم انه تعالى لما شرح هذه البيانات عظم امر القرآن ﴿ فقال تعالى ﴾ (لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله) والمعنى انه لو جعل في الجبل عقل كما جعل فيكم ثم انزل عليه القرآن لخشع وخضع ونشقق من خشية الله ﴿ ثم قال تعالى ﴾ (و تلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) اي الغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على قساوة قلوب هؤلاء الكفار وغلظ طباعهم ونظيره قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او أشد قسوة واعلم انه لما وصف القرآن بالعظيم ومعلوم ان عظم الصفة تابع لعظم الموصوف اتبع ذلك بشرح عظمة الله ﴿ فقال تعالى ﴾ (هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم) اعلم انه تعالى قدم الغيب على الشهادة في اللفظ وفيه سر عقلي اما المفسرون فذكروا اقوالا في الغيب والشهادة فقيل الغيب المعدوم والشهادة الموجود وقيل ما غاب عن العباد وما شاهدوه وقيل السر والعلانية وقيل الدنيا والآخرة ﴿ ثم قال تعالى ﴾ (هو الله الذي لا اله الا هو الملك) وكل ذلك قد تقدم تفسيره ﴿ ثم قال تعالى ﴾ (القدوس) قرئ بالضم والفتح وهو البليغ في الزاخرة في الذات والصفات والافعال والاحكام والاسماء وقد شرحناه في اول سورة الحديد ومضى شيء منه في تفسير قوله ونقدس لك وقال الحسن انه الذي كثرت بركاته ﴿ وقوله ﴾ (السلام) فيه وجهان (الاول) انه بمعنى السلامة ومنه دار السلام وسلام عايكم وصف به نبيا لفته في كونه سليما من النقائص كما يقال رجاء وغيث وعدل فان قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى بين القدوس وبين السلام فرق والتكرار خلاف الاصل قلنا كونه قدوسا اشارة الى براءته عن جميع العيوب في الماضي والحاضر وكونه سليما اشارة الى انه لا يطرأ عليه شيء من العيوب في الزمان المستقبل فان الذي يطرأ عليه شيء من العيوب فانه تزول سلامته ولا يبقى سليما (الثاني) انه سلام بمعنى كونه موجبا للسلامة ﴿ وقوله تعالى ﴾ (المؤمن) فيه وجهان (الاول) انه الذي آمن اوليائه عذابه يقال آمنه يؤمنه فهو مؤمن (والثاني) انه المصدق اما على معنى انه يصدق انبياءه باظهار المعجزة لهم او لاجل ان امة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون لسائر الانبياء كما قال لتكونوا شهداء على الناس ثم ان الله يصدقهم في تلك الشهادة وقرئ بفتح الميم يعني المؤمن به على حذف الجار كما حذف في قوله واختار موسى قومه ﴿ وقوله تعالى ﴾ (المهين) قالوا امعناه الشاهد الذي لا يغيب عنه شيء ثم في اصله قولان قال الخليل وابو عبيدة هين يهين فهو مهين اذا كان رقيقا على الشيء وقال آخرون مهين اصله مؤمن وهو من آمن يؤمن فيكون بمعنى المؤمن وقد تقدم استقصاؤه عند قوله ومهينا عليه وقال ابن الانباري المهين القائم على خلقه برزقه وانشد

وقرئ خالدان فيها على انه خبران وفي النار لغو (وذلك جزاء الظالمين) اي الخلود في النار جزاء الظالمين على الاطلاق دون هؤلاء خاصة (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله) اي في كل ما تأتون وما تدرتون (ولتنظر نفس ما قدمت لغد) اي اي شيء قدمت من الاعمال ليوم القيامة عبر عنه بذلك لدنوه اولان الدنيا كيوم والآخرة غده وتذكيره لتفخيمه وتوويله كأنه قبل لغد لا يعرف كمه لغاية عظمه واما تشكيك نفس فلا استقلال النفس النواظر فيما قدم من ذلك اليوم الهائل كأنه قبل ولتنظر نفس واحدة في ذلك (واتقوا الله) تكرر للتأكيد او الاول في اداء الواجبات كما يشعر به ما بعده من الامر بالعمل وهذا في ترك المحارم كما يؤذن به الوعيد بقوله تعالى (ان الله خبير بما تعملون) اي من المعاصي (ولا تكونوا كالذين نسوا الله) اي نسوا حقوقه تعالى وما قدروه حق قدره ولم يراعوا مواجب اوامره ونواهيه حق رعايتهما (فانساهم) بسبب ذلك (انفسهم) اي جعلهم ناسين لها حتى لم يسمعوا ما ينفعها ولم يفعلوا ما يخلصها او اراهم يوم القيامة من الاهوال ما انساهم انفسهم (اولئك هم الفاسقون) الكاملون في الفسوق (لا يستوي اصحاب النار) الذين نسوا الله تعالى فاستحقوا الخلود في النار (واصحاب الجنة) الذين اتقوا الله فاستحقوا الخلود في الجنة ولعل تقديم اصحاب النار في الذكر للايدان من اول الامر بان القصور الذي ينبت عنه عدم الاستواء من جهتهم لا من جهة مقابلتهم فان مفهوم عدم الاستواء بين الشئيين

المتفاوتين زيادة ونقصانا وان جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد لكن المتبادر اعتباره بحسب نقصان الناقص وعليه قوله تعالى (الا) هل يستوي الاعمي والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور الى غير ذلك من المواقع واما قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون

فلعل تقديم الفاضل فيه لان صلاته ملكة لصلاته المنفرد والاعدام مسبوقه بملكاتها ولادلالته في الآية الكريمة على ان المسلم لا يقتض
بالكافروا ان الكفار لا يملكون اموال المسلمين بالقهر (١٨٣) لان المراد عدم الاستواء في الاحوال الاخروية كما ينبغي عند التعبير عن

الا ان خير الناس بعد نبيه * مهينه الثالبه في العرف والتكر

قال معناه القائم على الناس بعده * واما قوله (العزيز) فهو اما الذي لا يوجد له نظير واما
الغالب القاهر * واما قوله (الجبار) ففيه وجوه (احدها) انه فعال من جبر اذا اغنى الفير
واصلح الكسير قال الازهرى وهو لعمري جابر كل كسير وفقير وهو جابر دينه الذي ارتضاه
قال العجاج * قد جبر الدين الاله فجبر * (والثاني) ان يكون الجبار من جبره على كذا اذا
اكرهه على ما اراده قال السدي انه الذي يقهر الناس ويجبرهم على ما اراده قال
الازهرى هي لغة تبسم وكثير من الجبارين يقولونها وكان الشافعي يقول جبره السلطان
على كذا بغير الف وجعل الفراء الجبار بهذا المعنى من اجبره وهي اللغة المعروفة
في الاكره فقال لم اسمع فعلا من افعل الا في حرفين وهما جبار من اجبر ودرار من ادرك
وعلى هذا القول الجبار هو القهار (الثالث) قال ابن الانباري الجبار في صفة الله الذي
لا ينال ومنه قيل للخلقة التي فانت يد المتناول جبارة (الرابع) قال ابن عباس الجبار هو
الملك العظيم قال الواحدى هذا الذي ذكرناه من معاني الجبار في صفة الله والجبار معان
في صفة الخلق (احدها) المسلط كقوله وما انت عليهم بجبار (والثاني) العظيم الجسيم
كقوله ان فيها قوما جبارين (والثالث) المتمرد عن عبادة الله كقوله ولم يجعلني
جبارا (والرابع) القتال كقوله بطشتم جبارين وقوله ان تريد الا ان تكون جبارا في
الارض * واما قوله تعالى (المتكبر) ففيه وجوه (احدها) قال ابن عباس الذي تكبر برؤيته
فلا شيء مثله (وثانيها) قال قتادة المتعظم عن كل سوء (وثالثها) قال الزجاج الذي تعظم عن
ظلم العباد (ورابعها) قال ابن الانباري المتكبر ذو الكبرياء والكبرياء عند العرب الملك
ومنه قوله تعالى وتكون لهما الكبرياء في الارض واعلم ان المتكبر في حق الخلق اسم ذم
لان المتكبر هو الذي يظهر من نفسه الكبر وذلك نقص في حق الخلق لانه ليس له كبر ولا
غلو بل ليس معه الا الحقارة والذلة والمسكنة فاذا اظهر العلو كان كاذبا فكان ذلك
مذموما في حقه اما الحق سبحانه فله جميع انواع العلو والكبرياء فاذا اظهره فقد ارشد
العباد الى تعريف جلاله وعلوه فكان ذلك في غاية المدح في حقه سبحانه ولهذا السبب
لما ذكر هذا الاسم * قال تعالى (سبحان الله عما يشركون) كانه قيل ان المخلوقين قد يشكرون
ويدعون مشاركة الله في هذا الوصف لكنه سبحانه منزوع عن التكبر الذي هو حاصل للخلق
لانهم ناقصون بحسب ذواتهم فادماؤهم الكبر يكون ضم نقصان الكذب الى نقصان
الذاتي اما الحق سبحانه فله العلو والعزة فاذا اظهره كان ذلك ضم كمال الى كمال فسبحان الله
عما يشركون في اثبات صفة التكبرية للخلق * ثم قال تعالى (هو الله الخالق) والخلق
هو التقدير معناه انه يقدر افعاله على وجوه مخصوصة فالخالقية راجعة الى صفة الارادة
* ثم قال تعالى (الباري) وهو بمنزلة قولنا صانع وموجد لانه يقدر اختراع الاجسام ولذلك
يقال في الخلق برية ولا يقال في الاعراض التي هي كاللون والشم * واما قوله (المصور)

الفريقين بصاحبة النار وصاحبة
الجنة وكذا قوله تعالى (صاحب
الجنة هم الفائزون) لانه استثناف
مبين لكيفية عدم الاستواء بين
الفريقين اي هم الفائزون بكل
مطلوب لتاجون عن كل مكروه
(لو انزلنا هذا القرآن) لعظيم
الشان المنطوي على فنون التوارع
(على جبل) من الجبال (لرأيت)
مع كونه علما في القسوة وعدم
التأثر بما يصادمه (خاشعا متصدعا
من خشية الله) اي متمسقا منها
وفرى متصدعا بالادغام وهذا
تمثيل وتخييل لعلو شأن القرآن
وقوة تأثير ما فيه من المواعظ كما
ينطق به قوله تعالى (وتلك
الامثال نضربها للناس لعلهم
يتفكرون) اريد به توبيخ لانسان
على قسوة قلبه وعدم تحسسه
عند ذلوته وقلة تدبره فيه
(هو الله الذي لا اله الا هو) وحده
(عالم الغيب والشهادة) اي ما غاب
عن الحس من الجواهر القدسية
واحوالها وما حضره من الاجرام
واعراضها وتقديم الغيب على
الشهادة لتقدمه في الوجود وتعلق
العلم القديم به والمعدوم والموجود
او السر والعلانية (هو الرحمن
الرحيم هو الله الذي لا اله الا هو)
كرر لابرار الاعناء بامر التوحيد
(الملك القدوس) البليغ
في النزاهة عما يوجب نقصانا ما
وقرى بالفصح وهي لغة فيه
(السلام) ذو السلامة من كل
نقص وآفة مصدر وصف به
المبلغ (المؤمن) واهب الامن
وقرى بالفتح بمعنى المؤمن به
على حذف الجار (المهين)
المرقيب الحافظ لكل شيء مفعول
من الامن بقلب همزته هاء
(العزيز) الغالب (الجبار) الذي
جبر خلقه على ما اراد وجبر احوالهم

اي اصلحها (المتكبر) الذي تكبر عن كل ما يوجب حاجة او نقصانا او البليغ الكبرياء والعظمة (سبحان الله عما يشركون) تنزيه له تعالى
عما يشركونه به تعالى او عن انراهم به تعالى اثر تعدد صفاته التي لا يمكن ان يشاركه تعالى في شيء منها اي ما نصلا (هو الله الخالق) المقدر

نلاشيء على مقتضى حكمته (الباري) الموجد لها بريثا من التفاوت وقيل المميز بعضها من بعض بالاشكال المختلفة (المصور) الموجد لصورها وكيفياتها كما اراد (له الاسماء الحسنى) لدلالاتها على المعاني (١٨٤) الحسنة (يسبح له ما في السموات والارض) ينطق بتزده

تعالى عن جميع التقايص تنزهها ظاهرا (وهو العزيز الحكيم) الجامع للكمالات كافة فانها مع تكثرها وتشعبها راجعة الى الكمال في القدرة والعلم * عن النبي عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة الحشر غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر

* (سورة المحتحنة مدنية وآيها ثلاث عشرة) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلحقون اليهم بالموودة) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان من جملة ما يتحقق به التعلق بما قبلها هو انها يشتركان في بيان حال الرسول صلى الله عليه وسلم مع الحاضرين في زمانه من اليهود والنصارى وغيرهم فان بعضهم اقدموا على الصلح واعترفوا بصدقه ومن جملتهم بنو النضير فانهم قالوا والله انه النبي الذي وجدنا نعتة وصفته في التوراة وبعضهم انكروا ذلك واقدموا على القتال اما على التصريح واما على الاخفاء فانهم مع اهل الاسلام في الظاهر ومع اهل الكفر في الباطن واما تعلق الاول بالآخر فظاهر لما ان آخر تلك السورة يشتمل على الصفات الحميدة لحضرة الله تعالى من الوحدانية وغيرها واول هذه السورة مشتمل على حرمة الاختلاط مع من لم يعترف بتلك الصفات (المسئلة الثانية) اما سبب النزول فقد روي انها نزلت في حاطب بن ابى بلتعة لما كتب الى اهل مكة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجهز للفتح ويريد ان يغزوكم فخذوا حذرکم ثم ارسل ذلك الكتاب مع امرأة مولاه بنى هاشم يقال لها سارة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم من مكة الى المدينة فقال عليه السلام امسلة جئت قالت لا قال امهاجرة جئت قالت لا قال فاجاء بك قالت قد ذهب الموالى يوم بدر اى قتلوا في ذلك اليوم فاحتجت حاجة شديدة فحث عليها بنى المطلب فكسوها وحلوا وزدوها فأتاها حاطب واعطاها عشرة دنانير وكساها بردا واستحملكها ذلك الكتاب الى اهل مكة فخرجت سائرة فاطلع الله الرسول عليه السلام على ذلك فبعث عليا وعمر وعمارا وطلحة والزبير خلفها وهم فرسان فأدركوها وسألوا عن ذلك فأنكرت وحلفت فقال علي عليه السلام والله ما كذبنا ولا كذب رسول الله وسل سيفه فأخرجته من عقال شعرها فجاءوا بالكتاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرضه على حاطب فاعترف وقال ان لي بمكة اهلا وما لا فأردت ان اتقرب منهم وقد علمت ان الله تعالى ينزل بأسه عليهم فصدقه وقبل عذره فقال عمر دعني يا رسول الله اضرب عنق هذا المنافق فقال صلى الله عليه وسلم ما يدريك يا عمر لعل الله تعالى قد اطلع على اهل بدر فقال لهم اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر وقال الله ورسوله اعلم فنزلت واما تفسير الآية

زائدة كما في قوله تعالى ولا تلتقوا بأيديكم الى التهلكة وتلقون اليهم اخبار النبي عليه الصلاة والسلام بسبب الموودة التي بينكم وبينهم والجملة اما حال من فاعل لا تتخذوا اوصفة لا ولياء وابرار الضمير في الصفات الجارية على غير من هي له انما يشترط في الاسم دون الفعل واستثناف (فالخاطب)

فعناه انه يخلق صور الخلق على ما يريد وقدم ذكر الخالق على الباري لان ترجيح الارادة مقدم على تأثير القدرة وقدم الباري على المصور لان ايجاد الذوات مقدم على ايجاد الصفات * ثم قال تعالى (له الاسماء الحسنى) وقد فسرناه في قوله والله الاسماء الحسنى * اما قوله تعالى (يسبح له ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم) فقد مره تفسيره في اول سورة الحديد والله اعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد النبي الامى وعلى آله وصحبه اجمعين وسلم تسليما كثيرا

(سورة المحتحنة ثلاث عشر آية مدنية)
(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلحقون اليهم بالموودة) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان من جملة ما يتحقق به التعلق بما قبلها هو انها يشتركان في بيان حال الرسول صلى الله عليه وسلم مع الحاضرين في زمانه من اليهود والنصارى وغيرهم فان بعضهم اقدموا على الصلح واعترفوا بصدقه ومن جملتهم بنو النضير فانهم قالوا والله انه النبي الذي وجدنا نعتة وصفته في التوراة وبعضهم انكروا ذلك واقدموا على القتال اما على التصريح واما على الاخفاء فانهم مع اهل الاسلام في الظاهر ومع اهل الكفر في الباطن واما تعلق الاول بالآخر فظاهر لما ان آخر تلك السورة يشتمل على الصفات الحميدة لحضرة الله تعالى من الوحدانية وغيرها واول هذه السورة مشتمل على حرمة الاختلاط مع من لم يعترف بتلك الصفات (المسئلة الثانية) اما سبب النزول فقد روي انها نزلت في حاطب بن ابى بلتعة لما كتب الى اهل مكة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجهز للفتح ويريد ان يغزوكم فخذوا حذرکم ثم ارسل ذلك الكتاب مع امرأة مولاه بنى هاشم يقال لها سارة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم من مكة الى المدينة فقال عليه السلام امسلة جئت قالت لا قال امهاجرة جئت قالت لا قال فاجاء بك قالت قد ذهب الموالى يوم بدر اى قتلوا في ذلك اليوم فاحتجت حاجة شديدة فحث عليها بنى المطلب فكسوها وحلوا وزدوها فأتاها حاطب واعطاها عشرة دنانير وكساها بردا واستحملكها ذلك الكتاب الى اهل مكة فخرجت سائرة فاطلع الله الرسول عليه السلام على ذلك فبعث عليا وعمر وعمارا وطلحة والزبير خلفها وهم فرسان فأدركوها وسألوا عن ذلك فأنكرت وحلفت فقال علي عليه السلام والله ما كذبنا ولا كذب رسول الله وسل سيفه فأخرجته من عقال شعرها فجاءوا بالكتاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرضه على حاطب فاعترف وقال ان لي بمكة اهلا وما لا فأردت ان اتقرب منهم وقد علمت ان الله تعالى ينزل بأسه عليهم فصدقه وقبل عذره فقال عمر دعني يا رسول الله اضرب عنق هذا المنافق فقال صلى الله عليه وسلم ما يدريك يا عمر لعل الله تعالى قد اطلع على اهل بدر فقال لهم اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر وقال الله ورسوله اعلم فنزلت واما تفسير الآية

فالخطاب في يأيا الذين آمنوا قدموا وكذلك في الإيمان انه في نفسه شيء واحد وهو التصديق بالقلب او اشياء كثيرة وهي الطاعات كما ذهب اليه المعتزلة واما قوله تعالى لا تتخذوا عدوى وعدكم فاتخذ يتعدى الى مفعولين وهما عدوى واولياء العدو فعول من عدا كغفو من عفا ولكونه على زنة المصدر اوقع على الجمع ايقاعه على الواحد والعداوة ضد الصداقة وهما لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة لكنهما يرتفعان في مادة الامكان وعن الزجاج والكرابيسي عدوى اي عدو ديني وقال عليه السلام المرء على دين خليله فلينظر احدكم من يخالل وقال عليه السلام لا يذري ذرا يا ابا ذر اي غرا الايمان او ثوق فقال الله ورسوله اعلم فقال الموالاة في الله والحب في الله والبغض في الله وقوله تعالى تلقون اليهم بالموودة فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله تلقون بماذا يتعلق نقول فيه وجوه (الاول) قال صاحب النظم هو وصف النكرة التي هي اولياء قاله الفراء (الثاني) قال في الكشف يجوز ان يتعلق بلا تتخذ واحالا من ضميره واولياء صفته (الثالث) قال ويجوز ان يكون استئنافا فلا يكون صلة لاولياء والباء في الموودة كهي في قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم والمعنى تلقون اليهم اخبار النبي صلى الله عليه وسلم وسرد بالموودة التي بينكم وبينهم ويدل عليه تسرون اليهم بالموودة (المسئلة الثانية) في الآية مباحث (الاول) اتخاذ العدو وليا كيف يمكن وقد كانت العداوة منافية للمحبة والموودة والمحبة والموودة من لوازم ذلك الاتخاذ نقول لا بعد ان تكون العداوة بالنسبة الى امر والمحبة والموودة بالنسبة الى آخر الا ترى الى قوله تعالى ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم والنبي صلى الله عليه وسلم قال اولادنا كبادنا (الثاني) لما قال عدوى فلم لم يكتف به حتى قال وعدوكم لان عدو الله انما هو عدو المؤمنين نقول الامر لازم من هذا التلازم وانما لا يلزم من كونه عدوا للمؤمنين ان يكون عدو الله كما قال ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم (الثالث) لم قال عدوى وعدوكم ولم يقل بالعكس فنقول العداوة بين المؤمن والكافر بسبب محبة الله تعالى ومحبة رسوله فتكون محبة العبد من اهل الايمان لحضرة الله تعالى لعله ومحبة حضرة الله تعالى للعبد لالعله لما انه غني على الاطلاق فلا حاجة به الى الغير اصلا والذي لالعله مقدم على الذي لالعله ولان الشيء اذا كان له نسبة الى الطرفين فالطرف الاعلى مقدم على الطرف الادنى (الرابع) قال اولياء ولم يقل وليا والعدو والولى بلفظ فنقول كما ان المعرف بحرف التعريف يتناول كل فرد فكذلك المعرف بالاضافة (الخامس) منهم من قال الباء زائدة وقدموا ان الزيادة في القرآن لا يمكن والباء مشتملة على الفائدة فلا تكون زائدة في الحقيقة * ثم قال تعالى وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول واياكم ان تؤمنوا بالله ربكم ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي تسرون اليهم بالموودة وانا اعلم بما خفيتم وما اعلنتم ومن يفعل منكم اي ان يظفروا بكم (يكونوا لكم اعداء) اي يظهر ما في قلوبهم من العداوة ويرتبوا عليهم الاحكامها (ويستطوا اليكم ايديهم والستهم بالسوء) بما يسوءكم من القتل والاسروا انتم (وودوا الوتكفرون) اي تمنوا ارتدادكم وصيغة الماضي للايذان

(وقد كفروا بما جاءكم من الحق) حال من فاعل تلقون وقيل من فاعل لا تتخذوا وقرئ بما جاءكم اي كفروا لا جل ما جاءكم بمعنى جعل ما هو سبب الايمان سببا للكفر (يخرجون الرسول واياكم) اي من مكة وهو اما حال من فاعل كفروا او استئناف مبين لكفرهم وصيغة المضارع لاستحضار الصورة وقوله تعالى (ان تؤمنوا بالله ربكم) تعليل للاخراج وفيه تغليب الخاطب على الغائب والتفات من التكلم الى النية للاشعار بما يوجب الايمان من الالوهية والربوبية (ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي) متعلق بلا تتخذوا كانه قيل لا تتولوا اعدائي ان كنتم اولياءي وقوله تعالى (تسرون اليهم بالموودة) استئناف وارد على نهج العتاب والتوبيخ اي تسرون اليهم الموودة او الاخبار بسبب الموودة (وانا اعلم) اي والحال اني اعلم منكم (بما خفيتم وما اعلنتم) ومطلع رسول على ما تسرون فاي طائل لكم في الاسرار وقيل اعلم مضارع والباء مزيدة وما موصولة او مصدرية وتقديم الاخفاء على الاعلان قدموا وجهه في قوله تعالى يعلم ما يسرون وما يعلنون (ومن يفعل منكم) اي الاتخاذ (فقد ضل سواء السبيل) فقد اخطأ طريق الحق والصواب (ان يظفروا بكم) اي ان يظفروا بكم (يكونوا لكم اعداء) اي يظهر ما في قلوبهم من العداوة ويرتبوا عليهم الاحكامها (ويستطوا اليكم ايديهم والستهم بالسوء) بما يسوءكم من القتل والاسروا انتم (وودوا الوتكفرون) اي تمنوا ارتدادكم وصيغة الماضي للايذان

كفروا بما جاءكم من الدين الحق وقيل من القرآن يخرجون الرسول واياكم يعني من مكة الى المدينة ان تؤمنوا اي لان تؤمنوا بالله ربكم وقوله ان كنتم خرجتم قال الزجاج هو شرط جوابه متقدم وهو لا تتخذوا عدوى وعدوكم اولياء وقوله تعالى جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي منصوبان لانهما مفعولان لهما تسرون اليهم بالموودة عن مقاتل بالنصيحة ثم ذكر انه لا يخفى عليه من احوالهم شيء فقال وانا اعلم بما اخفيتم من المودة للكفار وما اعلنتم اي اظهرتم ولا يبعد ان يكون هذا عاما في كل ما يخفى ويعلن قال بعضهم هو اعلم بسرار العبد وخفاياه وظاهره وباطنه من افعاله واحواله وقوله تعالى ومن يفعله منكم يجوز ان تكون الكناية راجعة الى الاسرار والى الالتقاء والى اتخاذ الكفار اولياء لما ان هذه الافعال مذكورة من قبل وقوله تعالى فقد ضل سواء السبيل فيه وجهان (الاول) عن ابن عباس انه عدل عن قصد الايمان في اعتقاده وعن مقاتل قد اخطأ قصد الطريق عن الهدي ثم في الآية مباحث (الاول) ان كنتم خرجتم متعلق بلا تتخذوا يعني لا تتولوا اعدائي ان كنتم اوليائي وتسرون استئناف معناه اي طائل لكم في اسراركم وقد علمتم ان الاخفاء والاعلان سيان في علمي (الثاني) لقائل ان يقول ان كنتم خرجتم الآية قضية شرطية ولو كان كذلك فلا يمكن وجود الشرط وهو قوله ان كنتم خرجتم بدون ذلك النهي ومن المعلوم انه يمكن فنقول هذا المجموع شرط لمقتضى ذلك النهي لانه يصرح اللفظ ولا يمكن وجود المجموع بدون ذلك لان ذلك موجود دائما فالفائدة في ابتغاء مرضاتي ظاهرة اذ الخروج قد يكون ابتغاء لرضا الله وقد لا يكون (الثالث) قال تعالى بما اخفيتم وما اعلنتم ولم يقل بما اسررتكم وما اعلنتم مع انه اليق بما سبق وهو تسرون فنقول فيه من المبالغة ما ليس في ذلك فان الاخفاء ابلغ من الاسرار دل عليه قوله يعلم السر وأخفى اي اخفى السر (الرابع) قال بما اخفيتم قدم العلم بالاخفاء على الاعلان مع ان ذلك مستلزم لهذا من غير عكس فنقول هذا بالنسبة الى علمنا بالنسبة الى علمه تعالى اذ هما سيان في علمه كما مر ولان المقصود بيان ماهو الاخفى وهو الكفر فيكون مقدما (الخامس) قال تعالى ومن يفعله منكم ما الفائدة في قوله منكم ومن المعلوم ان من فعل هذا الفعل فقد ضل سواء السبيل نقول اذا كان المراد من منكم من المؤمنين فظاهر لان من يفعل ذلك الفعل لا يلزم ان يكون مؤمنا ثم انه اخبر المؤمنين بعداوة كفار اهل مكة * فقال تعالى (ان يتقفوكم يكونوا لكم اعداء ويبسطوا ايديهم والستهم بالسوء وودوا لتكفروا لن تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير) قوله يتقفوكم اي يظفروا بكم ويتمكنوا منكم يكونوا لكم في غاية العداوة وهو قول ابن عباس وقال مقاتل يظهروا عليكم يصادفوك ويبسطوا ايديهم بالضرب والستهم بالشم وودوا ان ترجعوا الى دينهم والمعنى ان اعداء الله لا يخلصون المودة لاولياء الله لما بينهم من المباشرة لن تنفعكم ارحامكم لما عوتب حاطب

(على)

بمحقق واداءتهم قبل ان يتقفوهم ايضا (لن تنفعكم ارحامكم) قراباتهم (ولا اولادكم) الذين توالون المشركين لاجلهم وتتقربون اليهم محاماة عليهم (يوم القيامة) يجلب نفع او دفع ضرر (يفصل بينكم) استئناف لبيان عدم نفع الارحام والاولاد يومئذ اي يفرق الله بينكم بما اعتراكم من الهول الموجب لفرار كل منكم من الآخر حسبما نطق به قوله تعالى يوم يفر المرء من اخيه الآية فالحكم ترفضون حق الله تعالى لمراعاة حق من هذا شأنه وقرئ يفصل ويفصل مبني للمفعول ويفصل ويفصل مبني للفاعل وهو الله تعالى ونفصل ونفصل بالنون (والله بما تعملون بصير) في اذانيكم (قد كانت لكم اسوة حسنة) اي خصلة جيدة حقيقة بأن يؤتسى ويقتدى بها وقوله تعالى (في ابراهيم والذين معه) اي من اصحابه المؤمنين صفة ثانية لاسوة او خبر لكان ولكم للبيان احوال من المستكن في حسنة او صلة لها لاسوة عند من لا يجوز العمل بعد الوصف (اذ قالوا) ظرف لخبر كان (لقومهم انا ابراهيم) جمع برئ كظريف وظرفاء وقرئ براء كظراف وبراء كرخال وبراء على الوصف بالمصدر مبالغة (ومما تعبدون من دون الله) من الاصنام (كفرنا بكم) اي بدينكم او بعبودكم او بكم وبه فلا نعتد بشأنكم وبآلهتكم (وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا) اي هذا ابناء معكم لانركبه (حتى تؤمنوا بالله وحده) وتركوا ما اتم عليه من الشرك فتنقلب العداوة حينئذ ولاية والبغضاء حجة (الاقول ابراهيم لايه

لاستغفرون لك) استثناء من قوله

تعالى اسوة حسنة فان استغفاره عليه الصلاة والسلام لا يبرء الكافرون كاجازة اعتقاد وشرعا لو قوعه قبل تبين انه من اصحاب الجحيم كما نطق به النص لكنه ليس مما ينبغي ان يؤتسى به اصادا اذ المراد به ما يجب الاتساع به حتما لورود الوعيد على الاعراض عنه بما سيأتي من قوله تعالى ومن يتول فان الله هو الغني الحميد فاستثناءه من الاسوة انما يفيد عدم وجوب استثناءه الايمان والمغفرة للكافر المرجو ايمانه وذلك مما لا يرتاب فيه عاقل واما عدم جوازه فالذلة لا استثناء عليه قطعاً هذا واما تعليل عدم كون استغفاره عليه الصلاة والسلام لايه الكافر مما ينبغي ان يؤتسى به بانه كان قبل النبي اول موعدة وعدّها اياه فجعل من السداد بالكلية لا بتناهي على تناول النبي لاستغفاره عليه الصلاة والسلام له وانباؤه عن كونه مؤتسى به لما يبينه عنه وكذا هما بين البطلان لما ان مورد النبي هو الاستغفار للكافر بعد تبين امره وقد عرفت ان استغفاره عليه الصلاة والسلام لايه كان قبل ذلك قطعاً وان ما يؤتسى به ما يجب الاتساع به لا ما يجوز فعله في الجملة وتجوز ان يكون استغفاره عليه الصلاة والسلام له بعد النبي كما هو المفهوم من ظاهر قوله الاعن موعدة وعدّها اياه مما لا ماسغ له وتوجيه الاستثناء الى العدة بالاستغفار لا الى نفس الاستغفار بقوله واغفر لابي الاية لانها كانت هي الحاملة له عليه الصلاة والسلام على الاستغفار وتخصيص هذه العدة بالذكر دون ما وقع في سورة مريم من قوله تعالى سأستغفر لك

على ما فعل اعتذر بأن له ارحاما وهي القربات والاولاد فيما بينهم وليس هنالك من يمنع عشيرته فاراد ان يتخذ عندهم يدا يحسنوا الى من خلفهم بمكة من عشيرته فقال لن تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم الذين توالون الكفار من اجلهم وتقربون اليهم مخافة عليهم ثم قال يوم القيامة يفصل بينكم وبين اقاربكم واولادكم فيدخل اهل الايمان الجنة واهل الكفر النار قال تعالى والله بما تعملون بصير اي بما عمل حاطب ثم في الآية مباحث (الاول) ما قاله صاحب الكشف ان يتفقوكم يكونوا لكم اعداء كيف يورد جواب الشرط مضارعاً مثله ثم قال وودوا بلفظ الماضي نقول الماضي وان كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الاعراب فان فيه نكتة كانه قيل وودوا قبل كل شيء كنركم وارتدادكم (الثاني) يوم القيامة ظرف لاي شيء قلنا لقوله لن تنفعكم او يكون ظرفاً ليفصل وقرأ ابن كثير يفصل بضم الياء وفتح الصاد ويفصل على البناء للفاعل وهو الله وتفصل وتفصل بالنون (الثالث) قال تعالى والله بما تعملون بصير ولم يقل خبير مع انه ابلغ في العلم بالشيء والجواب ان اخبر ابلغ في العلم والبصير اظهر منه فيه لما انه يجعل عملهم كالحسوس بحس البصر والله اعلم * قال تعالى (قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا براء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدأ حتى تؤمنوا بالله وحده الا قول ابراهيم لايه لاستغفرون لك وما املك لك من الله من شيء ربنا عليك توكلنا واليك انبنا واليك المصير) اعلم ان الاسوة ما يؤتسى به مثل القدوة لما يقتدى به يقال هو اسوتك اي انت مثله وهو مثلك وجمع الاسوة اسي فالاسوة اسم لكل ما يقتدى به قال المفسرون اخبر الله تعالى ان ابراهيم واصحابه تبرؤا من قومهم وعادوهم وقالوا لهم انا براء منكم وامر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يأتسوا بهم ويقولهم قال الفراء يقول افلا تأسيت يا حاطب بابراهيم في التبرئة من اهله في قوله تعالى اذ قالوا لقومهم انا براء منكم وقوله تعالى الا قول ابراهيم لايه لاستغفرون لك وهو شرك وقال مجاهد نهوا ان يأتسوا باستغفار ابراهيم لايه فيستغفرون للمشركين وقال مجاهد وقتادة اتسوا بامر ابراهيم كله الا في استغفاره لايه وقيل تبرؤا من كفار قومكم فان لكم اسوة حسنة في ابراهيم ومن معه من المؤمنين في البراءة من قومهم لافي الاستغفار لايه وقال ابن قتيبة يريد ان ابراهيم عاداهم وهجرهم في كل شيء الا في قوله لايه لاستغفرون لك وقال ابن الانباري ليس الامر على ما ذكره بل المعنى قد كانت لكم اسوة في كل شيء فعله الا في قوله لايه لاستغفرون لك وقوله تعالى وما املك لك من الله من شيء هذا من قول ابراهيم لايه يقول له ما اغني عنك شيئاً ولا ادفع عنك عذاب الله ان اشركت به فوعده الاستغفار رجاء الاسلام وقال ابن عباس كان من دعاء ابراهيم واصحابه ربنا عليك توكلنا الاية اي في جميع امورنا واليك انبنا رجعنا بالتوبة عن العصية اليك اذ المصير ليس الا الى حضرتك وفي الاية مباحث

ربى لورودها على طريق التوكيد القسوى واما جعل الاستغفار دائرا عليها وترتيب التبرؤ على تبين الامر فقدم تحقيقه في سورة التوبة وقوله تعالى (وما املك لك من الله من شيء) من تمام القول المستثنى محله النصب على انه حال من فاعل لا استغفرن لك اى استغفر لك وليس في طاقى الا الاستغفار فورد الاستثناء نفس الاستغفار لا قيده الذى هو في نفسه من خصال الخير لكونه اظهر العجز وتقوى ايضا للامر الى الله تعالى وقوله تعالى (ربنا عليك توكلنا واليك انبنا واليك المصير) الخ من تمام ما نقل عن ابراهيم عليه السلام ومن معه من الاسوة الحسنة وتقديم الجار والمجزور لقصر التوكل والانابة والمصير على الله تعالى قالوه بعد المجاهرة وقشر العصا التجاء الى الله تعالى في جميع امورهم لاسيما في مدافعة الكفرة وكفاية شرورهم كما ينطق به قوله تعالى (ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا) بأن تسلطهم علينا فيفتنونا بعذاب لا نطيعه (واغفر لنا) ما فرط منا من الذنوب (ربنا انك انت العزيز) الغالب الذى لا يذل من التجأ اليه ولا يخيب رجاء من توكل عليه (الحكيم) الذى لا يفعل الا ما فيه حكمة بالغة وتكرير النداء للمبالغة في التضرع والجوار هذا واما جعل الايتين تلقينا للمؤمنين من جهته تعالى وامرا لهم بأن يتوكلوا عليه وينيبوا اليه ويستعينوا به من فتنة الكفرة ويستغفروا مما فرط منهم تكلمة لما وصاهم به من قطع العلائق بينهم وبين الكفرة فلا يساعده النظم الكريم (لقد كان

(الاول) لقائل ان يقول حتى تؤمنوا بالله وحده ما الفائدة في قوله وحده والايمان به وبغيره من اللوازم كما قال تعالى كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فنقول الايمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر من لوازم الايمان بالله وحده اذ المراد من قوله وحده هو وحده في الالهية ولا نشك في ان الايمان بالوهمية غيره لا يكون ايمانا بالله اذ هو الاشراك في الحقيقة والمشارك لا يكون مؤمنا (الثانى) قوله تعالى الا قول ابراهيم استثناء من اى شيء هو نقول من قوله اسوة حسنة لما انه اراد بالا سوة الحسنة قولهم الذى حق عليهم ان يأتسوا به ويتخذوه سنة يستنون بها (الثالث) ان كان قوله لا استغفرن لك مستثنى من القول الذى سبق وهو اسوة حسنة فما بال قوله وما املك لك من الله من شيء وهو غير حقيق بالاستثناء لا ترى الى قوله تعالى قل فن يملك لكم من الله شيئا نقول اراد الله تعالى استثناء جملة قوله لا يبيد والقصد الى موعد الاستغفار له وما بعده مبنى عليه وتابع له كأنه قال انا استغفر لك وما وسعى الا الاستغفار (الرابع) اذا قيل بم اتصل قوله ربنا عليك توكلنا نقول بما قبل الاستثناء وهو من جملة الاسوة الحسنة ويجوز ان يكون المعنى هو الامر بهذا القول تعليما للمؤمنين وتثميما لما وصاهم من قطع العلائق بينهم وبين الكفرة والاتباء بابراهيم وقومه في البراءة منهم تنبيه على الانابة الى حضرة الله تعالى والاستعاذة به (الخامس) اذا قيل ما الفائدة في هذا الترتيب فنقول فيه من الفوائد ما لا يحيط به الا هو والظاهر من تلك الجملة ان يقال التوكل لاجل الافادة وافادة التوكل مفتقرة الى التقوى قال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا والتقوى الانابة اذ التقوى الاحتراز عما لا ينبغي من الامور والاشارة الى ان المرجع والمصير للخلائق حضرته المقدسة ليس الافكاؤه ذكر الشيء وذكر عقيقه ما يكون من اللوازم لافادة ذلك كما ينبغي والقراءة في براء على اربعة اوجه براء شركاء وبراء كظراف وبراء على ابدال الضم من الكسر كرخال وبراء على الوصف بالمصدر والبراء مثل الطماء والطماء ثم قال تعالى (ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا انك انت العزيز الحكيم) لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر ومن يتول فان الله هو الغنى الحميد عسى الله ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم قوله ربنا لا تجعلنا فتنة من دعاء ابراهيم قال ابن عباس لا تسلط علينا اعداءنا فيظنوا انهم على الحق وقال مجاهد لا تعذبنا بأيديهم ولا بعذاب من عندك فيقولوا لو كان هؤلاء على الحق لما اصابهم ذلك وقيل لا تبسط عليهم الرزق دوننا فان ذلك فتنة لهم وقيل لا تجعلنا فتنة اى عذابا اى سببا يعذب به الكفرة وعلى هذا ليست الآية من قول ابراهيم وقوله تعالى واغفر لنا ربنا الآية من جملة ما مر فكأنه قيل لا صاحب محمد صلى الله عليه وسلم قولوا ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا ثم اعاد ذكر الاسوة تأكيد للكلام فقال لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة اى في ابراهيم والذين معه وهذا هو الحث على الاتساع بابراهيم

لکم فیہم) ای فی ابرہیم ومن بعدہ
(اسوة حسنة) تکریر للمبالغة
فی الحث علی الاتساء به علیہ
الصلاة والسلام ولذلك صدر
بالقسم وقوله تعالى (من كان
یرجو الله والیوم الآخر) بدل
من لکم فؤدتہ الا یذان بان من
یؤمن بالله والیوم الآخر
لا یترك الاقتداء بهم وان تركہ
من مخایل عدم الايمان بهما كما
یذی عنه قوله تعالى (ومن یتول
فان الله هو الغنی الحمید) فانه مما
یعد بأمثاله الکفرة (عسی الله
ان یجعل بینکم وبين الذین عادیتهم
منہم) ای من اقاربکم المشرکین
(مودة) بأن یوافقوکم فی الدین
وعدہم الله تعالى بذلك لما رأى
منہم من التلصص فی الدین
والتشدد لله فی معاداة آباءهم وابنا
هم وسائر اقربائهم ومقاطعتهم اياهم
بالکلیة تطییدا لقلوبهم ولقد انجز
وعدہ الکرم حین اتاح لهم الفتح
فأسلم قومهم فتم بینهم من التخب
والتصا فی ماتم (والله قدير) ای
مبالغ فی القدرة فیقدر علی قلب
القلوب وتغیر الاحوال
وتسهیل اسباب المودة (والله
غفور رحیم) فیغفر لمن اسلم من
المشرکین ویرحمهم وقیل غفور
لما فرط منکم فی موالاتهم من قبل
ولما بقی فی قلوبکم من میل الرحم
(لا ینہاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم
فی الدین ولم ینخرجوکم من ديارکم)
ای لا ینہاکم عن البر بهؤلاء فان
قوله تعالى (ان تبروهم) بدل
من الموصول (وتقسطوا الیہم)
ای تقضوا الیہم بالقسط ای العدل
(ان الله یحب المقسطین) ای
العادلین روى ان قتيلة بنت عبد
العزی قدمت مشرکة علی بنتها
اسماء بنت ابی بکر رضی الله عنه
یهد ایا فلم تقبلها ولم تأذن لہا

وقومه قال ابن عباس كانوا يبغضون من خالف الله ويحبون من احب الله وقوله تعالى
لمن كان يرجو الله بدل من قوله لكم وبيان ان هذه الاسوة لمن يخاف الله ويخاف عذاب
الآخرة ومن يتول اي يعرض عن الاتساء بهم ويميل الى مودة الكفار فان الله هو
الغنى عن مخالفة أعدائه الحميد الى اوليائه اما قوله تعالى عسى الله فقال مقاتل لما امر الله
تعالى المؤمنين بعداوة الكفار شددوا في عداوة آباءهم وابنائهم وجميع اقاربهم
والبراءة منهم فأنزل الله تعالى قوله عسى الله ان يجعل بينكم وبين الذین عادیتهم منہم ای
من كفار مكة مودة وذلك بميلهم الى الاسلام ومخالطتهم مع اهل الاسلام ومناحتهم اياهم
وقيل تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ام حبيبة فلانت عند ذلك عريكة ابی سفيان
واسترخت شکیمته فی العداوة وكانت ام حبيبة قد اسلمت وهاجرت مع زوجها عبيد الله
ابن جحش الى الحبشة فتنصرورا وداها علی النصرانية فأبت وصبرت علی دینها ومات
زوجها فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى النجاشی فخطبها علیہ وساق عنه اليها
اربعمائة دينار وبلغ ذلك اباها فقال ذلك الفحل لا یفدغ انفه وعسی وعد من الله تعالى
وبين الذین عادیتهم منہم مودة یرید نفران قريش آمنوا بعد فتح مكة منهم ابوسفيان بن
حرب وابوسفيان ابن حارث والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو وحكيم بن حزام والله
تعالى قادر علی قلب القلوب وتغیر الاحوال وتسهیل اسباب المودة والله غفور رحیم
بهم اذا تابوا واسلموا ورجعوا الى حضرة الله تعالى قال بعضهم لا تهجروا كل المهاجر فان
الله مطلع علی الخفيات والسرائر ویروی احب حبيک هو تاما عسی ان یکون بخيضا
یوماما ومن المباحث فی هذه الحکمة هو ان قوله تعالى ربنا لا تجعلنا فتنة اذا كان تأويله
لا تسلط علينا اعدائنا مثلا فلم ترك هذا واتى بذلك فقول اذا كان ذلك بحيث یحتمل
ان یکون عبارة عن هذا فاذا اتى به فكأنه اتى بهذا وذلك وفيه من الفوائد ما ليس
فی الاقتصار علی واحد من تلك التأويلات (الثاني) لقائل ان يقول ما الفائدة فی قوله
تعالى واغفر لنا ربنا وقد كان الكلام مرتبا اذا قيل لا تجعلنا فتنة للذین كفروا انك انت
العزیز الحکیم فنقول انهم طلبوا البراءة عن الفتنة والبراءة عن الفتنة لا یمکن وجودها
بدون المغفرة اذا العاصی لو لم یکن مغفورا كان مقهورا بقهر العذاب وذلك فتنة اذا الفتنة
عبارة عن كونه مقهورا والحمید قد یکون بمعنی الحامد وبمعنی المحمود فالحمودای
یستحق الحمد من خلقه بما انعم علیهم والحامد ای یحمد الخلق ویشكرهم حيث یجزیهم
بالکثیر من الثواب عن القلیل من الاعمال * ثم انه تعالى بعدما ذكر من ترك انقطاع
المؤمنین بالکلیة عن الکفار رخص فی صلة الذین لم یقاتلوهم من الکفار فقال
(لا ینہاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم ینخرجوکم من ديارکم ان تبروهم وتقسطوا
الیہم ان الله یحب المقسطین) انما ینہاکم الله عن الذین قاتلوکم فی الدین واخرجوکم من
ديارکم وظاهروا علی اخراجکم ان تولوهم ومن یتولهم فأولئك هم الظالمون) اختلفوا

في المراد من الذين لم يقاتلواكم فلا كثرون على انهم أهل العهد الذين عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ترك القتال والمظاهرة في العداوة وهم خزاعة كانوا عاهدوا الرسول على ان لا يقاتلوه ولا يخرجوه فأمر الرسول عليه السلام بالبر والوفاء الى مدة اجلهم وهذا قول ابن عباس والمقاتلين والكلي وقال مجاهد الذين آمنوا بمكة ولم يهاجروا وقيل هم النساء والصبيان وعن عبد الله بن الزبير انها نزلت في اسماء بنت ابي بكر قدمت أمها قتيلة عليها وهي مشركة بهدايا فلم تقبلها ولم تأذن لها بالدخول فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم ان تدخلها وتقبل منها وتكرمها وتحسن اليها وعن ابن عباس انهم قوم من بني هاشم منهم العباس اخرجوا يوم بدر كرها وعن الحسن ان المسلمين استأثروا رسول الله في أقربائهم من المشركين ان يصلوهم فأ نزل الله تعالى هذه الآية وقيل الآية في المشركين وقال قتادة نسختها آية القتال وقوله تعالى ان تبرؤهم بدل من الذين لم يقاتلواكم وكذلك ان تولوهم بدل من الذين قاتلواكم والمعنى لا ينهاكم عن مبرة هؤلاء وانما ينهاكم عن تولي هؤلاء وهذا رحمة لهم لشدتهم في العداوة وقال اهل التأويل هذه الآية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين وان كانت الموالاة منقطعة وقوله تعالى وتقسطوا اليهم قال ابن عباس يريد بالصلة وغيرها ان الله يحب المقسطين يريد اهل البر والتواصل وقال مقاتل ان توفوا لهم بعهدهم وتعزلوا ثم ذكر من الذين ينهاهم عن صلحتهم فقال انما ينهاكم الله عن الذين قاتلواكم في الدين ان تولوهم وفيه لطيفة وهي انه يؤكد قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلواكم * ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهن ما نفقوا ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتوهن اجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسألوا ما نفقتم وليسألوا ما نفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم) في نظم هذه الآيات وجه حسن معقول وهو ان المعاند لا يخلو من احد احوال ثلاثة اما ان يستمر عناده او يرجح منه ان يترك العناد او يترك العناد ويستسلم وقد بين الله تعالى في هذه الآيات احوالهم وامر المسلمين ان يعاملوهم في كل حالة على ما يقتضيه الحال اما قوله تعالى فد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه اذا قالوا لقومهم انا برآء منكم فهو اشارة الى الحالة الاولى ثم قوله تعالى عسى الله ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة اشارة الى الحالة الثانية ثم قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات اشارة الى الحالة الثالثة ثم فيه لطيفة وتنبية وحث على مكارم الاخلاق لانه تعالى ما امر المؤمنين في مقابلة تلك الاحوال الثلاث بالجزاء الا بالتي هي احسن وبالكلام الا بالذي هو اليق واعلم انه تعالى سماهن مؤمنات لصدور ما يقتضيه الايمان وهو كلمة الشهادة منهن ولم يظهر منهن ما هو المنافي له او لانهن مشارفات لثبات ايمانهن بالامتحان والامتحان هو الابتلاء بالخلف والحلف لاجل غلبة الظن

الله صلى الله عليه وسلم ان تدخلها وتقبل منها وتكرمها وتحسن اليها وقيل المراد بهم خزاعة وكانوا صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لا يقاتلوه ولا يعينوا عليه (انما ينهاكم الله عن الذين قاتلواكم في الدين واخر جوكم من دياركم) وهم عتاة اهل مكة (وظاهروا على اخراجكم) وهم سائر اهلها (ان تولوهم) بدل اشتمال من الموصول اي انما ينهاكم عن ان تولوهم (ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) لوضعهم الولاية في مواضع العداوة اوهم الظالمون لانفسهم بتعريضها للعذاب (يا أيها الذين آمنوا) بيان لحكم من يظهر الايمان بعد بيان حكم فريق الكافرين (اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات) من بين الكفار (فامتحنوهن) فاختبروهن بما يغلب على ظنكم موافقة قلوبهن لاسانهم في الايمان يروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول للتي عتختها بالله الذي لا اله الا هو ما خرجت من بغض زوج بالله ما خرجت رغبة عن ارض الى ارض بالله ما خرجت التماس دنيا بالله ما خرجت الاحياء ورسوله (الله اعلم بايمانهن) لانه المطلع على ما في قلوبهن والجملة اعتراض (فان علمتموهن) بعد الامتحان (مؤمنات) علما يمكنكم تحصيله وتبليغه طاقتكم بعد التتبع والتي من الاستدلال بالعلام والدلائل والاستشهاد بالامارات والخيال وهو الظن الغالب وتسميته علما للايدان بأنه جار مجرى العلم في وجوب العمل به (فلا ترجعهن الى الكفار) اي الى ازواجهن الكفرة لقوله تعالى

بإيمانهم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للممتحنة بالله الذي لا اله الا هو ماخرجت من بغض زوج بالله ماخرجت رغبة من ارض الى ارض بالله ماخرجت التماس دنيا بالله ماخرجت الاحبال لله ورسوله وقوله الله اعلم بإيمانهم منكم والله يتولى السرائر فان علمتموهن العلم الذي هو عبارة عن الظن الغالب بالخلف وغيره فلا ترجعوهن الى الكفار اي تردوهن الى ازواجهن المشركين وقوله تعالى لاهن حل لهن ولاهن يحلون لهن وآتوهن ما انفقوا اي اعطوا ازواجهن مثل ما دفعوا اليهن من المهور وذلك ان الصلح عام الحديبية كان على ان من اتاكم من اهل مكة يرد اليهم ومن أتى مكة منكم لم يرد اليكم وكتبوا بذلك العهد كتابا وختموه فجاءت سبيعة بنت الحرث الاسلمية مسلمة والنبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية فأقبل زوجها مسافر الخزومي وقيل صيفي بن الراهب فقال يا محمد اردد علي امرأتى فانك قد شرطت لنا شرطاً أن ترد علينا من أتاك منا وهذه طية الكتاب لم تجف فتزلت بيانا لان الشرط انما كان للرجال دون النساء وعن الزهري انه قال انها جاءت ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط وهي عاتق فجاء اهلها يطلبون من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرجعها اليهم وكانت هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعها اخوها عمارة والوليد فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم اخويها وحبسها فقالوا ارددها علينا فقال عليه السلام كان الشرط في الرجال دون النساء وعن الضحاك ان العهد كان ان يأتك منا امرأة ليست على دينك الارجدتها اليها وان دخلت في دينك ولها زوج رددت على زوجها الذي انفق عليها والنبي صلى الله عليه وسلم من الشرط مثل ذلك ثم نسخ هذا الحكم وهذا العهد واستخلفها الرسول عليه السلام فخلعت واعطى زوجها ما انفق ثم تزوجها عمر وقوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتوهن اجورهن اي مهورهن اذ المهر اجر البضع ولا تمسكوا بعصم الكوافر والعصمة ما يعتصم به من عهد وغيره ولا عصمة بينكم وبينهن ولا علقه النكاح كذلك وعن ابن عباس ان اختلاف الدارين يقطع العصمة وقيل لا تنكحوا الكوافر وقرئ تمسكوا بالتخفيف والتشديد وتمسكوا اي ولا تمسكوا وقوله تعالى واسألوا ما انفقتم وهو اذا خلقت امرأة منكم بأهل العهد من الكفار مرتدة فأسألوهم ما انفقتم من المهر اذا منعوها ولم يدفعوها اليكم فعليهم ان يغرموا صداقها كما يغرم لهم وهو قوله تعالى وليسألوا ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم اي بين المسلمين والكفار وفي الآية مباحث (الاول) قوله فامتنوهن امر بمعنى الوجوب او بمعنى الندب او بغير هذا وذلك قال الواحدى هو بمعنى الاستحباب (الثاني) ما الفائدة في قوله الله اعلم بإيمانهم وذلك معلوم من غير شك نقول فائدة بيان ان لا سبيل الى ما نظمنا به النفس من الاحاطة بحقيقة ايمانهم فان ذلك مما استأثر به علام الغيوب (الثالث) ما الفائدة في قوله ولاهن يحلون لهن ويمكن ان يكون في احدا الجانبين دون الآخر نقول هذا باعتبار الايمان من جانبهن ومن جانبهم اذا الايمان من الجانبين شرط

(لاهن حل لهن ولاهن يحلون لهن) لاهن (فانه تعليل للنهي عن رجعهن اليهم والتكرير امالا كيدا لحرمة اولان الاول لبيان زوال النكاح الاول والثاني لبيان امتناع النكاح الجديد) وآتوهن ما انفقوا اي واعطوا ازواجهن مثل ما دفعوا اليهن من المهور وذلك ان صلح الحديبية كان على ان من جاءنا منكم رددناه فجاءت سبيعة بنت الحرث الاسلمية مسلمة والنبي عليه الصلاة والسلام بالحديبية فأقبل زوجها مسافر الخزومي وقيل صيفي بن الراهب فقال يا محمد اردد علي امرأتى فانك قد شرطت ان ترد علينا من أتاك منا فزلت لبيان ان الشرط انما كان في الرجال دون النساء فاستخلفها رسول الله صلى الله عليه وسلم فخلعت فأعطى زوجها ما انفق وتزوجها عمر رضي الله عنه (ولا جناح عليكم ان تنكحوهن) فان اسلامهن حال بينهن وبين ازواجهن الكفار (اذا آتيتوهن اجورهن) شرط ايتاء المهر في نكاحهن اي اذا بان ما اعطى ازواجهن لا يقوم مقام المهر (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) جمع عصمة وهي ما يعتصم به من عقد وسبب اي لا يكتن بينكم وبين الشركات عصمة ولا علقه زوجية قال ابن عباس رضي الله عنهما من كانت له امرأة كافرة بمكة فلا يعتد بها من نساؤه لان اختلاف الدارين قطع عصمتها منه وعن النخعي رحمه الله هي المسلمة تلحق بدار الحرب فتكفر وعن مجاهد امرهم بطلاق الباقيات مع الكفار ومفارقتهن وقرئ لا وتمسكوا بالتشديد ولا تمسكوا بجذف احدي التائين من تمسكوا (واألوا ما انفقتم)

للحل ولأن الذكر من الجانبين مؤكد لا ارتفاع الحل وفيه من الافادة ما لا يكون في غيره فان قيل هب انه كذلك لكن يكفي قوله فلا ترجعوهن الى الكفار لانه لا يحل احدهما الا آخر فلا حاجة الى الزيادة عليه والمقصود هذا لا غير نقول التلفظ بهذا اللفظ لا يفيد ارتفاع الحل من الجانبين بخلاف التلفظ بذلك اللفظ وهذا ظاهر (البحث الرابع) كيف سمي الظن علما في قوله فان علمتموهن نقول انه من باب ان الظن الغالب وما يفضى اليه الاجتهاد والقياس جار مجرى العلم وان صاحبه غير داخل في قوله ولا تقف ما ليس لك به علم * قال تعالى (وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار فعاقبتهم فآتوا الذين ذهبوا ازواجهم مثل ما انفقوا واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون) روى عن الزهري ومسروق ان من حكم الله تعالى ان يسأل المسلمون من الكفار مهر المرأة المسلمة اذا صارت اليهم ويسأل الكفار من المسلمين مهر من صارت اليها من نسائهم مسلمة فأقر المسلمون بحكم الله وابي المشركون فنزلت وان فاتكم شيء من ازواجكم اي سبقكم وانفلت منكم قال الحسن ومقاتل نزلت في ام حكيم بنت ابي سفيان ارتدت وترك زوجها عباس بن تميم القرشي ولم ترده امرأة من غير قریش غيرها ثم عادت الى الاسلام وقوله تعالى فعاقبتهم اي فغتمت على قول ابن عباس ومسروق ومقاتل وقال ابو عبيدة اصبتهم منهم عقبي وقال المبرد فعاقبتهم اي فعلتم ما فعل بكم يعني ظفرتهم وهو من قولك العقبي لفلان اي العاقبة وتأويل العاقبة الكرة الاخيرة ومعنى عاقبتهم غزوتهم معاقبين غزوا بعد غزو وقيل كانت العقبي لكم والغلبة فاعطوا الازواج من رأس الغنمة ما انفقوا عليهن من المهر وهو قوله فآتوا الذين ذهبوا ازواجهم مثل ما انفقوا وقرى فاعقتهم وفعقتهم بالتشديد وفعقتهم بالتخفيف بفتح القاف وكسرهما * قوله تعالى (يا أيها النبي اذا جاءك المؤمنات يبایعنك على ان لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن اولادهن ولا يأتين بهتان يفتريه بين ايديهن وارجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله ان الله غفور رحيم) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال اخذ في بيعة النساء وهو على الصفا وعمر اسفل منه يبايع النساء بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويبلغهن عنده وهند بنت عتبة امرأة ابي سفيان متقنعة متكررة خوفا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعرفها فقال عليه الصلاة والسلام أبايعكن على ان لا تشركن بالله شيئا فرفعت هند رأسها وقالت والله لقد عبدنا الاصنام وانك لناخذ علينا امرا ما رأيناك اخذته على الرجال تبایع الرجال على الاسلام والجهاد فقط فقال عليه الصلاة والسلام ولا تسرقن فقال هند ان ابا سفيان رجل شحيح واني اصبت من ماله هناة فا ادرى أتحل لي ام لا فقال ابو سفيان ما اصبت من شيء فيما مضى وفيما غبر فهو لك حلال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرفها فقال لها وانك لهند بنت عتبة قالت نعم فاعف عما سلف يا نبي الله عفا الله عنك فقال ولا تزنين فقالت أو تزنني الحرة وفي رواية ما زنت منهن امرأة قط فقال

(ولا)

من مهور نسائكم اللاحقات بالكفار (وليسألوا ما انفقوا) من مهور ازواجهم المهاجرات (ذلكم) الذي ذكر (حكم الله) وقوله تعالى (يحكم بينكم) كلام مستأنف احوال من حكم الله على حذف الضمير اي يحكمه الله او جعل الحكم حاكما على المبالغة (والله عليم حكيم) يشرع ما تقتضيه الحكمة البالغة روى انه لما نزلت الآية أدى المؤمنون ما مروا به من مهور المهاجرات الى ازواجهن المشركين وابي المشركون ان يؤدوا شيئا من مهور الكوا فرالى ازواجهن المسلمين فنزل قوله تعالى (وان فاتكم) اي سبقكم وانفلت منكم (شيء من ازواجكم الى الكفار) اي احب من ازواجكم وقد قرى كذلك وايقاع شيء موعته للتحقير والاشباع في التعميم اوشى من مهور ازواجكم (فعاقبتهم) اي فجاءت عقبتكم اي نوبتكم من اداء المهر شبه ما حكم به على المسلمين والكافرين من اداء هؤلا مهور نساء اولئك تارة واداء اولئك مهور نساء هؤلا اخرى بأمر يتعاقبون فيه كما يتعاقب في الركوب وغيره (فآتوا الذين ذهبوا ازواجهم مثل ما انفقوا) من مهر المهاجرة التي تزوجتموها ولا تؤتوه زوجها الكافر وقيل معناه ان فاتكم فأصبتكم من الكفار عتبي هي الغنمة فآتوا بدل الفات من الغنمة وقرى فاعقتهم وفعقتهم بالتشديد وفعقتهم بالتخفيف وفتح القاف وبكسرهما قيل جيع من لحق بالمشركين من نساء المؤمنين المهاجرين ست نسوة ام الحكم بنت ابي سفيان وفاطمة بنت امية وبروع بنت عقبة وعبدية بنت عبد العزى

وهذه بنت أبي جهل وكلثوم بنت جرول (١٩٣) (واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون) فان الايمان بالله تعالى يقتضى التقوى منه تعالى (يا أيها

ولا تقتلن اولادكن فقالت ربنا هم صغارا وقتلتهم كبارا فأنتم وهم اعلم وكان ابنها حنظلة
ابن ابي سفيان قد قتل يوم بدر فضحك عمر رضى الله عنه حتى استلقى وتبسم رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال ولا تأتين بهتان تفترينه وهو ان تقذف على زوجها ما ليس منه فقالت
هند والله ان البهتان لا مرقبج وما تأمرنا الا بالرشد ومكارم الاخلاق فقال ولا نعصينى
في معروف فقالت والله ما جلسنا مجلسنا هذا وفي أنفسنا ان نعصيك في شئ وقوله ولا
يسرقن يتضمن النهى عن الخيانة في الاموال والنقصان من العبادة فانه يقال اسرق من
السارق من سرق من صلاته ولا يزني يحتمل حقيقة الزنا ودواعيه ايضا على ما قال صلى الله
عليه وسلم البدان تزنيان والعينان تزنيان والرجلان تزنيان والفرج يصدق ذلك او يكذبه
وقوله ولا يقتلن اولادهن ارادوا البنات الذي كان يفعله اهل الجاهلية ثم هو عام في كل
نوع من قتل الولد وغيره وقوله تعالى ولا يأتين بهتان نهى عن النميمة اى لانتم احداهن على
صاحبها فيورث القطيعة ويحتمل ان يكون نهي عن الحاق الولد بأزواجهن قال ابن عباس
لا تلحق بزوجهما واما ليس منه قال الفراء كانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجهما هذا
ولدى منك فذلك البهتان المفترى بين يديهن وارجلهن وذلك ان الولد اذا وضعت الام
سقط بين يديها ورجليها وليس المعنى نهين عن الزنا لان النهى عن الزنا قد تقدم وقوله تعالى ولا
يعصينك في معروف اى كل امر وافق طاعة الله وقيل في امر بر وتقوى وقيل في كل امر
فيه رشد اى ولا يعصينك في جميع امرك وقال ابن المسيب والسكبي وعبد الرحمن بن زيد
ولا يعصينك في معروف اى مما تأمرهن به وتنهاهن عنه كالنوح وتمزيق الثياب وجز
الشعر وتنفه وشق الجيب وخش الوجه ولا تحدث الرجال الا اذا كان ذارحهم محرم
ولا تخلو برجل غير محرم ولا تنافرا لامع ذى رحم محرم ومنهم من خص هذا المعروف
بالنوح وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اربع في امتي من امرا الجاهلية
لا يتركونهن الفخر في الاحسان والطعن في الانساب والاستقاء بالنجوم والنياحة وقال
الناخبة اذا لم تذب قبل موتها تقام يوم القيامة عليها سربال من قطران ودرع من جرب
وقال صلى الله عليه وسلم ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية
وقوله فبايعهن جواب اذا اى اذا بايعتك على هذه الشرائط فبايعهن واختلفوا في كيفية
المبايعة فقالوا كان يبايعهن وبين يده وايديهن ثوب وقيل كان يشترط عليهن البيعة
وعمر يصالحهن قاله السكبي وقيل بالكلام وقيل دعا بقدرح من ماء فغمس يده فيه ثم غمس
ايديهن فيه وما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امرأة قط وفي الآية مباحث
(البحث الاول) قال تعالى اذا جاءك المؤمنات ولم يقل فمتكنوهن كما قال في المهاجرات
(الجواب) من وجهين (احدهما) ان الامتحان حاصل بقوله تعالى على ان لا يشركن
الى آخره (وثانيهما) ان المهاجرات يأتين من دار الحرب فلا اطلاع لهن على الشرائع
فلا بد من الامتحان واما المؤمنات فهن في دار الاسلام وعلم الشرائع فلا حاجة الى

النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك)
اى مبايعات لك اى قاصدات
للمبايعة نزلت يوم الفتح فانه عليه
الصلاة والسلام لما فرغ من بيعة
الرجال شرع في بيعة النساء (على
ان لا يشركن بالله شيئا) اى شيئا
من الاشياء او شيئا من الاشراك
(ولا يسرقن ولا يزني ولا يقتلن
اولادهن) او يدينه وأد البنات
وقرى ولا يقتلن بالشديد (ولا
يأتين بهتان تفترينه بين ايديهن
وارجلهن) كانت المرأة تلتقط
المولود فتقول لزوجهما هو ولدى
منك كنى عنه بالبهتان المفترى بين
يديها ورجليها لان بطنها لذي
تحمله فيه بين يديها ومخرج بين
رجليها (ولا يعصينك في معروف)
اى فيما تأمرهن به من معروف
وتنهاهن عنه من منكرو والتقييد
بالمعروف مع ان الرسول صلى الله
عليه وسلم لا يأمر الا بالالتزام على
انه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية
الخالق وتخصيص الامور المعدودة
بأن ذكر في حقهن لكثرة وقوعها
فما يدين مع اختصاص بعضهن
(فبايعهن) اى على ما ذكر وما لم
يذكر لوضوح امره وظهور
اصالته في المبايعة من الصلاة
والزكاة وسائر اركان الدين
وشعائر الاسلام وتقييد مبايعتهن
بما ذكر من مجيئهن لحثهن على
المسارعة اليها مع كمال الرغبة فيها
من غير دعوة لهن اليها (واستغفر
لهن الله) زيادة على ما في ضمن المبايعة
فانها عبارة عن ضمان الثواب من
قبله عليه الصلاة والسلام بمقابلة
الوفاء بالامور المذكورة من قبلهن
(ان الله غفور رحيم) اى مبالغ في
المغفرة والرحمة فيغفر لهن
وبرحهن اذا وفين بما يبايعن عليه
واختلف في كيفية مبايعته عليه
الصلاة والسلام لهن يومئذ

فروى انه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من بيعة (٢٥) (را) (من) الرجال جلس على الصفا ومعه عمر رضى الله تعالى عنه اسفل

منه فجعل عليه الصلاة والسلام يشترط عليهن البيعة وعمر يصافحهن وروى (١٩٤) انه كلف امرأة وقفت على الصفا فبايعتهن وقيل دعا

بقدر من ماء فغمس فيه يده ثم غمس ايديهن وروى انه عليه الصلاة والسلام بايعهن وبين يديه وايديهن ثوب قطري ولاظهر الاشر ما قالت عائشة رضي الله عنها والله ما اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم على النساء قط الا بما امر الله تعالى وما مست كف رسول الله صلى الله عليه وسلم كف امرأة قط وكان يقول اذا اخذ عليهن قد بايعتهن كلاما وكان المؤمنات اذا هاجرن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمتحنهن بقول الله عز وجل يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات الى آخر الآية فاذا اقررن بذلك من قولهن قال لهن انطلقن فقد بايعتهن (يا ايها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم) هم عامة الكفرة وقيل اليهود لما روى انها زلت في بعض فقراء المسلمين كانوا يواصلون اليهود ليصيبوا من ثمارهم (قد يتسوا من الآخرة) لكفرهم بها اولعلمهم بأنه لا خلاق لهم فيها لعنادهم الرسول المنعوت في التوراة المؤيد بالآيات (كيايس الكفار من اصحاب القبور) اي كما يتس منها الذين ماتوا منهم لانهم وقفوا على حقيقة الحال وشاهدوا حرمانهم من نعمها المقيم وابتلاهم بعدا بها الالم والمراد وصفهم بكمال اليأس منها وقيل المعنى كما يتسوا من موتاهم ان يبعثوا يرجعوا الى الدنيا احياء ولاظهار في موقع الاضمار للاشعار بعلت يأسهم * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الممتحنة كان له المؤمنون والمؤمنات شفعاء يوم القيامة (سورة الصف مدنية وقيل) (مكية وآياتها اربع عشرة)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(سبح لله ما في السموات وما في الارض)

الامتحان (الثاني) ما الفائدة في قوله تعالى بين ايديهن وارجلهن وما وجهه نقول من قال المرأة اذا التقطت ولدا فانما التقطت بيدها ومشت الى اخذه برجلها فاذا اضافته الى زوجها فقد اتت بهتان تفتريه بين يديها ورجليها وقيل يفتريه على انفسهن حيث يقلن هذا ولدنا وليس كذلك اذ الولد ولد الزنا وقيل الولد اذا وضعته امه سقط بين يديها ورجليها (الثالث) ما وجه الترتيب في الاشياء المذكورة وتقديم البعض منها على البعض في الآية نقول قدم الاقبح على ما هو الادنى منه في القبح ثم كذلك الى آخره وقيل قدم من الاشياء المذكورة ما هو الاظهر فيما بينهم * ثم قال تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور) قال ابن عباس يريد حاطب بن ابي بلتعنة يقول لا تتولوا اليهود والمشركين وذلك لان جمعهم فقراء المسلمين كانوا يخبرون اليهود اخبار المسلمين لحاجتهم اليهم فنهوا عن ذلك ويئسوا من الآخرة يعني ان اليهود كذبت محمدا صلى الله عليه وسلم وهم يعرفون انه رسول الله وانهم افسدوا آخرتهم بتكذيبهم اياه فهم يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور والتقييد بهذا القيد ظاهر لانهم اذا ماتوا على كفرهم كان العلم بخذلانهم وعدم حفظهم في الآخرة قطعيا وهذا هو قول السكبي وجاعة يعني الكفار الذين ماتوا يئسوا من الجنة ومن ان يكون لهم في الآخرة خير وقال الحسن يعني الاحياء من الكفار يئسوا من الاموات وقال ابو اسحق يئس اليهود الذين عاندوا النبي صلى الله عليه وسلم كما يئس الكفار الذين لا يؤمنون بالبعث من موتاهم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

* (سورة الصف اربع عشرة آية مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون) وجه التعلق ما قبلها هو ان في تلك السورة بيان الخروج جهادا في سبيل الله وابتغاء مرضاته بقوله ان كنتم خرجتم جهادا في سبيل الله وابتغاء مرضاتي وفي هذه السورة بيان ما يحمله اهل الايمان ويحثهم على الجهاد بقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كانوا بنيان مرصوص واما الاول بالآخر فكأنه قال ان كان الكفرة بجهلهم يصفون حضرتنا المقدسة بما لا يليق بالحضرة فقد كانت الملائكة وغيرهم من الانس والجن يسبحون حضرتنا كما قال سبح لله ما في السموات وما في الارض اي شهدله بالربوبية والوحدانية وغيرهما من الصفات الحميدة ججع ما في السموات والارض والعزيز من عز اذا غلب وهو الذي يغلب على غيره اى شئ كان ذلك الغير ولا يمكن ان يغلب عليه اذا قضى عليه وهو الذي يحكم على غيره اى شئ كان ذلك الغير ولا يمكن ان يحكم عليه غير دفعوله سبح لله ما في السموات وما في الارض يدل على

(الربوبية)

وهو العزيز الحكيم) الكلام فيه كالذي مر في نظيره (يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون) روى

ان المسلمين قالوا لو علمنا احب الاعمال الى الله تعالى لبذلنا فيه (١٩٥) اموالنا وانفسنا فلما نزل الجهاد ذكره هو فزلت وما قيل من ان النازل

قوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا بين الاختلاف وروى انهم قالوا يا رسول الله لو علم احب الاعمال الى الله تعالى لسارعنا اليه فزلت هل ادلكم على تجارة الى قوله تعالى وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وانفسكم فولوا يوم احد وفيه التزام ان ترتيب الايات الكريمة ليس على ترتيب النزول وقيل لما اخبر الله تعالى بنواب شهداء بدر قالت الصحابة اللهم اشهد لنا لقينا قتالا لنفرغن فيه وسعنا فقرروا يوم احد فزلت وقيل انها نزلت فيمن تمدح كاذبا حيث كان الرجل يقول قتلنا ولم يقتل وطعننا ولم يطعن وهكذا وقيل كان رجل قد آذى المسلمين يوم بدر ونكس فيهم فقتله صهيب واتحل قتله آخر فزلت في المتحل وقيل نزلت في المنافقين وتداؤهم بالايان تهكم بهم وبأيمانهم وليس بذلك كما ستعرفه ولم مركبة من اللام الجارة وما الاستفهامية قد حذفت الفها تخفيفا لكثرة استعمالها معا كما في عم وفيه ونظائرهما معناها لاى شئ تقولون نفعل ما لا تفعلون من الخير والمعروف على ان مدار التعبير والتوبيخ في الحقيقة عدم فعلهم وانما وجهها الى قولهم تنبها على تضاعف معصيتهم ببيان ان المنكر ليس ترك الخير الموعود فقط بل الوعد به ايضا وقد كانوا يحسبونه معروفا ولو قيل لم لا تفعلون ما تقولون لغتهم منه ان المنكر هو ترك الموعود (كبر مقتنا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون) بيان لغاية قبح ما فعلوه وفرط سماجته وكبر من باب نعم وبئس فيه خير مبهم مفسر بالنكرة بعده وان تقولوا هو الخصوص بالذم وقيل قصد فيه التعجب من غير لفظه واسند

الربوبية والوحدانية اذن ثم انه تعالى قال في البعض من السور سجد لله وفي البعض يسجد وفي البعض سج بصفة الامر ليعلم ان تسبيح حضرة الله تعالى دائم غير منقطع لما ان الماضي يدل عليه في الماضي من الزمان والمستقبل يدل عليه في المستقبل من الزمان والامر يدل عليه في الحال وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون منهم من قال هذه الآية في حق جماعة من المؤمنين وهم الذين احبوا ان يعملوا بأحب الاعمال الى الله فأنزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة الآية وان الله يحب الذين يقاتلون فأحبوا الحياة وتولوا يوم احد فأنزل تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وقيل في حق من يتول قاتلت ولم يقاتل وطعننا ولم يطعن ولم يفعل وقيل انها في حق اهل النفاق في القتال لانهم تمنوا القتال فلما امر الله تعالى به قالوا لم كتب علينا القتال وقيل انها في حق كل مؤمن لانهم قد اعتقدوا الوفاء بما وعدهم الله به من الطاعة والاستسلام والخضوع والخشوع فاذا لم يوجد الوفاء بما وعدهم خيف عليهم في كل زلة ان يدخلوا في هذه الآية ثم في هذه الجملة مباحث (الاول) قال تعالى سجد لله ما في السموات وما في الارض في اول هذه السورة ثم قال تعالى في اول سورة اخرى وهذا هو التكرار والتكرار عيب فكيف هو فنقول يمكن ان يقال كرهه ليعلم انه في نفس الامر غير مكرر لان ما وجد منه التسبيح عند وجود العالم بايجاد الله تعالى فهو غير ما وجد منه التسبيح بعد وجود العالم وكذا عند وجود آدم وبعد وجوده (الثاني) قال سجد لله ما في السموات وما في الارض ولم يقل سجد لله السموات والارض وما فيهما مع ان في هذا من المبالغة ما ليس في ذلك فنقول انما يكون كذلك اذا كان المراد من التسبيح التسبيح بلسان الحال مطلقا اما اذا كان المراد هو التسبيح المخصوص ببعض بوصف كذا فلا يكون كذا كرتم (الثالث) قال صاحب الكشف لم هي لام الاضافة داخله على ما الاستفهامية كادخل عليها غير ها من حروف الجر في قولك بم وفيه وعم وعم وانما حذفت الالف لان ما والحرف كشيء واحد وقد وقع استعمالها في كلام المستفهم ولو كان كذلك لكان معنى الاستفهام واقعا في قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون والاستفهام من الله تعالى محال وهو عالم بجميع الاشياء فنقول هذا اذا كان المراد من الاستفهام طلب الفهم اما اذا كان المراد الزام من اعراض عن الوفاء بما وعدوا وانكرا للحق واصر على الباطل فلا * ثم قال تعالى (كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون) والمقت هو البغض ومن استوجب مقت الله لزمه العذاب قال صاحب الكشف المقت اشد البغض وابلغه واخشه وقال الزجاج ان في موضع رفع ومقتا منصوب على التمييز والمعنى كبر قولكم ما لا تفعلون مقتا عند الله وهذا كقوله تعالى كبرت كلمة * قوله تعالى (ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص) قرأ زيد بن علي يقاتلون بفتح التاء وقرئ يقاتلون اي يصفون صفا والمعنى يصفون انفسهم عند القتال كأنهم بنيان مرصوص قال الفراء مرصوص بالرصا

الى ان تقولوا ونصب مقتا على تفسيره دلالة على ان قولهم ما لا يفعلون مقت خالص لا شوب فيه كبر عند من يحقر دونه كل عظيم

وقوله تعالى (ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا) بيان لما هو (١٩٦) مرضى عنده تعالى بعد بيان ما هو مقوت عنده وهذا صريح

يقال رصصت البناء اذا لايمت بينه وقارنت حتى يصير كقطعة واحدة وقال الليث يقال رصصت البناء اذا ضمت الرص انضمام الاشياء بعضها الى بعض وقال ابن عباس يوضع الحجر على الحجر ثم رص بأحجار صغار ثم يوضع الابن عليه فتسميه اهل مكة المرصوص وقال ابو اسحق اعلم الله تعالى انه يحب من ثبت في الجهاد ويلزم مكانه كثبت البناء المرصوص قال ويجوز ان يكون على ان يستوى شأنهم في حرب عدوهم حتى يكونوا في اجتماع الكلمة وموالاتهم بعضهم بعضا كالبنين المرصوص وقيل ضرب هذا المثل لاثبات معنى اذا اصطفوا ثبتوا كالبنين المرصوص الثابت المستقر وقيل فيه دلالة على فضل القتال راجلا لان العرب يصطفون على هذه الصفة ثم المحبة في الظاهر على وجهين (احدهما) الرضا عن الخلق (وثانيهما) الشاء عليهم بما يفعلون ثم وجه تعلق الآية بما قبلها وهو قوله تعالى كبر مقتا عند الله ان نقول تلك الآية مذمة المخالفين في القتال وهم الذين وعدوا بالقتال ولم يقاتلوا وهذه الآية مجمدة الموافقين في القتال وهم الذين قاتلوا في سبيل الله وبالنوع فيه ثم قال تعالى (واذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذوني وقد تعلمون اني رسول الله اليكم فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين) معناه اذ كر لقومك هذه القصة واذ منصوب باضمار اذ كر اي حين قال لهم تؤذوني وكانوا يؤذونه بأنواع الاذى قولوا فعلا فقالوا ارنال الله جهرة لن نصبر على طعام واحد وقيل قد رموه بالادرة وقوله تعالى وقد تعلمون اني رسول الله في موضع الحال اي تؤذوني عالمين علما قطعيا اني رسول الله وقضية علمكم بذلك موجبة للتعظيم والتوقير وقوله فلما زاغوا اي مالوا الى غير الحق ازاغ الله قلوبهم اي امالها عن الحق وهو قول ابن عباس وقال مقاتل زاغوا اي عدلوا عن الحق بأبدانهم ازاغ الله اي امال الله قلوبهم عن الحق واضلهم جزاء ما عملوا ويدل عليه قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين قال ابو اسحق معناه والله لا يهدي من سبق في علمه انه فاسق وفي هذا تنبيه على عظم ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم حتى انه يؤدي الى الكفر وزيف القلوب عن الهدى وقد معناه التوكيد كانه قال وتعلمون علما يقينيا لاشبهة لكم فيه ثم قال تعالى (واذ قال عيسى بن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعي الى الاسلام والله لا يهدي القوم الظالمين) قوله اني رسول الله اي اذكروا اني رسول ارسلت اليكم بالوصف الذي وصفته في التوراة ومصدق بالتوراة وبكتب الله وبأنبيائه جميعا من تقدم وتأخر ومبشرا برسول يصدق بالتوراة على مثل تصديقي فكأنه قيل له ما اسمه فقال اسمه احمد فقوله يأتي من بعدي اسمه احمد جملتان في موضع الجر لانهما صفتان للشكرة التي هي رسول وفي بعدي اسمه قراءتان تجريك الياء بالفتح على الاصل وهو الاختيار عند الخليل وسيبويه في كل موضع تذهب فيه الياء

في ان ما قالوه عبارة عن الوعد بالقتال لا عما تقوله المتحدح او انتحله المتحل او ادعاه المنافق وان مناط التعيير والتوبيخ هو اخلافهم لا وعدهم كما اشير اليه وقرئ يقاتلون بفتح التاء ويقتلون وصفا مصدر وقع موقع الفاعل او المفعول ونصبه على الحالية من فاعل يقاتلون اي صافين انفسهم او مصفوفين وقوله تعالى (كأنهم بنين مرصوص) حال من المستكن في الحال الاولى اي مشبهين في تراصهم من غير فرجة وخلل بين بنين رص بعضهم الى بعض ورصف حتى صار شيئا واحدا وقوله تعالى (واذ قال موسى لقومه) كلام مسانف مقرر لما قبله من شناعة ترك القتال واذ منصوب على المفعولية بمضمير خوطب به النبي عليه الصلاة والسلام بطريق التلويح اي واذ كر لهؤلاء الامم المعرضين عن القتال وقت قول موسى ابني اسرائيل حين نديهم الى قتال الجبابرة بقوله يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا تتردوا على ادباركم فتقلبوا خاسرين فلم يمتثلوا بأمره وعصوه اشد عصيان حيث قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين واننا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون الى قوله تعالى فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون وأصروا على ذلك وآذوه عليه الصلاة والسلام كل الاذية (يا قوم لم تؤذوني) اي بالخالفات والعصيان فيما امرتكم به وقوله تعالى (وقد تعلمون اني رسول الله اليكم) جالة حالبة مؤكدة لانكار الايذاء ونفي سببه وقد لتحقيق العلم وصيغة المضارع للدلالة على استمراره اي والحال انكم تعلمون علما قطعيا مستترا بمشاهدة ما ظهر بيدي من المعجزات القاهرة التي معظمها اهلاك عدوكم (لا انتفاء)

لالتقاء الساكنين واسكانها كما في قوله تعالى ولما دخل بيتي فمنا سكن في قوله من بعدى
اسمه حذف الياء من اللفظ لالتقاء الساكنين وهما الياء والسين من اسمه قاله المبرد وابو
علي وقوله تعالى اسجد يحتمل معنيين (احدهما) المبالغة في الفاعل يعني انه اكثر جد الله
من غيره (وثانيهما) المبالغة من المفعول يعني انه بحمد بما فيه من الاخلاص والاخلاق
الحسنة اكثر ما بحمد غيره ولما ذكر الآن بعض ما جاء به عيسى عليه السلام بمقدم سيدنا
محمد عليه السلام في الانجيل في عدة مواضع (اولها) في الاصحاح الرابع عشر من انجيل
يوحنا هكذا وأنا اطلب لكم الى ابي حتى يمنحكم ويعطيكم الفارقليط حتى يكون معكم
الى الابد والفارقليط هو روح الحق اليقين هذا لفظ الانجيل المنقول الى العربي وذكر
في الاصحاح الخامس عشر هذا اللفظ واما الفارقليط روح القدس يرسله ابي باسمي
ويعلمكم ويمنحكم جميع الاشياء وهو يدرككم ما قلت لكم ثم ذكر بعد ذلك بقليل واني قد
خبرتكم بهذا قبل ان يكون حتى اذا كان ذلك تؤمنون (وثانيها) ذكر في الاصحاح
السادس عشر هكذا ولكن اقول لكم الآن حقا يقينا انطلق عنكم خير لكم فان لم
انطلق عنكم الى ابي لم يأتكم الفارقليط وان انطلقت ارسلته اليكم فاذا جاء هو يفيد اهل
العالم ويدينهم ويمنهم ويوقفهم على الخطيئة والبر والدين (وثالثها) ذكر بعد ذلك بقليل
هكذا فان لي كلاما كثيرا اريد ان اقول لكم ولكن لا تقدر ان اقول على قبوله والاحتفاظ به
ولكن اذا جاء روح الحق اليكم يلهمكم ويؤيدكم بجميع الحق لانه ليس يتكلم بدعة من
تلقاه نفسه هذا ما في الانجيل فان قيل المراد بفارقليط اذا جاء يرشدهم الى الحق ويعلمهم
الشريعة هو عيسى يحيى بعد الصلب نقول ذكر الحواريون في آخر الانجيل ان عيسى لما
جاء بعد الصلب ما ذكر شيئا من الشريعة وما علمهم شيئا من الاحكام وماليت عندهم
الاحظة ومانتكم الا قليلا مثل انه قال انا المسيح فلا تظنوني ميتا بل انا ناج عند الله ناظر
اليكم واني ما وحي بعد ذلك اليكم فهذا تمام الكلام وقوله تعالى فلما جاءهم بالبينات قيل
هو عيسى وقيل هو محمد ويدل على ان الذي جاءهم بالبينات جاءهم بالمعجزات والبيانات التي
تبين ان الذي جاء به انما جاء به من عند الله وقوله تعالى هذا سحر مبين اي ساحر مبين وقوله
ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب اي من افبح ظلما ممن بلغ افتراءه المبلغ الذي يفترى
على الله الكذب وانهم قد علموا ان ما نالوه من نعمة وكرامة فانما نالوه من الله تعالى ثم
كفروا به وكذبوا على الله وعلى رسوله والله لا يهدي القوم الظالمين اي لا يوفقهم الله
لطاعة عقوبة لهم (وفي الآية بحث) وهو ان يقال بما انتصب مصداقا ومبشرا ابما في الرسول
من معنى الارسال أم باليكم نقول بل بمعنى الارسال لان اليكم صلة للرسول * ثم قال تعالى
(يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون هو الذي ارسل
رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون) ليطفئوا اي ان يطفئوا
وكأن هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تأكيده لما فيها من معنى الارادة في قولك جئتكم

وانجاءكم من ملكته اني رسول الله
اليكم لارشدكم الى خير الدنيا
والآخرة ومن فضيلة عنكم بذلك
ان تبايعوا في تعظيمي وتسارعوا
الى طاعتي (ثالثا غوا) اي اصروا
على الزرع عن الحق الذي جاء به
موسى عليه السلام واستمروا
عليه (أزاع الله قلوبهم) اي صرفها
عن قبول الحق والميل الى
الصواب لصرف اختيارهم
نحو الغي والضلال وقوله تعالى
(والله لا يهدي القوم الفاسقين)
اعتراض تنذيري مقرر لمن آمنوا ما
قبله من الاذاعة ومؤذن بعلة اي
لا يهدي القوم الخارجين عن
الطاعة ومنهاج الحق المصيرين
على الغواية هداية موصلة الى
البغية لا هداية موصلة الى
ما يوصل اليها فانها شاة لا لكل
والمراد بهم اما المذكورون خاصة
والاظهار في موقع الاضمار لذمهم
بالفسق وتعليل عدم الهداية به
او جنس الفاسقين وهم داخلون
في حكمه دخولا اوليا واما ما كان
فوصفهم بالفسق ناظر الى ما في
قوله تعالى فافرق بيننا وبين القوم
الفاسقين وقوله تعالى فلا تأس على
القوم الفاسقين هذا هو الذي
تقتضيه جزالة النظم الكريم
ويرتضيه الذوق السليم واما ما قيل
بصدديان اسباب الازية من انهم
كانوا يؤذونه عليه الصلاة والسلام
بأنواع الاذى من انتقاصه وعيبه
في نفسه وجحد آياته وعصيانه فيما
تعود اليهم منافع وعبادتهم البقر
وطلبهم رؤية الله جهره والتكذيب
الذي هو تضيق حق الله وحقه
فما لا تعلق له بالمقام وقوله تعالى
(واذ قال عيسى ابن مريم)
اماء عطوف على اذا لاولى معمول

لا كرامك كما زيدت اللام في لا بالاك تأكيد المعنى الاضافة في اباك واطفاء نور الله تعالى بأفواههم تكلم بهم في ارادتهم ابطال الاسلام بقولهم في القرآن هذا سحر مثلت حالهم بحال من ينفخ في نور الشمس بفيه ليطفئه كذا ذكره في الكشف وقوله والله متم نوره قرئ بكسر الراء على الاضافة والاصل هو التنوين قال ابن عباس مظهر دينه وقال صاحب الكشف متم الحق ومبلغه غاية وقيل دين الله وكتاب الله ورسول الله وكل واحد من هذه الثلاثة بهذه الصفة لانه يظهر عليهم من الآثار (وثانيها) ان نور الله ساطع ابدًا وطالع من مطلع لا يمكن زواله اصلا وهو الحضرة القدسية وكل واحد من الثلاثة كذلك (وثالثها) ان النور نحو العلم والظلمة نحو الجهل او النور الايمان يخرجهم من الظلمات الى النور او الاسلام هو النور او يقال الدين وضع الهى سائق لاولى الالباب الى الخيرات باختيارهم المحمود وذلك هو النور والكتاب هو المبين قال تعالى تلك آيات الكتاب المبين فالابانة والكتاب هو النور او يقال الكتاب حجة لكونه معجزا والحجة هو النور فالكتاب كذلك او يقال في الرسول انه النور والاما وصف بصفة كونه رحمة للعالمين اذ الرحمة باظهار ما يكون من الاسرار وذلك بالنور او نقول انه هو النور لان بواسطته اهتدى الخلق او هو النور لكونه مبينا للناس ما نزل اليهم والمبين هو النور ثم الفوائد في كونه نورا وجوه منها انه يدل على علو شأنه وعظمة برهانه وذلك لوجهين (احدهما) الوصف بالنور (وثانيهما) الاضافة الى الحضرة ومنها انه اذا كان نورا من انوار الله تعالى كان مشرقا في جميع اقطار العالم لانه لا يكون مخصوصا ببعض الجوانب فكان رسولا الى جميع الخلائق لما روى عنه صلى الله عليه وسلم بعثت الى الاحمر والاسود فلا يوجد شخص من الجن والانس الا ويكون من امته ان كان مؤمنا فهو من امة المتابعة وان كان كافرا فهو من امة الدعوة وقوله تعالى ولو كره الكافرون اى اليهود والنصارى وغيرهم من المشركين وقوله بالهدى لمن اتبعه ودين الحق قيل الحق هو الله تعالى اى دين الله وقيل نعت للدين اى والدين هو الحق وقيل الذى يحق ان يتبعه كل احد ويظهره على الدين كله يريد الاسلام وقيل ليظهره اى الرسول صلى الله عليه وسلم بالغلبة وذلك بالحجة وههنا مباحث (الاول) والله متم نوره والتمام لا يكون الا عند النقصان فكيف نقصان هذا النور فنقول اتمامه بحسب النقصان فى الاثر وهو الظهور فى سائر البلاد من المشرق الى المغرب اذ الظهور لا يظهر الا بالاظهار وهو الاتمام يؤيده قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وعن ابي هريرة ان ذلك عند نزول عيسى من السماء قاله مجاهد (الثاني) قال ههنا متم نوره وقال فى موضع آخر مثل نوره وهذا عين ذلك او غير منقول هو غيره لان نور الله فى ذلك الموضع هو الله تعالى عند اهل التحقيق وههنا هو الدين او الكتاب او الرسول (الثالث) قال فى الآية المتقدمة ولو كره الكافرون وقال فى المتأخرة ولو كره المشركون فالحكمة فيه فنقول انهم انكروا الرسول وما نزل اليه وهو الكتاب وذلك من نعم الله والكافرون كلهم

لعمالها واما معمول لمضمر معطوف على عاملها (يا بنى اسرائيل) ناداهم بذلك سقاة لقابولهم الى تصديقه فى قوله (انى رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة) فان تصديقه عليه الصلاة والسلام اياها من اقوى الدواعى الى تصديقتهم اياه وقوله تعالى (ومبشرا برسول يأتي من بعدى) معطوف على مصدق ادع الى تصديقه عليه الصلاة والسلام مثله من حيث ان البشارة به واقعة فى التوراة والاعمال فيهما ما فى الرسول من معنى الارسال لا لاجار فانه صلة للرسول والصلوات بمعزل من تضمن معنى الفعل وعليه يدور العمل اى ارسلت اليكم حال كوني مصدقا لما تقدم من التوراة ومبشرا بمن يأتي من بعدى من رسول (اسمه احمد) اى محمد صلى الله عليه وسلم يريد ان ديني التصديق بكتب الله وانبيائه جميعا ممن تقدم وتأخر وقرئ من بعدى بفتح الياء (فلما جاءهم بالبينات) اى بالمعجزات الظاهرة (قالوا هذا سحر مبين) مشيرين الى ما جاء به اواليه عليه الصلاة والسلام وتسميته سحرا للمبالغة ويؤيده قراءة من قرأ هذا سحرا (ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى الى الاسلام) اى اى الناس اشد ظلما ممن يدعى الى الاسلام الذى يوصله الى السعادة الدارين فيضع موضع الاجابة الافتراء على الله عز وجل بقوله لكلامه الذى هو دعاء عباده الى الحق هذا سحراى هو اظلم من كل ظالم وان لم يتعرض ظاهر الكلام لنفي المساوى وقدم بيانه غير مرة وقرئ يدعى يقال دعاه وادعاه مثل لسهه والتسمه

(والله لا يهدي القوم الظالمين)

أي لا يرشدكم إلى ما فيه فلاحهم
لعدم توجههم إليه (يريدون
ليطفؤا نور الله) أي يريدون
أن يطفؤا دينه أو سماته أو حقيقته
النيرة واللام مزيدة لما فيها من
معنى الإرادة تأكيدها كما
زيدت لما فيها من معنى الإضافة
تأكيدها في لا بالاك أو يريدون
الافتراء لبطون نور الله (بأفواههم)
بطعنهم فيه مثلت حالهم بحال
من ينتخ في نور الشمس بغيه
ليطفئه (والله متم نوره) أي مبالغه
إلى غاية بذوره في الآفاق وأعاليه
وقرى متم نوره بلا إضافة (ولو
كره الكافرون) أي أركانهم
والجملة في حين الحال على ما بين
مرارا (هو الذي أرسل رسوله
بالحدي) بالقرآن والمعجزة
(ودين الحق) والملة الخفيفة
(يظهره على الدين كله) ليعليه
على جميع الأديان المخالفة له ولقد
أنجز الله عن وعده حيث
جعل به حيث لم يبق دين من
الأديان إلا وهو مغلوب مقهور
بدين الإسلام (ولو كره المشركون)
ذلك وقرى هو الذي أرسل
نبيه (يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم
على تجارة تنجيكم من عذاب اليم)
وقرى تنجيكم بالتشديد وقوله
تعالى (تؤمنون بالله ورسوله
وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم
وانفسكم) استئناف وقع جوابا
عمائشاً لما قبله كأنهم قالوا كيف
نعمل أو ماذا نصنع فقبل تؤمنون
بالله الخ وهو خبر في معنى الأمر
نحو (لا يزالان بوجوب الامثال
فكان قد وقع فأجبر برفعه
ويؤيده قراءة من قرأ آمنوا
بالله ورسوله وجاهدوا وقرى
تؤمنوا وتجاهدوا على ضمائر لام
الأمر

في كفران النعم فلهذا قال ولو كره الكافرون ولأن لفظ الكافر اعم من لفظ المشرك
والمراد من الكافرين ههنا اليهود والنصارى والمشركون وهنا ذكر النور واطفائه
واللائي به الكفر لانه الستر والتغطية لأن من يحاول الاطفاء انما يريد الزوال وفي الآية
الثانية ذكر الرسول والارسال ودين الحق وذلك منزلة عظيمة للرسول عليه السلام
وهي اعتراض على الله كما قال

ألا قل لمن ظل لي حاسدا * أتدري على من أسأت الأدب
أسأت على الله في فعله * كأنك لم ترض لي ما وهب

والاعتراض قريب من الشرك ولأن الحاسدين للرسول عليه السلام كان أكثرهم من
قريش وهم المشركون ولما كان النور اعم من الدين والرسول لاجرم قابله بالكافرين
الذين هم جميع مخالفين الإسلام والارسال والرسول والدين اخص من النور قابله بالمشركين
الذين هم اخص من الكافرين * ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة
تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وانفسكم
ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون) اعلم ان قوله تعالى هل أدلكم في معنى الأمر عند الفراء
يقال هل انت ساكت أي اسكت وبيانه ان هل بمعنى الاستفهام ثم يتدرج الى ان يصير
عرضاً وحاشا والحث كالأغراء والأغراء امر وقوله تعالى على تجارة هي التجارة بين اهل
الايمن وحضرة الله تعالى كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم وأموالهم
بأن لهم الجنة دل عليه تؤمنون بالله ورسوله والتجارة عبارة عن معاوضة الشيء بالشيء
وكان التجارة تنجي التاجر من محنة الفقر وزجة الصبر على ما هو من لوازمه فكذلك هذه
التجارة وهي التصديق بالجنان والاقرار بالاسان كاقبل في تعريف الايمان فلهذا قال بلفظ
التجارة وكان في التجارة الربح والخسران فكذلك في هذا فان من آمن وعمل صالحاً فله
الاجر والربح الوافر واليسار المبين ومن اعرض عن العمل الصالح فله الخسر والخسران
المبين وقوله تعالى تنجيكم من عذاب اليم قرى مخففاً ومثقلاً وتؤمنون استئناف كأنهم
قالوا كيف نعمل فقال تؤمنون بالله ورسوله وهو خبر في معنى الأمر ولهذا اجيب بقوله
يفقر لكم وقوله تعالى وتجاهدون في سبيل الله والجهاد بعد هذين الوجهين ثلاثة جهاد
فيما بينه وبين نفسه وهو قهر النفس ومنعها عن اللذات والشهوات * وجهاد فيما بينه وبين
الخلق وهو ان يدع الطمع منهم ويشفق عليهم ويرحمهم * وجهاد فيما بينه وبين الدنيا وهو
ان يتخذها زاد المعاده فتكون على خسة وجهه وقوله تعالى ذلكم خير لكم يعني الذي امرتم
به من الايمان بالله تعالى والجهاد في سبيله خير لكم من ان تتبعوا أهواءكم ان كنتم تعلمون
أي ان كنتم تنتفعون بما علمتم فهو خير لكم وفي الآية مباحث (الاول) لم قال تؤمنون
بلفظ الخبر نقول الايمان بوجوب الامثال عن ابن عباس قالوا لو نعلم احب الاعمال الى
الله تعالى لعملنا فنزلت هذه الآية فكشوا ما شاء الله يقولون يا ليتنا نعلم ما هي فدلهم الله

عليها بقوله تؤمنون بالله (الثاني) ما معنى ان كنتم تعلمون نقول ان كنتم تعلمون انه خير لكم كان خير لكم وهذه الوجود للكشاف واما الغير فقال الخوف من نفس العذاب لا من العذاب الاليم اذ العذاب الاليم هو نفس العذاب مع غيره والخوف من الوازم كقوله تعالى وخافون ان كنتم مؤمنين ومنها ان الامر بالايمان كيف هو بعد قوله يا ايها الذين آمنوا فنقول يمكن ان يكون المراد من هذه الآية المنافقين وهم الذين آمنوا في الظاهر ويمكن ان يكون اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فانهم آمنوا بالكتب المتقدمة فكأنه قال يا ايها الذين آمنوا بالكتب المتقدمة آمنوا بالله وبمحمد رسول الله ويمكن ان يكون اهل الايمان كقوله فزادتهم ايمانا ليزدادوا ايمانا وهو الامر بالثبات كقوله يثبت الله الذين آمنوا وهو الامر بالتجدد كقوله يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله وفي قوله صلى الله عليه وسلم من جدد وضوءه فكأنما جدد ايمانه ومنها ان رجاء النجاة كيف هو اذا آمن بالله ورسوله ولم يجاهد في سبيل الله وقد علق بالمجموع ومنها ان هذا المجموع وهو الايمان بالله ورسوله والجهاد بالنفس والمال في سبيل الله خير في نفس الامر ثم قال تعالى (يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم) واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين اعلم ان قوله تعالى يغفر لكم ذنوبكم جواب قوله تؤمنون بالله وتجاهدون في سبيل الله لما انه في معنى الامر كما مر فكأنه قال آمنوا بالله وجاهدوا في سبيل الله يغفر لكم وقيل جوابه ذلكم خير لكم وجزم يغفر لكم لما انه ترجة ذلكم خير لكم ومحله جزم كقوله تعالى لو لا اخرتني الى اجل قريب فأصدق وأكن لان محل فأصدق جزم على قوله لو لا اخرتني وقيل جزم يغفر لكم بهل لانه في معنى الامر وقوله تعالى ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار الى آخر الآية من جملة ما قدم بيانه في النوراة ولا يبعد ان يقال ان الله تعالى رغبهم في هذه الآية الى مفارقة مساكنهم وانفاق اموالهم والجهاد وهو قوله يغفر لكم وقوله تعالى ذلك الفوز العظيم يعني ذلك الجزاء الدائم هو الفوز العظيم وقدم وقوله تعالى واخرى تحبونها اي تجارة اخرى في العاجل مع ثواب الآجل قال الفراء وخصلة اخرى تحبونها في الدنيا مع ثواب الآخرة وقوله تعالى نصر من الله هو مفسر للآخرى لانه يحسن ان يكون نصر من الله مفسر للتجارة اذ النصر لا يكون تجارة لنا بل هو ربح للتجارة وقوله تعالى وفتح قريب اي عاجل وهو فتح مكة وقال الحسن هو فتح فارس والروم وفي تحبونها شيء من التوبيخ على محبة العاجل ثم في الآية مباحث (الاول) قوله تعالى وبشر المؤمنين عطف على تؤمنون لانه في معنى الامر كما أنه قيل آمنوا وجاهدوا يثبكم الله وينصركم وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك ويقال ايضا بم نصب من قرأ نصرا من الله وفتحاً قريباً فيقال على الاختصاص او على تنصرون نصرا ويفتح لكم فتحاً او على يغفر لكم ويدخلكم ويؤتكم خيراً واخرى نصرا وفتحاً هكذا ذكره في الكشاف ثم قال تعالى (يا ايها الذين آمنوا)

(آمنوا)

(ذلكم) اشارة الى ما ذكر من الايمان والجهاد بقسميه وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة (خير لكم) على الاطلاق او من اموالكم وانفسكم (ان كنتم تعلمون) اي ان كنتم من اهل العلم فان الجهلة لا يعتمدون افعالهم وان كنتم تعلمون انه خير لكم كان خيراً لكم حينئذ لانكم اذا علمتم ذلك واعتقدتموه احببتم الايمان والجهاد فوق ما تحبون انفسكم واموالكم فتخلصون وتفلحون (يغفر لكم ذنوبكم) جواب للاسئلة المدلول عليه بلفظ الخبر او لشرط او استفهام دل عليه الكلام تقديره ان تؤمنوا وتجاهدوا او هل تقبلون ان ادلكم يغفر لكم وجعله جواباً لهل ادلكم بعيد لان مجرد الدلالة لا يوجب المغفرة (ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك) اي ما ذكر من المغفرة وادخال الجنات الموصوفة بما ذكر من الاوصاف الجليلة (الفوز العظيم) الذي لا فوز وراءه (واخرى) ولكم الى هذه النعم العظيمة نعمة اخرى عاجلة (تحبونها) وترغبون فيها وفيه تعريض بأنهم يؤثرون المساجل على الآجل وقيل اخرى منصوبة باضمار يعطكم او تحبون او مبتدأ خبره (نصر من الله) وهو على الاول بدل او بيان وعلى تقدير نصب خبر مبتدأ محذوف (وفتح قريب) اي عاجل عطف على نصر على الوجوه المذكورة وقرئ نصرا وفتحاً قريباً على الاختصاص او على المصدر اي تنصرون نصرا ويفتح لكم فتحاً او على البدلية من اخرى على تقدير نصبها اي يعطكم نعمة اخرى نصرا وفتحاً (وبشر المؤمنين)

عطف على محذوف مثل قل يا ايها
الذين آمنوا وبشروا على تؤمنون
قائه في معنى آمنوا كأنه قيل
آمنوا وجاهدوا ايها المؤمنون
وبشروهم يا ايها الرسول
بما وعدتهم على ذلك عاجزو آجلا
(يا ايها الذين آمنوا اكونوا انصارا لله)
وقرى انصارا لله بلاضافة لان
المعنى كونوا بعض انصارا لله
وقرى كونوا اتم انصارا لله
(كما قال عيسى ابن مريم للحواريين
من انصاري الى الله) اي من
جندى متوجها الى نصرته الله كما
يقتضيه قوله تعالى (قال الحواريون
نحن انصار الله) والاضافة
الاولى اضافة احدا المتشاركين
الى الآخر لما بينهما من
الاختصاص والثانية اضافة الفاعل
الى المفعول والتشبيه باعتبار
المعنى اي كونوا انصارا لله كما كان
الحواريون انصاره حين قال لهم
عيسى من انصاري الى الله او قل لهم
كونوا كما قال عيسى للحواريين
والحواريون اصفياؤه وهم اول
من آمن به وكانوا اثني عشر رجلا
(فأمنت طائفة من بني اسرائيل)
اي بعيسى واطاعوه فيما امرهم به
من نصرته الدين (وكفرت طائفة)
اخرى به وقتلوه هم (فأيدنا
الذين آمنوا على عدوهم) اي
قويانهم بالحجة او بالسيف وذلك
بعد رفع عيسى عليه السلام
فأصبحوا ظاهرين غالبين * عن
النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ

آمنوا كونوا انصارا لله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من انصاري الى الله قال
الحواريون نحن انصار الله (قوله كونوا انصارا لله امر بادامة النصره والثبات عليه
اي ودوموا على ما اتمتم عليه من النصره ويدل عليه قراءة ابن مسعود كونوا انتم انصار الله
فأخبر عنهم بذلك اي انصار دين الله وقوله كما قال عيسى بن مريم للحواريين اي انصروا
دين الله مثل نصرته الحواريين لما قال لهم من انصاري الى الله قال مقاتل يعني من يمنعني
من الله وقال عطاء من ينصرني وينصر دين الله ومنهم من قال أمر الله المؤمنين ان
ينصروا محمد صلى الله عليه وسلم كأنصار الحواريون عيسى عليه السلام وفيه اشارة الى
ان النصر بالجهاد لا يكون مخصوصا بهذه الامة والحواريون اصفياؤه واول من آمن به
وكانوا اثني عشر رجلا وحواري الرجل صفيه وخلصاؤه من الحور وهو البياض
الخالص وقيل كانوا قصارين يحورون الثياب اي يبيضونها واما الانصار فغن قتادة ان
الانصار كلهم من قريش ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وحزرة وجعفر وابو عبيدة بن الجراح
وعثمان بن مظعون وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص وعثمان بن عوف وطحمة
ابن عبيد الله والزبير بن العوام ثم في الآية مباحث (البحث الاول) التشبيه بحمول على
المعنى والمراد كونوا كما كان الحواريون (الثاني) ما معنى قوله من انصاري الى الله نقول
يجب ان يكون معناه مطابقا لجواب الحواريين والذي يطابقه ان يكون المعنى من
عسكري متوجها الى نصرته الله واضافة انصاري خلاف اضافة انصار الله لما ان المعنى
في الاول الذين ينصرون الله وفي الثاني الذين يختصون بي ويكونون معي في نصرته الله
(الثالث) اصحاب عيسى قالوا نحن انصار الله واصحاب محمد لم يقولوا هكذا نقول خطاب
عيسى بطريق السؤال فالجواب لازم وخطاب محمد صلى الله عليه وسلم بطريق الالزام
فالجواب غير لازم بل الالزام هو امثال هذا الامر وهو قوله تعالى كونوا انصارا لله * ثم قال
تعالى (فأمنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم
فأصبحوا ظاهرين) قال ابن عباس يعني الذين آمنوا في زمن عيسى والذين كفروا كذلك
وذلك لان عيسى عليه السلام لما رفع الى السماء تفرقوا ثلاث فرق فرقة قالوا كان الله
فارتفع وفرقة قالوا كان ابن الله فرفعه اليه وفرقة قالوا كان عبدالله ورسوله فرفعه
اليه وهم المسلمون واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس واجتمعت الطائفتان الكافرتان
على الطائفة المسلمة فقتلوههم وطردوهم في الارض فكانت الحالة هذه حتى بعث الله محمدا
صلى الله عليه وسلم فظهرت المؤمنة على الكافرة فذلك قوله تعالى فأيدنا الذين آمنوا على
عدوهم وقال بجاهد فأصبحوا ظاهرين يعني من اتبع عيسى وهو قول المقاتلين وعلى
هذا القول معنى الآية ان من آمن بعيسى ظهروا على من كفروا به فأصبحوا غالبين على
اهل الاديان وقال ابراهيم أصبحت حجة من آمن بعيسى ظاهرة بتصديق محمد صلى الله
عليه وسلم ان عيسى كلمة الله وروحه قال الكلبي ظاهرين بالحجة والظهور بالحجة هو قول

زيد بن علي رضي الله عنه والله اعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام
على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين

(سورة الجمعة إحدى عشرة آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يسبح الله ما في السموات وما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم) وجه تعلق هذه
السورة بما قبلها هو انه تعالى قال في اول تلك السورة سبح لله بلفظ الماضي وذلك لا يدل
على التسبيح في المستقبل فقال في اول هذه السورة بلفظ المستقبل ليدل على التسبيح في
زمان الحاضر والمستقبل واما تعلق الاول بالآخر فلانه تعالى ذكر في آخر تلك السورة
انه كان يؤيد اهل الايمان حتى صاروا عاين على الكفار وذلك على وفق الحكمة
للاحتاجة اليه اذ هو غني على الاطلاق ومنزه عما يخطر ببال الجهلة في الافاق وفي
اول هذه السورة ما يدل على كونه مقدسا ومنزها عما لا يليق بحضرته العلية بالاتفاق ثم
اذا كان خلق السموات والارض بأجمعهم في تسبيح حضرة الله تعالى فله الملك كما قال
تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض له الملك ولا ملك اعظم من هذا وهو انه خالقهم
ومالكهم وكلهم في قبضة قدرته وتحت تصرفه يسبحون له آناء الليل واطراف النهار بل
في سائر الازمان كما مر في اول تلك السورة ولما كان الملك كله له فهو الملك على الاطلاق ولما
كان الكل بخلقه فهو المالك والمالك والملك اشرف من المملوك فيكون متصفا بصفات
يحصل منها الشرف فلا مجال لما ينافية من الصفات فيكون قدوسا فلفظ الملك اشارة الى
اثبات ما يكون من الصفات العلية ولفظ القدوس اشارة الى نفي ما لا يكون منها وعن
الغزالي القدوس هو المنزه عما يخطر ببال اوليائه وقد مر تفسيره وكذلك العزيز الحكيم
ثم الصفات المذكورة قرئت بالرفع على المدح اي هو الملك القدوس ولو قرئت بالنصب
لكان وجهها كقول العرب الحمد لله اهل الحمد كذا ذكره في الكشف ثم في الآية مباحث
(الاول) قال تعالى يسبح لله ولم يقل يسبح الله فالفائدة تقول هذا من جملة ما يجري فيه
اللفظان كشكره وشكره ونصحه ونصح له (الثاني) القدوس من الصفات السلبية
وقيل معناه المبارك (الثالث) لفظ الحكيم يطلق على الغير ايضا كما قيل في لقمان انه
حكيم نقول الحكيم عند اهل التحقيق هو الذي يضع الاشياء مواضعها والله تعالى حكيم
بهذا المعنى ثم انه تعالى بعد ما فرغ من التوحيد والتنزيه شرع في النبوة * فقال (هو الذي
بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا
من قبل لفي ضلال مبين) الامي منسوب الى امة العرب لما انهم امة اميون لا كتاب لهم
ولا يقرؤون كتابا ولا يكتبون وقال ابن عباس يريد الذين ليس لهم كتاب ولا نبي بعث فيهم
وقيل الاميون الذين هم على ما خلقوا عليه وقدم ربنا به وقرى الاميين بحذف ياء النسب
وقوله تعالى رسولا منهم يعني محمدا صلى الله عليه وسلم نسبة من نسبهم وهو من جنسهم كما

سورة الصف كان عيسى معصيا
عليه مستغفر له مادام في الدنيا
وهو يوم القيامة رفيقه
(سورة الجمعة مدنية وآيها)
(احدى عشرة)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يسبح الله ما في السموات وما في
الارض) تسبيحا مستقرا (الملك
القدوس العزيز الحكيم) وقد قرئ
الصفات الاربع بالرفع على المدح
(هو الذي بعث في الاميين) اي
في العرب لان اكثرهم لا يكتبون
ولا يقرؤون قيل بدئت الكتابة
بالطائف اخذوها من اهل الحيرة
وهم من اهل الانبار (رسولا منهم)
اي كانوا من جنسهم اميا مثلهم
(يتلو عليهم آياته) مع كونه اميا
مثلهم لم يعهد منه قراءة ولا تعلم
(ويزكيهم) صفة اخرى لرسولا
معطوفة على يتلو اي يحملهم
على ما يصيرون به ازكيا من
خبائث العقائد والاعمال
(ويعلمهم الكتاب والحكمة)
صفة اخرى لرسولا مترتبة
في الوجود على التلاوة وانما
وسط بينهما التزكية التي هي عبارة
عن تكميل النفس بحسب قوتها
العملية وتهذيبها المتفرع على
تكميلها بحسب القوة النظرية
الحاصل بالتعليم المترتب على
التلاوة لا يذان بأن كلا من
الامور المترتبة نعمة جليلة على
حيالها مستوجبة للشكر فلو
روى ترتيب الوجود لتبادر الى
الفهم كون الكل نعمة

قال تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم قال اهل المعاني وكان هو صلى الله عليه وسلم ايضا
اميا مثل الامة التي بعث فيهم وكانت البشارة به في الكتب قد تقدمت بانه النبي الامي
وكونه بهذه الصفة ابعد من توهم الاستعانة على ما اتى به من الحكمة بالكتابة فكانت
حاله مشاكلة لحال الامة الذين بعث فيهم وذلك اقرب الى صدقه وقوله تعالى يتلو عليهم
آياته اي بيناته التي تبين رسالته وتظهر نبوته ولا يبعدان تكون الآيات هي الآيات التي
تظهر منها الاحكام الشرعية والتي تميزها الحق من الباطل ويزكيهم اي يظهرهم من
خبث الشرك وخبث ما عداه من الاقوال والافعال وعند البعض يزكيهم اي يصلحهم
يعني يدعوهم الى اتباع ما يصيرون به ازكيا اتقيا ويعلمهم الكتاب والحكمة والكتاب
ما يتلى من الآيات والحكمة هي الفرائض وقيل الحكمة السنة لانه كان يتلو عليهم آياته
ويعلمهم سنته وقيل الكتاب الآيات نصا والحكمة ما اودع فيها من المعاني ولا يبعدان
يقال الكتاب آيات القرآن والحكمة وجه التمسك بها وقوله تعالى وان كانوا من قبل لفي
ضلال مبين ظاهر لانهم كانوا عبيدة الاصنام وكانوا في ضلال مبين وهو الشرك فدعاهم
الرسول صلى الله عليه وسلم الى التوحيد والاعراض عما كانوا فيه وفي هذه الآية مباحث
(احدها) احتياج اهل الكتاب بها قالوا قوله بعث في الاميين رسولا منهم يدل على انه عليه
السلام كان رسولا الى الاميين وهم العرب خاصة غير انه ضعيف فانه لا يلزم من تخصيص
الشيء بالذكر في ما عداه ألا ترى الى قوله تعالى ولا تخطه بمينك انه لا يفهم منه انه يخطه
بشماله ولا انه لو كان رسولا الى العرب خاصة كان قوله تعالى كافة للناس بشيرا ونذيرا
لا يناسب ذلك ولا مجال لهذا لما اتفقوا على ذلك وهو صدق الرسالة المخصوصة فيكون
قوله تعالى كافة للناس دليلا على انه عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى الكل ثم قال
تعالى (واخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله
ذو الفضل العظيم) وآخرين عطف على الاميين يعني بعث في آخرين منهم قال المفسرون
هم الاعاجم يعنون بهم غير العرب اي طائفة كانت قاله ابن عباس وجاعة وقال مقاتل
يعني التابعين من هذه الامة الذين لم يلحقوا بأوائلهم وفي الجملة معنى جميع الاقوال فيه
كل من دخل في الاسلام بعد النبي صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة فالمراد بالاميين
العرب وبالاخرين سواهم من الامم وقوله آخرين مجرور لانه عطف على المجرور يعني
الاميين ويجوز ان ينتصب عطف على المنصوب في ويعلمهم اي ويعلمهم ويعلم آخرين
منهم اي من الاميين وجعلهم منهم لانهم اذا اسلموا صاروا منهم فالمسلمون كلهم امة
واحدة وان اختلفت اجناسهم قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض
واما من لم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم يدخل في دينه فانهم كانوا بمعزل عن المراد
بقوله وآخرين منهم وان كان النبي مبعوثا اليهم بالدعوة فانه تعالى قال في الآية الاولى
ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وغير المؤمنين ليس من جملة من يعلم الكتاب

واحدة كما مر في سورة البقرة
وهو السرف في التعبير عن القرآن
تارة بالآيات واخرى بالكتاب
والحكمة رمزا الى انه باعتبار كل
عنوان نعمة على حدة ولا يقدح
فيه شمول الحكمة لما في تضاعيف
الاحاديث النبوية من الاحكام
والشرائع (وان كانوا من قبل لفي
ضلال مبين) من الشرك وخبث
الجاهلية وهو بيان لشدة افتقارهم
الى من يرشدهم وازاحة لما عسى
يتوهم من تعلله عليه الصلاة
والسلام من الغيرو ان هي الخففة
واللام هي الفارقة (واخرين منهم)
عطف على الاميين او على
المنصوب في يعلمهم اي يعلمهم ويعلم
آخرين منهم اي من الاميين وهم
الذين جاؤا بعد الصحابة الى يوم
الدين فان دعوته عليه الصلاة
والسلام وتعليمه يعم الجميع
(لما يلحقوا بهم) صفة لآخرين اي
لم يلحقوا بهم بعد وسيلحقون
(وهو العزيز الحكيم) المبالغ في
العزة والحكمة ولذلك مكن رجلا
اميا من ذلك الاسر العظيم واصطفاه
من بين كافة البشر (ذلك) الذي
امتاز به من بين سائر الافراد
(فضل الله) واحسانه (يؤتيه
من يشاء) تفضلا وعطية (والله
ذو الفضل العظيم) الذي يستحق
دونه نعيم الدنيا ونعيم الآخرة
(مثل الذين حملوا التوراة) اي
علموها وكلفوا العمل بها
(ثم لم يحملوها اي لم يعملوا بها
في تضاعيفها من الآيات

التي من جاتها الآيات الناطقة
بنبوة رسول الله صلى الله عليه
وسلم (كمثل الحمار يحمل اسفارا)
اي كتبنا من العلم يتعب بحملها
ولا ينتفع بها ويحمل اما حال
والعامل فيها معنى المثل او صفة
للحمار اذ ليس المراد به معينا
فهو في حكم النكرة كما في
قول من قال

ولقد امر على اللثيم يسبنى (بئس
مثل القوم الذين كذبوا بايات
الله) اي بئس مثلامثل القوم
الذين كذبوا بايات الله على ان
التمييز محذوف والفاعل المفسر
به مستتر ومثل القوم هو
الخصوص بالذم والموصول
صفة للقوم او بئس مثل القوم
مثل الذين كذبوا الخ على
ان مثل القوم فاعل بئس
والخصوص بالذم الموصول
محذوف المضاف او بئس مثل
القوم المكذبين مثل هؤلاء
غلى ان الموصول صفة القوم
والخصوص بالذم محذوف وهم
اليهود الذين كذبوا بما في التوراة
من الآيات الشاهدة بصفة نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم (والله
لا يهدي القوم الظالمين)
الواضعين للتكذيب في موضع
التصديق او الظالمين لانفسهم
بتعريضها للعذاب الخالد
(قل يا ايها الذين هادوا) اي
يهودوا (ان زعمتم انكم اولياء الله
من دون الناس) كانوا يقولون
نحن ابناء الله واحباؤه ويدعون
ان الدار الآخرة لهم عند الله
خالصة ويقولون لن يدخل
الجنة الا من

والحكمة وهو العزيز حيث جعل في كل واحد من البشر اثر الذل له والفقرا اليه والحكيم
حيث جعل في كل مخلوق ما يشهد بوحدايته * قوله تعالى (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
والله ذو الفضل العظيم) قال ابن عباس يريد حيث ألحق العجم وابناءهم بقريش يعني اذا
آمنوا الحقوا في درجة الفضل بمن شاهد الرسول عليه السلام وشاركوهم في ذلك وقال
مقاتل ذلك فضل الله يعني الاسلام يؤتيه من يشاء وقال مقاتل بن حيان يعني النبوة فضل
الله يؤتيه من يشاء فاختص بها محمدا صلى الله عليه وسلم والله ذو المن العظيم على جميع
خلقه في الدنيا بتعليم الكتاب والحكمة كما مرو في الآخرة بتفخيم الجزاء على الاعمال * ثم
انه تعالى ضرب لليهود الذين اعرضوا عن العمل بالتوراة والايان بالنبي صلى الله عليه وسلم
مثلا فقال (مثل الذين حلوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا) بئس مثل القوم
الذين كذبوا بايات الله والله لا يهدي القوم الظالمين) اعلم انه تعالى لما أثبت التوحيد
والنبوة وبين في النبوة انه عليه السلام بعث الى الاميين واليهود لما اوردوا تلك الشبهة
وهي انه عليه السلام بعث الى العرب خاصة ولم يعث اليهم بمفهوم الآية فاتبعه الله تعالى
بضرب المثل للذين اعرضوا عن العمل بالتوراة والايان بالنبي عليه السلام والمقصود منه
انهم لما لم يعملوا بما في التوراة شبهوا بالحمار لانهم لو عملوا بمقتضاها لا تنفعوا بها ولم يوردوا
تلك الشبهة وذلك لان فيها نعت الرسول عليه السلام والبشارة بمقدمه والدخول في
دينه وقوله حلوا التوراة اي حلوا العمل بما فيها وكافوا القيام بها وحلوا قرىء بالتخفيف
والتشكيل وقال صاحب النظم ليس هو من الحمل على الظهر وانما هو من الجمالة بمعنى
الكفالة والضمان ومنه قيل للكفيل الحميل والمعنى ضمنوا احكام التوراة ثم لم يضمنوا
ولم يعملوا بما فيها قال الاصمعي الحميل الكفيل وقال الكسائي حلت له حالة اي كفلت به
والاسفار جمع سفر وهو الكتاب الكبير لانه يسفر عن المعنى اذا قرىء ونظيره شبر واشبار
شبه اليهود اذ لم ينتفعوا بما في التوراة وهي دالة على الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم
بالحمار الذي يحمل الكتب العلية ولا يدري ما فيها وقال اهل المعاني هذا المثل مثل من
يفهم معاني القرآن ولم يعمل به واعرض عنه اعراض من لا يحتاج اليه ولهذا قال
ميمون بن مهران يا اهل القرآن اتبعوا القرآن قبل ان يتبعكم ثم تلا هذه الآية وقوله تعالى
لم يحملوها اي لم يؤدوا حقها ولم يحملوها حق حملها على ما بينا فشبههم والتوراة في ايديهم
وهم لا يعملون بها بحمار يحمل كتبوا وليس له من ذلك الا ثقل الحمل من غير انتفاع بما يحمله
كذلك اليهود ليس لهم من كتابهم الا وبال الحجة عليه ثم ذم هذا المثل والمراد منه ذمهم
فقال بئس مثل القوم الذين كذبوا بايات الله اي بئس القوم مثلامثل الذين كذبوا كما قال
سواء مثلامثل القوم وموضع الذين رفع ويجوز ان يكون جرا وبالجملة لما بلغ كذبهم مبلغا
وهو انهم كذبوا على الله تعالى كان في غاية الشر والفساد فلماذا قال بئس مثل القوم
والمراد بالآيات ههنا الآيات الدالة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول ابن

عباس ومقاتل وقيل الايات التوراة لانهم كذبوا بها حين تركوا الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا شبهه هنا والله لا يهدي القوم الظالمين قال عطاء يريد الذين ظلموا انفسهم بتكذيب الانبياء وههنا مباحث (البحث الاول) ما الحكمة في تعيين الخمار من بين سائر الحيوانات نقول لوجوه منها انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة والزينة في الخيل اكثر واظهر بالنسبة الى الركوب وحمل الشئ عليه وفي البغال دون الخيل وفي الخمار دون البغال فالبحر كالمتوسط في المعاني الثلاثة وحينئذ يلزم ان يكون الخمار في معنى الحمل اظهر واغلب بالنسبة الى الخيل والبغال وغيرهما من الحيوانات ومنها ان هذا التمثيل لاظهار الجهل والبلادة وذلك في الخمار اظهر ومنها ان في الخمار من الذل والحقارة ما لا يكون في الغير والغرض من الكلام في هذا المقام تغيير ذلك القوم وتحقيرهم فيكون تعيين الخمار اليق واولى ومنها ان حمل الاسفار على الخمار اتم واعم واسهل واسلم لكونه ذلولاً لسلس القيادتين الانقياد يتصرف فيه الصبي الغبي من غير كلفة ومشقة وهذا من جملة ما يوجب حسن الذكر بالنسبة الى غيره ومنها ان رعاية الالفاظ والمناسبة بينها من اللوازم في الكلام وبين لفظي الاسفار والخمار مناسبة لفظية لا توجد في الغير من الحيوانات فيكون ذكره اولى (الثاني) يحمل ما محله نقول النصب على الحال او الجر على الوصف كما قال في الكشف اذا الخمار كاللثيم في قوله * ولقد امر على اللثيم بسبني * (الثالث) قال تعالى بثس مثل القوم كيف وصف المثل بهذا الوصف نقول الوصف وان كان في الظاهر للمثل فهو راجع الى القوم فكأنه قال بثس القوم قوما مثلهم هكذا * ثم انه تعالى امر النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الخطاب لهم وهو قوله تعالى (قل يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء الله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولا يتمونه ابدأ بما قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين) هذه الآية من جملة ما مر به انه قرئ فتمنوا الموت بكسر الواو وهادوا اي تهودوا وكانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه فلو كان قولكم حقاً وانتم على ثقة فتمنوا على الله ان يمتكم ويثقلكم سريعا الى دار كرامته التي اعدّها لاوليائه قال الشاعر

ليس من مات فاستراح بميت * انما الميت ميت الاحياء

فهم يطلبون الموت لا محالة اذا كانت الحالة هذه وقوله تعالى ولا يتمونه ابدأ بما قدمت ايديهم اي بسبب ما قدموا من الكفر وتحريف الايات وذكر مرة بلفظ التأكيديون يتمونه ابدأ ومرة بدون لفظ التأكيديون لا يتمونه ابدأ وقوله والله عليم بالظالمين اي بظلمهم من تحريف الايات وعنادهم لها ومكابرتهم اياها * ثم قال تعالى (قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون) يعني ان الموت الذي تفرون منه بما قدمت ايديكم من تحريف الايات وغيره ملاقيكم لا محالة ولا ينفعكم الفرار ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة يعني ما شهدتم الخلق من التوراة

كان هودا فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم اظهرا لكذبهم ان زعمتم ذلك (فتمنوا الموت) اي فتمنوا من الله ان يمتكم ويثقلكم من دار البلية الى دار الكرامة (ان كنتم صادقين) جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه اي ان كنتم صادقين في زعمكم واثقين بانهم حق فتمنوا الموت فان من يقن بانه من اهل الجنة احب ان يتخلص اليها من هذه الدار التي هي قرارة الاكدار (ولا يتمونه ابدأ) اخبار على سيكون منهم والباء في قوله تعالى (بما قدمت ايديهم) متعلقة بما يدل عليه النفي اي يأتون التثني بسبب ما عملوا من الكفر والمعاصي الموجبة لدخول النار ولما كانت اليد من بين جوارح الانسان مناط عامة افاعيله عبر بها تارة عن النفس واخرى عن القدرة (والله عليم بالظالمين) اي بهم واظهار الاظهار على الاضمار لدمهم والتسجيل عليهم بأنهم ظالمون في كل ما يأتون وما يذرون من الامور التي من جلتها ادعاء ما هم عنه بمعزل والجملة تذييل لما قبلها مقرر لضمونه اي عليم بهم وبما صدر عنهم من فنون الظلم والمعاصي المتضمنة الى افانين العذاب وبما سيكون منهم من الاحتراز عما يؤدي الى ذلك فوقع الامر كما ذكر فلم يمتن منهم موته احد كما يعرب عنه قوله تعالى (قل

والانجيل وعالم بماغيتم عن الخلق من نعت محمد صلى الله عليه وسلم وما اسررتهم في انفسكم من تكذيبكم رسالته وقوله تعالى فينبئكم بما كنتم تعملون اما عيانا مقرونا ببلقائكم يوم القيامة او بالجزاء ان كان خيرا فخير وان كان شرا فشر فقوله ان الموت الذي تفرون منه هو التنبيه على السعي فيما ينفعهم في الآخرة وقوله فينبئكم بما كنتم تعملون هو الوعيد البليغ والتهديد الشديد * ثم في الآية مباحث (البحث الاول) ادخل الفاء لما انه في معنى الشرط والجزاء وفي قراءة ابن مسعود ملائكم من غير فانه (الثاني) ان يقال الموت ملائكم على كل حال فروا ولم يفروا فامعنى الشرط والجزاء قيل ان هذا على جهة الرد عليهم اذ ظنوا ان الفرار ينجيهم وقد صرح بهذا المعنى و افصح عنه بالشرط الحقيقي في قوله

ومن هاب اسباب المناياتاله * ولونال اسباب السماء بسلم

❖ قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون) وجه التعلق بما قبلها هو ان الذين هادوا يفرون من الموت لمتاع الدنيا وطيباتها والذين آمنوا يبيعون ويشربون لمتاع الدنيا وطيباتها كذلك فنبههم الله تعالى بقوله فاسعوا الى ذكر الله اى الى ما ينفعكم في الآخرة وهو حضور الجمعة لان الدنيا ومتاعها فانية والآخرة وما فيها باقية قال تعالى والآخرة خير وابقى ووجه آخر في التعلق قال بعضهم قد ابطال الله قول اليهود في ثلاث اقتفروا بأنهم اولياء الله واحباؤه فكذبهم بقوله فتمنوا الموت ان كنتم صادقين وبأنهم اهل الكتاب والعرب لا كتاب لهم فشبههم بالجمار يحمل اسفارا وبالسبت وليس للمسلمين مثله فشرع الله تعالى لهم الجمعة وقوله تعالى اذا نودى يعنى النداء اذا جلس الامام على المنبر يوم الجمعة وهو قول مقاتل وانه كما قال لانه لم يكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نداء سواء كان اذا جلس عليه الصلاة والسلام على المنبر اذن بلال على باب المسجد وكذا على عهد ابى بكر وعمر وقوله تعالى للصلاة اى لوقت الصلاة يدل عليه قوله من يوم الجمعة ولا تكون الصلاة من اليوم وانما يكون وقتها من اليوم قال الليث الجمعة يوم خص به لا اجتماع الناس في ذلك اليوم ويجمع على الجمعات والجمع وعن سلمان رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سميت الجمعة جمعة لان آدم جع فيها خلقه وقيل لما انه تعالى فرغ فيها من خلق الاشياء فاجتمعت فيها المخلوقات قال الفراء وفيها ثلاث لغات التخفيف وهى قراءة الاعمش والتثقل وهى قراءة العامة ولغة لبني عقيل وقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله اى فامضوا وقيل فامشوا وعلى هذا معنى السعى المشى لا العدو وقال الفراء المضى والسعى والذهاب في معنى واحد وعن عماره سمر رجلا يقرأ فاسعوا قال من اقرأك هذا قال ابى قال لا يزال يقرأ بالنسوخ لو كانت فاسعوا لسعيت حتى يسقط رداى وقيل المراد

ان الموت الذى تفرون منه (فان ذلك انما يقال لهم بعد ظهور فرارهم من التنى وقد قال عليه الصلاة والسلام لو تمنوا لمااتوا من ساعتهم وهذه احدى المعجزات اى ان الموت الذى تفرون منه ولا تجسرون على ان تمنوه مخافة ان تؤخذوا ابوابا لكفركم (فانه ملائكم) البتة من غير صارف يلويه ولا عاطف يثنيه والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط باعتبار الوصف وقرئ بدونها وقرئ تفرون منه ملائكم (ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة) الذى لا تخفى عليه خافية (فينبئكم بما كنتم تعملون) من الكفر والمعاصى بأن يجازيكم بها (يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة) اى فاعل النداء لها اى اذن لها (من يوم الجمعة) بيان لا اذا وتفسير لها وقيل من بمعنى في كافي قوله تعالى ارونى ماذا خلقوا من الارض اى في الارض وانما سمي جمعة لاجتماع الناس فيه للصلاة وقيل اول من سماها جمعة كعب بن لؤى وكانت العرب تسميه العروبة وقيل ان الانصار قالوا قبل الهجرة لليهود يوم يجتمعون فيه بكل سبعة ايام وللنصارى مثل ذلك فلهلوا نجعل لنا يوما نجتمع فيه فنذكر الله فيه ونصلى فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى سعد بن زرارة فصلى بهم ركعتين وذكرهم فسموه يوم الجمعة

بالسعي القصد دون العدو والسعي التصرف في كل عمل ومنه قوله تعالى فلما بلغ معه السعي
قال الحسن والله ما هو سعي على الاقدام ولكنه سعي بالقلوب وسعي بالنية وسعي بالرغبة
ونحو هذا والسعي ههنا هو العمل عند قوم وهو مذهب مالك والشافعي اذا السعي في كتاب
الله العمل قال تعالى واذا تولى سعي في الارض وان سعيكم لشتى اى العمل وروى عنه
صلى الله عليه وسلم اذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وانتم تسعون ولكن اتوها وعليكم
السكينة واتفق الفقهاء على ان النبي صلى الله عليه وسلم متى أتى الجمعة أتى على هيئة وقوله
الى ذكر الله الذكر هو الخطبة عند الاكثر من اهل التفسير وقيل هو الصلاة واما الاحكام
المتعلقة بهذه الآية فانها تعرف من الكتب الفقهية وقوله تعالى وذروا البيع قال
الحسن اذا أذن المؤذن يوم الجمعة لم يحل الشراء والبيع وقال عطاء اذا زالت الشمس
حرم البيع والشراء وقال الفراء انما حرم البيع والشراء اذا نودي للصلاة لمكان
الاجتماع ولتدرك له كافة الحسنات وقوله تعالى ذلكم خير لكم اى فى الآخرة ان كنتم
تعلمون ما هو خير لكم واصحح وقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة اى اذا صليتم الفريضة يوم
الجمعة فانتشروا فى الارض هذا صيغة الامر بمعنى الاباحة لما ان اباحة الانتشار زائلة
بفرضية اداء الصلاة فاذا ازال ذلك عادت الاباحة فيباح لهم ان يتفرقوا فى الارض
ويبتغوا من فضل الله وهو الرزق ونظيره ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم
وقال ابن عباس اذا فرغتم من الصلاة فان شئت فخرج وان شئت فصل الى العصر وان
شئت فاقعد وكذلك قوله وابتغوا من فضل الله فانه صيغة امر بمعنى الاباحة ايضا جلب
الرزق بالتجارة بعد المنع بقوله تعالى وذروا البيع وعن مقاتل احل لهم ابتغاء الرزق بعد
الصلاة فمن شاء خرج ومن شاء لم يخرج وقال مجاهد ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وقال
الضحالك هو اذن من الله تعالى اذا فرغ فان شاء خرج وان شاء قعد والافضل فى الابتغاء
من فضل الله ان يطلب الرزق او الولد الصالح او العلم النافع وغير ذلك من الامور الحسنة
والظاهر هو الاول وعن عراك بن مالك انه كان اذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب
المسجد قال اللهم أجبت دعوتك وصليت فريضتك وانتشرت كما امرتني فارزقني من
فضلك وانت خير الرازقين وقوله تعالى واذكروا الله كثيرا قال مقاتل باللسان وقال
سعيد بن جبير بالطاعة وقال مجاهد لا يكون من الذاكرين كثيرا حتى يذكره قائما وقاعدا
ومضطجعا والمعنى اذا رجعتكم الى التجارة وانصرفتم الى البيع والشراء مرة اخرى
فاذكروا الله كثيرا قال تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وعن عمر رضى
الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا أتيتم السوق فقولوا لا اله الا الله وحده لا شريك له
له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير فان من قالها كتب الله له ألف ألف
حسنة وحط عنه ألف ألف خطيئة ورفع له ألف ألف درجة وقوله تعالى لعلكم تفلقون
من جلة ما قد مر مرارا * وفى الآية مباحث (البحث الاول) ما الحكمة فى ان شرع الله

لا اجتماعهم فيه فانزل الله آية
الجمعة فهي اول جمعة كانت فى
الاسلام واما اول جمعة جمعها
رسول الله صلى الله عليه وسلم
فهو انه لما قدم المدينة مهاجرا
نزل قباء على بنى عمرو بن عوف
واقام بها يوم الاثنين والثلاثاء
والا ربعا والخميس واسس
مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة عامدا
المدينة فادركته صلاة الجمعة
فى بنى سالم بن عوف فى بطن واد
لهم فخطب وصلى الجمعة (فاسعوا
الى ذكر الله) اى امشوا واقصدوا
الى الخطبة والصلاة (وذروا
البيع) واتركوا المعاملة (ذلكم)
اى السعي الى ذكر الله وترك البيع
(خير لكم) من مباشرته فان نفع
الآخرة اجل وابقى (ان كنتم
تعلمون) اى الخيروا الشرا حقيقيين
او ان كنتم اهل العلم (فاذا قضيت
الصلاة) اى ادبت وفرغ منها
(فانتشروا فى الارض) لاقامة
مصلحكم (وابتغوا من فضل الله)
اى الرزق فالامر للاطلاق بعد
الخطرو عن ابن عباس رضى الله
عنهما لم يؤمروا بطلب شئ
من الدنيا انما هو عيادة المرضى
وحضور الجنائز وزيارة اخ فى الله
وعن الحسن وسعيد بن المسيب
طلب العلم وقيل صلاة التطوع
(واذكروا الله كثيرا) ذكر كثيرا
او زمانا كثيرا ولا تخصصوا ذكره
تعالى بالصلاة (لعلكم تفلقون)
كى تفوزوا بخير الدارين

تعالى في يوم الجمعة هذا التكليف فنقول قال القفال هي ان الله عز وجل خلق الخلق فاخرجهم من العدم الى الوجود وجعل منهم جادا وناميا وحيوانا فكان ماسوى الجماد اصنافا منها بهائم وملائكة وجن وانس ثم هي مختلفة المساكن من العلو والسفل فكان اشرف العالم السفلي هم الناس لعجيب تركيبهم ولما كرمهم الله تعالى به من النطق وركب فيهم من العقول والطباع التي بها غاية التعبد بالشرائع ولم يخف موضع عظم المنة وجلالة قدر الموهبة لهم فأمروا بالشكر على هذه الكرامة في يوم من الايام السبعة التي فيها انشئت الخلائق وثم وجودها ليكون في اجتماعهم في ذلك اليوم تنبيه على عظم ما انعم الله تعالى به عليهم واذا كان شأنهم لم يخل من حين ابتدؤا من نعمة تحللهم وان منة الله مثبتة عليهم قبل استحقاقهم لها ولكل اهل ملة من الملل المعروفة يوم منها معظم فاليهود يوم السبت والنصارى يوم الاحد والمسلمين يوم الجمعة روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يوم الجمعة هذا اليوم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله له فاليهود غدا وللنصارى بعد غد ولما جعل يوم الجمعة يوم شكر واطهار سرور وتعظيم نعمة احتجج فيه الى الاجتماع الذي به تقع شهرته فجمعت الجماعات له كالسنة في الاعياد واحتجج فيه الى الخطبة تذكيرا بالنعمة وحثا على استدامتها باقامة ما يعود بالاء الشكر ولما كان مدار التعظيم انما هو على الصلاة جعلت الصلاة لهذا اليوم وسط النهار لئتم الاجتماع ولم تجز هذه الصلاة الا في مسجد واحد ليكون ادعى الى الاجتماع والله اعلم (الثاني) كيف خص ذكر الله بالخطبة وفيها ذكر الله وغير الله نقول المراد من ذكر الله الخطبة والصلاة لان كل واحدة منهما مشتملة على ذكر الله وامام اعدا ذلك من ذكر الظلمة والثناء عليهم والدعاء لهم فذلك ذكر الشيطان (الثالث) قوله وذروا البيع لم خص البيع من جميع الافعال نقول لانه من اهم ما يشتغل به المرء في النهار من اسباب المعاش وفيه اشارة الى ترك التجارة ولان البيع والشراء في الاسواق غالبا والغفلة على اهل السوق اغلب فقوله وذروا البيع تنبيه للغافلين فالبيع اولى بالذكور ولم يحرم لعينه ولكن لما فيه من الذهول عن الواجب كالصلاة في الارض المغصوبة (الرابع) ما الفرق بين ذكر الله اولا وذكرا لله ثانيا فنقول الاول من جملة ما لا يجتمع مع التجارة اصلا اذا المراد منه الخطبة والصلاة كما مر والثاني من جملة ما يجتمع كما في قوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله * ثم قال تعالى (واذا راوا تجارة اولهوا انفضوا اليها وتركوك قائما) قل ما عند الله خير من اللهو ومن (خير من اللهو ومن التجارة) فان ذلك نفع محقق مخلد بخلاف ما فيها من النفع المتوهم (والله خير الرازقين) فاليه اسعوا ومنه اطلبوا الرزق * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الجمعة أعطى من الاجر عشر حسنات بعدد من اتى الجمعة ومن لم يأتها في امصار المسلمين

(واذا راوا تجارة اولهوا انفضوا اليها) روى ان اهل المدينة اصابهم جوع وغلاء شديد فقدم دحية بن خليفة بتجارة من زيت الشام والنبي عليه الصلاة والسلام يخطب يوم الجمعة فقاموا اليه خشية ان يسبقوا اليه فابقي معه عليه الصلاة والسلام الاثمانية وقيل احد عشر وقيل اثنا عشر وقيل اربعون فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفس محمد بيده لو خرجوا جميعا لاضرر الله عليهم الوادي ناروا كانوا اذا قبلت العير استقبلوها بالطبل والتصفيق وهو المراد باللهو وتخصيص التجارة يرجع الضمير لانها المقصودة اولا لان انفضاض للتجارة مع الحاجة اليها والانتفاع بها اذا كان مذموما فافانك بالانفضاض الى الله وهو مذموم في نفسه وقيل تقديره اذا راوا تجارة انفضوا اليها اولهوا انفضوا اليه فحذف الثاني لدلالة الاول عليه وقرئ اليهما (وتركوك قائما) اي على المنبر (قل ما عند الله) من الثواب (خير من اللهو ومن التجارة) فان ذلك نفع محقق مخلد بخلاف ما فيها من النفع المتوهم (والله خير الرازقين) فاليه اسعوا ومنه اطلبوا الرزق * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الجمعة أعطى من الاجر عشر حسنات بعدد من اتى الجمعة ومن لم يأتها في امصار المسلمين

(سورة المنافقون مدنية وآياتها)
(احدى عشرة)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(اذا جاءك المنافقون) اي حضروا مجلسك (قالوا نشهد انك لرسول الله) مؤكدين كلامهم بأن واللام للابذان بأن شهادتهم هذه صادرة عن ضمير قلوبهم وخسوس اعتقادهم ووفور رغبتهم ونشاطهم وقوله تعالى (والله يعلم انك لرسوله) اعتراض مقرر لمنطوق كلامهم وسط بينه وبين وقوله تعالى (والله يشهد ان المنافقين لكاذبون) تحقيقا وتعيينا لما نيط به التكذيب من انهم قالوه عن اعتقاد كما اشير اليه واماطة من اول الامر لما اعسى يتوهم من توجه التكذيب الى منطوق كلامهم اي والله يشهد انهم لكاذبون فيما ضمنوا مقالتهم من انها صادرة عن اعتقاد وطعنهم بآئنة قلب والاظهار في موقع الاختصار لذمهم والاشعار بعلّة الحكم (اتخذوا ايمانهم) الفاجرة التي من جلتها ما حكى عنهم (جنة) اي وقاية عما توجه اليهم من المؤاخذة بالقتل والسبي او غير ذلك واتخاذها جنة عبارة عن اعدادهم وتبليغهم لها الى وقت الحاجة ليخضعوا بها ويتخلصوا عن المؤاخذة لا عن استعمالها بالفعل فان ذلك متأخر عن المؤاخذة المسبوقة بوقوع الجناية واتخاذ الجنة لا بد ان يكون قبل المؤاخذة وعن سببها ايضا كما يفصح عنه الفاء في قوله تعالى (فستدوا عن سبيل الله) اي فستدوا من اراد الدخول في الاسلام بأنه عليه الصلاة والسلام

بكر وعمر وقال الحسن اصحاب اهل المدينة جوع وغلاء سعر فقدمت غير والنبى صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة فسمعوا بها وخرجوا اليها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو اتبع آخرهم اولهم لالتهم الوادي عليهم تارا قال قتادة فعلوا ذلك ثلاث مرات وقوله تعالى اولهوا وهو الطبل وكانوا اذا انكحوا الجوارى يضربون المزامير فربوا يضربون فتركوا النبي صلى الله عليه وسلم وقوله انفضوا اليها اي تفرقوا وقال المبرد مالوا اليها وعدلوا نحوها والضمير في اليها للتجارة وقال الزجاج انفضوا اليه واليه ومعناها واحدا كقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة واعتبرهنا الرجوع الى التجارة لما انها اهم اليهم وقوله تعالى وتركوك قائما اتفقوا على ان هذا القيام كان في الخطبة للجمعة قال جابر ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخطبة الا وهو قائم وسئل عبد الله كان النبي يخطب قائما او قاعدا فقروا قائما وقوله تعالى قل ما عند الله خير اي ثواب الصلاة والثبات مع النبي صلى الله عليه وسلم خير من اللهو ومن التجارة من اللهو الذي مر ذكره والتجارة التي جاء بها دحية وقوله تعالى والله خير الرازيين هو من قبيل احكم الحاكمين واحسن الخالقين والمعنى ان امكن وجود الرازيين فهو خير الرازيين وقيل لفظ الرازي لا يطاق على غيره الا بطريق المجاز ولا يرتاب في ان الرازي بطريق الحقيقة خير من الرازي بطريق المجاز وفي الآية مباحث (البحث الاول) ان التجارة واللهو من قبيل ما لا يرى اصلا ولو كان كذلك كيف يصح واذارأوا تجارة اولهوا نقول ليس المراد الا ما يقرب منه اللهو والتجارة ومثله حتى يسمع كلام الله اذ الكلام غير مسموع بل المسموع صوت يدل عليه (الثاني) كيف قال انفضوا اليها وقد ذكر شيئين وقد مر الكلام فيه وقال صاحب الكشف تقديره اذارأوا تجارة انفضوا اليها اولهوا انفضوا اليه فحذف احدهما للدلالة المذكور عليه (الثالث) ان قوله تعالى والله خير الرازيين مناسب للتجارة التي مر ذكرها لالهو نقول بل هو مناسب للمجموع لما ان اللهو الذي مر ذكره كالتبع للتجارة لما انهم اظهروا ذلك فرحوا بوجود التجارة كما مروا الله اعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين

* (سورة المنافقون احدى عشرة آية مدنية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون) وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو ان تلك السورة مشتملة على ذكر بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم وذكر من كان يكذبه قلبا ولسانا بضرب المثل كما قال مثل الذين حملوا التوراة وهذه السورة على ذكر من كان يكذبه قلبا دون اللسان ويصدق له لسانا دون القلب واما الاول بالآخر فذلك ان في آخر تلك السورة تنبيه لاهل الايمان على تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم ورعاية حقه بعد النداء لصلاة الجمعة وتقديم متابعتها

في الاداء على غيره وان ترك التعظيم والمتابعة من شيم المنافقين والمنافقون هم الكاذبون كما قال في اول هذه السورة اذا جاءك المنافقون يعني عبدالله بن ابي واصحابه قالوا انشهد انك لرسول الله وتم الخبر عنهم ثم ابتداء فقال والله يعلم انك لرسوله اي انه ارسلك فهو يعلم انك لرسوله والله يشهد انهم اضرروا وغير ما اظهروا وانه يدل على ان حقيقة الايمان بالقلب وحقيقة كل كلام كذلك فان من اخبر عن شيء واعتقد بخلافه فهو كاذب لما ان الكذب باعتبار المخالفة بين الوجود اللفظي والوجود الذهني كما ان الجهل باعتبار المخالفة بين الوجود الذهني والوجود الخارجي الا ترى انهم كانوا يقولون بالاسنتهم نشهد انك لرسول الله وسماهم الله كاذبين لما ان قولهم يخالف اعتقادهم وقال قوم لم يكذبهم الله تعالى في قولهم نشهد انك لرسول الله انما كذبهم بغير هذا من الاكاذيب الصادرة عنهم في قوله تعالى يحلفون بالله ما قالوا الآية ويحلفون بالله انهم لمنكم وجواب اذا قالوا نشهد اي انهم اذا أتوك شهدوا لك بالرسالة فهم كاذبون في تلك الشهادة لما مر ان قولهم يخالف اعتقادهم وفي الآية مباحث (البحث الاول) انهم قالوا نشهد انك لرسول الله فلو قالوا نعم انك لرسول الله أفاد مثل ما افاد هذا ام لانقول ما أفاد لان قولهم نشهد انك لرسول الله صريح في الشهادة على اثبات الرسالة وقولهم نعم ليس بصريح في اثبات العلم لما ان علمهم في الغيب عند غيرهم * ثم قال تعالى (اتخذوا ايمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله انهم ساء ما كانوا يعملون ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) قوله اتخذوا ايمانهم جنة اي سترتوا لئلا يتروا به عما خافوا على انفسهم من القتل قال في الكشف اتخذوا ايمانهم جنة يجوز ان يراد ان قولهم نشهد انك لرسول الله يمين من ايمانهم الكاذبة لان الشهادة تجري مجرى الحلف في التأكيديقول الرجل اشهد واشهد بالله واعزم واعزم بالله في موضع اقسام وأولى وبه استشهد ابو حنيفة على ان اشهد يمين ويجوز ان يكون وصفا للمنافقين في استخفافهم بالايمان (فان قيل) لم قالوا نشهد ولم يقولوا نشهد بالله كما قلتم أجاب بعضهم عن هذا بأنه في معنى الحلف من المؤمن وهو في المتعارف انما يكون بالله فلذلك اخبر بقوله نشهد عن قوله بالله وقوله تعالى فصدوا عن سبيل الله اي اعرضوا بانفسهم عن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله وقيل صدوا اي صرفوا ومنعوا الضعفة عن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ساء اي بئس ما كانوا يعملون حيث آثروا الكفر على الايمان واظهروا خلاف ما اضمروا مشاكلة للمسلمين وقوله تعالى ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا ذلك اشارة الى قوله ساء ما كانوا يعملون قال مقاتل ذلك الكذب بأنهم آمنوا في الظاهر ثم كفروا في السر وفيه تأكيد لقوله والله يشهد انهم كاذبون وقوله تعالى فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون لا يتدبرون ولا يستدلون بالدلائل الظاهرة قال ابن عباس رضي الله عنه ختم على قلوبهم وقال مقاتل على قلوبهم بالكفر فهم لا يفقهون القرآن وصدق محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انهم كانوا يظنون انهم على الحق

ليس برسول ومن أراد الاتفاق في سبيل الله بالنهي عنه كما سيحكي عنهم ولا ريب في ان هذا الصد منهم متقدم على حلفهم وقرئ ايمانهم اي ما اظهروه على اسنتهم فانخذه جنة عبارة عن استعماله بالفعل فانه وقاية دون دمائهم وأموالهم فمعنى قوله تعالى فصدوا حينئذ فاستمروا على ما كانوا عليه من الصد والاعراض عن سبيله تعالى (انهم ساء ما كانوا يعملون) من النفاق والصد وفي ساء معنى التعجب وتعظيم امرهم عند السامعين (ذلك) اشارة الى ما تقدم من القول الناعي عليهم انهم اسوأ الناس اعمالا او الى ما وصف من حالهم في النفاق والكذب والاستتار بالايمان الصوري وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه لما مر مرارا من الاشعار بعدم نزله في الشر (بأنهم) اي بسبب انهم (آمنوا) اي نطقوا بكلمة الشهادة كسائر من يدخل في الاسلام (ثم كفروا) اي ظهر كفرهم بما شوهده منهم من شواهد الكفر ودلائله وانطقوا بالايمان عند المؤمنين ثم نطقوا بالكفر عند شياطينهم (فطبع على قلوبهم) حتى تمرنوا على الكفر واطمأنوا به وقرئ على البناء للفاعل وقرئ فطبع الله (فهم لا يفقهون) حقيقة الايمان ولا يعرفون حقيقة اصلا (واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم) لضخامتها ويروك منظرهم لصباحة وجوههم (وان يقولوا تسمع لقولهم) لفصاحتهم

وذلك لاقفة السنتهم وحلاوة كاذمهم
 وكان ابن أبي جسيما فصيحاً يحضر
 مجلس رسول الله صلى الله عليه
 وسلم في نفر من أمثاله وهم رؤساء
 المدينة وكان عليه الصلاة والسلام
 ومن معه يعجبون بهيبتهم
 ويسمعون إلى كذمهم وقيل
 الخطاب لكل أحد ممن يصلح
 للخطاب ويؤيده قراءة يسمع على
 البناء للتعول وقوله تعالى (كأنهم
 خشب مسندة) في حيز الرفع على
 أنه خبر مبتدأ محذوف أو كاد
 مستأنف لأجل له شبهوا في
 جلوسهم في مجالس رسول الله
 صلى الله عليه وسلم مستندين فيها
 بخشب منصوبة مسندة إلى الحائط
 في كونهم أشباح خالية عن العلم والخبر
 وقرئ خشب على أنه جمع خشبة
 كبذن جمع بدنة وقيل هو جمع
 خشباء وهي الخشبة التي دعر
 جوفها أي فسد شبهوا بها في نفاقهم
 وفساد بواطنهم وقرئ خشب
 كمدة ومدر (يحسبون كل صيحة
 عليهم) أي واقعة عليهم ضارة لهم
 لجبنهم واستقرار الرعب في قلوبهم
 وقيل كانوا على وجل من أن ينزل
 الله فيهم ما يهتك استارهم ويلج
 دماءهم وأموالهم (هم
 العدو) أي هم الكاملون في العداوة
 والراشخون فيها فإن أعدى
 الأعداء العدو المكاشر الذي
 يكاشرك وتحت ضلوعه الداء الدوى
 والجلبة مستأنفة وجعلها مفعولا
 ثانيا للحسنان مما لا يساعده النظم
 الكريم أصلا فإن الفاء في قوله
 تعالى (فاحذرهم) لترتيب الأمر
 بالحدار على كونهم أعدى

فأخبر تعالى أنهم لا يفقهون أنه طبع على قلوبهم ثم في الآية مباحث (البحث الأول) أنه
 تعالى ذكر أفعال الكفرة من قبل ولم يقل أنهم ساء ما كانوا يعملون فلم قال هنا نقول لما
 أن أفعالهم مقرونة بالآيمان الكاذبة التي جعلوها جنة أي سكرة لأموالهم ودمائهم عن
 أن يستبجها المسلمون كما مر (الثاني) المنافقون لم يكونوا الأعلى الكفر الثابت الدائم
 فاعني قوله تعالى آمنوا ثم كفروا نقول قال في الكشف ثلاثة أوجه (أحدها) آمنوا
 نطقوا بأكمة الشهادة وفعلوا كما يفعل من يدخل في الإسلام ثم كفروا ثم ظهر كفرهم بعد
 ذلك (وثانيها) آمنوا نطقوا بالآيمان عند المؤمنين ثم كفروا نطقوا بالكفر عند شياطينهم
 استهزاء بالإسلام كقوله تعالى وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا (وثالثها) أن يراد أهل
 الذمة منهم (البحث الثالث) الطبع على القلوب لا يكون إلا من الله تعالى ولما طبع الله على
 قلوبهم لا يمكنهم أن يتدبروا ويستدلوا بالدلائل ولو كان كذلك لكان هذا حجة لهم على
 الله تعالى فيقولون اعراضنا عن الحق لغفلتنا وغفلتنا بسبب أنه تعالى طبع على قلوبنا
 فنقول هذا الطبع من الله تعالى لسوء أفعالهم وقصدتهم الاعراض عن الحق فكأنه
 تعالى تركهم في أنفسهم الجاهلة وأهوائهم الباطلة * ثم قال تعالى (وإذا رأيتهم تعجبك
 أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة يحسبون كل صيحة عليهم هم
 العدو فاحذرهم قائلهم الله أني يؤفكون وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله
 لو وارؤسهم ورأيهم يصدون وهم مستكبرون سواء عاينهم استغفرت لهم أم لم تستغفر
 لهم لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدي القوم الفاسقين) اعلم أن قوله تعالى وإذا رأيتهم يعني
 عبد الله بن أبي ومغيث بن قيس وجد بن قيس كانت لهم أجسام ومنظر تعجبك أجسامهم
 لحسنها وجمالها وكان عبد الله بن أبي جسيما فصيحاً وإذا قال سمع النبي صلى الله عليه
 وسلم قوله وهو قوله تعالى وإن يقولوا تسمع لقولهم أي يقولوا أنك رسول الله تسمع لقولهم
 وقرئ يسمع على البناء للمفعول ثم شبههم بالخشب المسندة وفي الخشب الخفيف كبذنة
 وبدن واسد واسدو الثقيل كذلك كثرة وثمر وخشبة وخشب ومدر ومدر وهي قراءة
 ابن عباس والتثني لغة أهل الحجاز والخشب لا تعقل ولا تفهم فكذلك أهل النفاق
 كأنهم في ترك التفهم والاستبصار بمنزلة الخشب وأما المسندة يقال سند إلى الشيء أي مال
 إليه واسنده إلى الشيء أي أماله فهو مسند والتشديد للمبالغة وإنما وصف الخشب بها
 لأنها تشبه الأشجار القائمة التي تنمو وتثمر بوجه ما ثم نسبهم إلى الجبن وطبهم به فقال
 يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو قال مقاتل إذا نادى مناد في العسكر أو انفلتت دابة
 أو نشدت ضالة مثلاً ظنوا أنهم يرادون بذلك لما في قلوبهم من الرعب وذلك لأنهم على
 وجل من أن يهتك الله استارهم ويكشف أسرارهم يتوقعون الإيقاع بهم ساعة فساعة
 ثم أعلم رسوله بعداوتهم فقال هم العدو فاحذرهم أن تأمنهم على السر ولا تلتفت إلى
 ظاهرهم فإنهم الكاملون في العداوة بالنسبة إلى غيرهم وقوله تعالى قائلهم الله أني

يؤفكون مفسر وهو دعاء عليهم وطلب من ذاته ان يلغهم ويخزيهم وتعليم للمؤمنين ان يدعوا بذلك وانى يؤفكون اى يعدلون عن الحق تعجيبا من جهلهم وضلالهم وظنهم الفاسد انهم على الحق وقوله تعالى واذا قيل لهم تعالوا يستغفركم رسول الله قال الكلبى لما نزل القرآن على الرسول صلى الله عليه وسلم بصفة المنافقين مشى اليه عشائره من المؤمنين وقالوا لهم ويلكم افتضحتم بالنفق واهلكتم انفسكم فأتوا رسول الله وتوبوا اليه من النفاق واسألوه ان يستغفر لكم فأبوا ذلك وزهدوا فى الاستغفار فنزلت وقال ابن عباس لما رجع عبد الله بن ابي من احد بكثير من الناس مقتنه المسلمون وعنفوه واسمعوه المكروه فقال له بنوايه لو أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يستغفر لك ويرضى عنك فقال لا اذهب اليه ولا اريد ان يستغفر لى وجعل يلموى رأسه فنزلت وعند الاكثرين انما دعى الى الاستغفار لانه قال ليخرجن الاعز منها الاذل وقال لا تنفقوا على من عند رسول الله فقليل له تعال يستغفر لك رسول الله فقال ماذا قلت فذلك قوله تعالى لو واروهم وقرى لووا بالتخفيف والتشديد للكثرة والكناية قد تجعل جمعا والمقصود واحد وهو كثير فى اشعار العرب قال جرير

لا بارك الله فمين كان يحسبكم * الاعلى العهد حتى كان ما كانا

وانما خاطب بهذا امرأة وقوله تعالى ورأيتم يصدون وهم مستكبرون اى عن استغفار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر تعالى ان استغفاره لا ينفعهم فقال سواء عليهم استغفرت لهم قال قتادة نزلت هذه الآية بعد قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم وذلك لانها لما نزلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير فى ربي فلا يزيد منهم على السبعين فأنزل الله تعالى ان يغفر الله لهم ان الله لا يهدي القوم الفاسقين قال ابن عباس المنافقين وقال قوم فيه بيان ان الله تعالى يملك هداية وراء هداية البيان وهى خلق فعل الاهتداء فمين علم منه ذلك وقيل معناه لا يهديهم لفسقهم وقالت المعتزلة لا يسميهم المهتدين اذا فسقوا وضلوا وفى الآية مباحث (البحث الاول) لم شبههم بالخشب المسندة لا بغيره من الاشياء المنتفع بها بقول لا شتمال هذا التشبيه على فوائد كثيرة لا توجد فى الغير (الاولى) قال فى الكشف شبهوا فى استنادهم وما هم الا اجرام خالية عن الايمان والخير بالخشب المسندة الى الحائط ولان الخشب اذا انتفع به كان فى سقف او جدار او غيرهما من مظان الانتفاع وما دام متروكا فارضا غير منتفع به اسند الى الحائط فشبهوا به فى عدم الانتفاع ويجوز ان يراد بها الاصنام المنحوتة من الخشب المسندة الى الحائط شبهوا بها فى حسن صورهم وقلة جدواهم (الثانية) الخشب المسندة فى الاصل كانت غصنا طريا يصلح لان يكون من الاشياء المنتفع بها ثم تصير غليظة يابسة والكافر والمنافق كذلك كان فى الاصل صالحا لكذا وكذا ثم يخرج عن تلك الصلاحية (الثالثة) الكفرة من جنس الانس حطب كما قال تعالى حصب جهنم انتم لها واردون والخشب المسندة حطب ايضا (الرابعة) ان الخشب المسندة الى

الاعداء (قاتلهم الله) دعاء عليهم وطلب من ذاته تعالى ان يلغهم ويخزيهم او تعليم للمؤمنين ان يدعوا عليهم بذلك وقوله تعالى (انى يؤفكون) تعجيب من حالهم اى كيف يصرفون عن الحق الى ما هم عليه من الكفر والضلال (واذا قيل لهم) عند ظهور جنائهم بطريق النصيحة (تعالوا) يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم اى عطفوها استكبارا (ورأيتم يصدون) يعرضون عن القائل او عن الاستغفار (وهم مستكبرون) عن ذلك (سواء عليهم استغفرت لهم) كما اذا جاؤك معتذرين من جنائهم وقرى استغفرت بحذف حرف الاستفهام ثقة بدلالة ام عليه وقرى استغفرت باشباع همزة الاستفهام لا بقلب همزة الوصل الفا (ام لم تستغفر لهم) كما اذا أصروا على قبائحهم واستكبروا عن الاعتذار والاستغفار (لن يغفر الله لهم) ابدا لا صارهم على الفسق ورسوخهم فى الكفر (ان الله لا يهدي القوم الفاسقين) الكاملين فى الفسق الخارجين من دائرة الاستصلاح المنهمكين فى الكفر والنفاق والمراد امامهم بأعيانهم والظاهر فى موقع الاختار لبيان غلوهم فى الفسق او الجنس وهم داخلون فى زميرهم دخولا اوليا وقوله تعالى (هم الذين يقولون) اى للانصار (لا تنفقوا على من عند رسول الله) صلى الله عليه وسلم (حتى يفتنوا) يعنون

الحائط احد طرفيها الى جهة والاخر الى جهة اخرى والمنافقون كذلك لان المنافق احد
طرفيه وهو الباطن الى جهة اهل الكفر والطرف الآخر وهو الظاهر الى جهة اهل
الاسلام (الخامسة) المعتمد عليه الخشب المسند ما يكون من الجمادات والنباتات والمعتمد
عليه للمنافقين كذلك اذا كانوا من المشركين اذ هو الاصنام وانها من الجمادات او النبات
(الثاني) من المباحث انه تعالى شبههم بالخشب المسند ثم قال من بعد ما بنا في هذا التشبيه
وهو قوله تعالى يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو والخبشب المسند لا يحسبون اصلا
نقول لا يلزم ان يكون المشبه والمشب به يشتركان في جميع الاوصاف فهم كالخشب المسند
بالنسبة الى الانتفاع وعدم الانتفاع وليسوا كالخشب المسند بالنسبة الى الاستماع
وعدم الاستماع للصيحة وغيرها (الثالث) قال تعالى ان الله لا يهدي القوم الفاسقين ولم
يقل القوم الكافرين او المنافقين او المستكبرين مع ان كل واحد منهم من جملة ما سبق
ذكره نقول كل واحد من تلك الاقوام داخل تحت قوله الفاسقين اي الذين سبق ذكرهم وهم
الكافرون والمنافقون والمستكبرون * ثم قال تعالى (هم الذين يقولون لا تنفقوا على من
عند رسول الله حتى ينفضوا والله خزائن السموات والارض ولكن المنافقين لا يفقهون
يقولون لننرجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل والله العزة ورسوله وللمؤمنين
ولكن المنافقين لا يعلمون) اخبر الله تعالى بشنيع مقالهم فقال هم الذين يقولون كذا
وكذا وينفضوا اي يفرقوا وقرئ ينفضوا من انفض القوم اذا فئت ازوادهم قال
المفسرون اقتل اجير عمر مع اجير عبد الله بن ابي في بعض الغزوات فاسمع اجير عمر عبد الله
ابن ابي المكروه واشتد عليه لسانه فغضب عبد الله وعنده رهن من قومه فقال اما والله
لننرجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل يعني بالاعز نفسه وبالاذل رسول الله صلى
الله عليه وسلم ثم اقبل على قومه فقال لو امسكتم النفقة عن هؤلاء يعني المهاجرين لا وشكوا
ان يتحولوا عن دياركم وبلادكم فلا تنفقوا عليهم حتى ينفضوا من حول محمد فترلت وقرئ
ليخرجن بفتح الياء وقرأ الحسن وابن ابي عتبة ليخرجن بالنون ونصب الاعز والاذل وقوله
تعالى والله خزائن السموات والارض قال مقاتل يعني مفايح الرزق والمطر والنبات
والمعنى ان الله هو الرزاق قل من يرزقكم من السماء والارض وقال اهل المعاني خزائن الله
تعالى مقدوراته لان فيها كل ما يشاء مما يريد اخراجه وقال الجنيد خزائن الله تعالى في
السموات الغيوب وفي الارض القلوب وهو علام الغيوب ومقلب القلوب وقوله تعالى
ولكن المنافقين لا يفقهون اي لا يفقهون ان امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
وقوله يقولون لننرجعنا اي من تلك الغزوة وهي غزوة بني المصطلق الى المدينة فرد الله
تعالى عليه وقال والله العزة اي الغلبة والقوة ولم اعزه الله وايده من رسوله ومن المؤمنين
وعزهم بنصرته اياهم واطهار دينهم على سائر الاديان واعلم رسوله بذلك ولكن المنافقين
لا يعلمون ذلك واو علموه ما قالوا ومقالهم هذه قال صاحب الكشف والله العزة ورسوله

فقراء المهاجرين استئناف جار
مجرى التعليل لنسبتهم او لعدم
مغفرته تعالى لهم وقرئ حتى
ينفضوا من انفض القوم اذ فئت
ازوادهم وحقبة حان لهم
ان ينفضوا من اودهم وقوله تعالى
(والله خزائن السموات والارض)
ردوا بطلان لما زعموا من ان عدم
انفاقهم يؤدي الى انفضاض
الفقراء من حوله عليه الصلاة
والسلام ببيان ان خزائن الارزاق
بيد الله تعالى خاصة يعطى من يشاء
ويمنع من يشاء (ولكن المنافقين
لا يفقهون) ذلك لجهلهم بالله تعالى
وبشؤنه ولذلك يقولون من
مقاتلات الكفر ما يقولون
(يقولون لننرجعنا الى المدينة
ليخرجن الاعز منها الاذل)
روى ان جهجاه بن سعيد اجير عمر
رضي الله عنه نازع سنانا الجهني
حليف ابن ابي واقتلا فصرخ
جهجاه يا ليهاجر بن وسنان
يا لانصار فاعان جهجاه جعل
من فقراء المهاجرين ولطم سنانا
فاشتمى الى ابن ابي فقال لانصار
لا تنفقوا الخ والله لننرجعنا الى
المدينة ليخرجن الاعز منها
الاذل عني بالاعز نفسه وبالاذل
جانب المؤمنين واسناد القول
المذكور الى المنافقين لرضاهم
به فرد عليهم ذلك بقوله تعالى
(والله العزة ورسوله وللمؤمنين)
اي والله الغلبة والقوة ولم اعزه
من رسوله والمؤمنين لا غيرهم
(ولكن المنافقين لا يعلمون)
من فرط جهلهم وغرورهم
فيهدون ما يهدون روى

والمؤمنين وهم الاخصاء بذلك كما ان المذلة والهوان للشيطان وذويه من الكافرين والمنافقين وعن بعض الصالحات وكانت في هيئة رثة ألت على الاسلام وهو العز الذي لاذل معه والغنى الذي لا فقر معه وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما ان رجلا قال له ان الناس يزعمون ان فيك تهما قال ليس بتيه ولكنه عزة فان هذا العز الذي لاذل معه والغنى الذي لا فقر معه وتلا هذه الآية قال بعض العارفين في تحقيق هذا المعنى العزة غير الكبر ولا يحل للمؤمن ان يذل نفسه فالعزة معرفة الانسان بحقيقة نفسه واكرامها عن ان يضعها لاقسام عاجلة دنيوية كما ان الكبر جهل الانسان بنفسه وانزالها فوق منزلها فالعزة تشبه الكبر من حيث الصورة وتختلف من حيث الحقيقة كاشتباه التواضع بالضععة والتواضع محمود والضععة مذمومة والكبر مذموم والعزة محمودة ولما كانت غير مذمومة وفيها مشاكلة للكبر قال تعالى ذلكم بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق وفيه اشارة خفية لاثبات العزة بالحق والوقوف على حد التواضع من غير انحراف الى الضعة وقوف على صراط العزة المنصوب على متن نار الكبر فان قيل قال في الآية الاولى لا يفقهون وفي الاخرى لا يعلمون فما الحكمة فيه فنقول ليعلم بالاول قلة كياستهم وفهمهم وبالثاني كثرة حقاقتهم وجهلهم ولا يفقهون من فقه يفقه كعلم يعلم ومن فقه يفقه كعظم يعظم والاول لحصول الفقه بالتكلف والثاني لبالنكف فالاول علاجى والثاني مزاجى * ثم قال تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتى احدكم الموت فيقول رب لولا اخرجتني الى اجل قريب فأصدق واكن من الصالحين ولو ان يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها والله خبير بما تعملون) لا تلهكم لا تشغلكم كما شغلت المنافقين وقد اختلف المفسرون منهم من قال نزلت في حق المنافقين ومنهم من قال في حق المؤمنين وقوله عن ذكر الله عن فرائض الله تعالى نحو الصلاة والزكاة والحج او عن طاعة الله تعالى وقال الضحاك الصلوات الخمس وعند مقاتل هذه الآية وما بعدها خطاب للمنافقين الذين أقروا بالايان ومن يفعل ذلك أى الهام ماله وولده عن ذكر الله فأولئك هم الخاسرون أى في تجارتهم حيث باعوا الشريف الباقي بالخسيس الفاني وقيل هم الخاسرون في انكار ما قال به رسول الله صلى الله عليه وسلم من التوحيد والبعث وقال الكلبي الجهاد وقيل هو القرآن وقيل هو النظر في القرآن والتفكر والتأمل فيه وانفقوا مما رزقناكم قال ابن عباس يريد زكاة المال ومن التبعض وقيل المراد هو الاتفاق الواجب من قبل ان يأتى احدكم الموت أى دلائل الموت وعلاماته فيسأل الرجعة الى الدنيا وهو قوله رب لولا اخرجتني الى اجل قريب وقيل حضهم على ادامة الذكر وان لا يرضوا بالاموال أى هلا امهلتني واخرجت اجلي الى زمان قليل وهو الزيادة في اجله حتى يتصدق ويتركى وهو قوله تعالى فاصدق واكن من الصالحين قال ابن عباس هذا دليل على ان القوم لم يكونوا مؤمنين اذ المؤمن

ان عبد الله بن ابي لمسا أراد ان يدخل المدينة اعترضه ابنه عبد الله ابن عبد الله بن ابي وكان مخلصا وقال لئن لم تقر لله ورسوله بالعز لا ضربن عنقك فلما رأى منه الجد قال اشهد ان العزة لله ورسوله وللمؤمنين فقال النبي عليه الصلاة والسلام لا ينسبه جزاك الله عن رسوله وعن المؤمنين خيرا (يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله) أى لا يشغلكم الاهتمام بتدبير امورها والاعتناء بعصا لحها والتمتع بها عن الاشتغال بذكره عز وجل من الصلاة وسائر العبادات المذكرة للعبود والمراد نهيمهم عن التلهى بها وتوجيه النهى اليها للبالغ كما في قوله تعالى ولا يجرمكم شئان قوم الح (ومن يفعل ذلك) أى التلهى بالدين (فأولئك هم الخاسرون) أى التكاملون في الخسران حيث باعوا العظيم الباقي بالحقير الفاني (وانفقوا مما رزقناكم) أى بعض ما اعطيناكم تفضلا من غير ان يكون حصوله من جهتهم ادخارا للاخرة (من قبل ان يأتى احدكم الموت) بأن يشاهد دلالته ويعاين اماراته ومحاياله وتقديم المفعول على الفاعل لما مر مرارا من الاهتمام بما قدم والتشويق الى ما اخر (فيقول) عندتيقنه بحلوله (رب لولا اخرجتني) أى امهلتني (الى اجل قريب) أى امد قصير (فأصدق) بالنصب على جواب التثني وقرئ فأصدق (واكن من الصالحين)

بالجزم عطفا على محل فأصدق كأنه
 قيل ان اخرتني اصدق واكن
 وقرئ واكون بالنصب عطفا على
 لفظه وقرئ واكون بالرفع اي انا
 اكون عدة منه بالصالح (ولن
 يؤخر الله نفسا) اي ولن يهلكها
 (اذا جاء اجلها) اي آخر عمرها
 او انتهى ان اريد بالاجل الزمان
 المتمد من اول العمر الى آخره (والله
 خير بما تعملون) فجاز لكم عليه
 ان خيرا فخير وان شرا ففسار عوا
 في الخيرات واستعدوا لما هوآت
 وقرئ يعملون بالياء التعمانية
 * عن النبي صلى الله عليه وسلم من
 قرأ سورة المنافقين برى من النفاق
 * (سورة التغابن مختلف)
 * (فيها وآياتها عشرة)*

* (بسم الله الرحمن الرحيم)*

(يسبح لله ما في السموات وما في
 الارض) اي ينزهه سبحانه جميع
 ما فيهما من المخلوقات عما لا يليق
 بجناب كبريائه تنزيها مستقرا (له
 الملك وله الحمد) لا غيره اذ هو
 المبدى لكل شيء وهو القائم به
 والمهيمن عليه هو المولى لاصول
 النعم وفروعها واما ملك غيره
 فاسترعاء من جنابه وحده غيره
 اعتمادا بأن نعمة الله جرت على يده
 (وهو على كل شيء قدير) لان نسبة
 ذاته المقتضية للقدرة الى الكل
 سواء (هو الذي خلقكم) خلقا
 بدعيما حاويا لجميع مبادئ
 الكمالات العلمية والعملية ومع
 ذلك (فمنكم كافر) اي فبعضكم
 او فبعض منكم مختار للكفر
 كاسب له على خلاف

لا يسأل الرجعة وقال الضحك لا ينزل بأحد لم يحج ولم يؤد الزكاة الموت الاوسأل الرجعة
 وقرأ هذه الآية وقال صاحب الكشف من قبل ان يعاين ما يأس معه من الامهال
 ويضيق به الخناق ويتعذر عليه الاتفاق ويفوت وقت القبول فيتحسر على المنع ويعرض
 أنامله على فقد ما كان متمكنا منه وعن ابن عباس تصدقوا قبل ان ينزل عليكم سلطان
 الموت فلا تقبل توبة ولا ينفع عمل وقوله وأكن من الصالحين قال ابن عباس أحج وقرئ
 فأكون وهو على لفظ فأصدق وأكون قال المبرد وأكون على ما قبله لان قوله فأصدق
 جواب للاستفهام الذي فيه التمني والجزم على موضع الفاء وقرأ أبي فأصدق على الاصل
 واكن عطفا على موضع فأصدق وأنشد سيويه ابياتا كثيرة في الحمل على الموضع منها
 * فلسنا بالجبال ولا الحديد * فنصب الحديد عطفا على المحل والياء في قوله بالجبال
 للتأكيد لا معنى مستقل يجوز حذفه وعكسه قول ابن أبي سلمي

بدالى انى است مدرك ماضى * ولا سابق شيئا اذا كان جايئا

توهم انه قال بمدرك فعطف عليه قوله سابق عطفا على المفهوم واما قراءة ابى عمرو واكون
 فانه جملة على اللفظ دون المعنى ثم اخبر تعالى انه لا يؤخر من انقضت مدته وحضر اجله
 فقال ولن يؤخر الله نفسا يعنى عن الموت اذا جاء اجلها قال في الكشف هذا نفى للتأخير
 على وجه التأكيد الذى معناه منافاة المنفى وبالجملة فقوله لاتهلككم اموالكم ولا اولادكم
 تنبيه على الذكر قبل الموت وانفقوا مما رزقناكم تنبيه على الشكر لذلك وقوله تعالى
 والله خير بما تعملون اي لورد الى الدنيا ما زكى ولا حج ويكون هذا كقوله ولوردوا
 لعمادوا لما نهوا عنه والمفسرون على ان هذا خطاب جامع لكل عمل خيرا او شرا
 وقرأ عاصم يعملون بالياء على قوله ولن يؤخر الله نفسا لان النفس وان كان واحدا
 في اللفظ والمراد به الكثير فحمل على المعنى والله اعلم وصلاته وسلامه على سيدنا
 محمد وآله وصحبه اجمعين

* (سورة التغابن ثمان عشرة آية مكية)*

* (بسم الله الرحمن الرحيم)*

(يسبح لله ما في السموات وما في الارض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير) وجه التعلق
 بما قبلها ظاهر لما ان تلك السورة للمنافقين الكاذبين وهذه السورة للوافقين الصادقين
 وايضا تلك السورة مشتملة على بطالة اهل النفاق سرا وعلائية وهذه السورة
 على ما هو التهديد البالغ لهم وهو قوله تعالى يعلم ما في السموات والارض ويعلم ما تسرون
 وما تعلنون والله عليم بذات الصدور واما الاول بالآخر فلا ن في آخر تلك السورة التنبيه
 على الذكر والشكر كما مر وفي اول هذه اشارة الى انهم ان ارضوا عن الذكر والشكر
 فلنا من الخلق قوم يواظبون على الذكر والشكر دائما وهم الذين يسبحون كما قال تعالى يسبح
 لله ما في السموات وما في الارض وقوله تعالى له الملك وله الحمد اذا سجد لله ما في السموات

وما في الارض فله الملك وله الحمد ولما كان له الملك فهو متصرف في ملكه والنصرف مفتقر الى القدرة فقال والله على كل شيء قدير وقال في الكشف قدم الشرفان ليدل بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله تعالى وذلك لان الملك في الحقيقة له لانامبدي لكل شيء ومبدعه والقائم به والمهيمن عليه وكذلك الحمد فان اصول النعم وفروعها منه وامامك غيره فتسليط منه واسترعاء وحده اعتداد بأن نعمة الله جرت على يده وقوله تعالى وهو على كل شيء قدير قيل معناه وهو على كل شيء أراد قدير وقيل قدير يفعل ما يشاء بقدر ما يشاء لا يزيد عليه ولا ينقص وقد مر ذلك وفي الآية مباحث (الاول) انه تعالى قال في الحديد سبح والحشر والصف كذلك وفي الجمعة والتغابن يسبح لله فالحكمة فيه نقول الجواب عنه قد تقدم (البحث الثاني) قال في موضع سبح لله ما في السموات وما في الارض وفي موضع آخر سبح لله ما في السموات والارض فالحكمة فيه قلنا الحكمة لا بد منها ولا نعلمها كما هي لكن نقول ما يخطر بالبال وهو ان مجموع السموات والارض شيء واحد وهو عالم مؤلف من الاجسام الفلكية والعنصرية ثم الارض من هذا المجموع شيء والباقي منه شيء آخر فقوله تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض بالنسبة الى هذا الجزء من المجموع وبالنسبة الى ذلك الجزء منه كذلك واذا كان كذلك فلا يبعد ان يقال قال تعالى في بعض السور كذا وفي البعض كذا ليعلم ان هذا العالم الجسماني من وجه شيء واحد ومن وجه شيئين بل اشياء كثيرة والخلق في المجموع غير ما في هذا الجزء وغير ما في ذلك ايضا ولا يلزم من وجود الشيء في المجموع ان يوجد في كل جزء من اجزائه الابدائل منفصل فقوله تعالى سبح لله ما في السموات وما في الارض على سبيل المبالغة من جملة ذلك الدليل لما به يدل على تسبيح ما في السموات وعلى تسبيح ما في الارض كذلك بخلاف قوله تعالى سبح لله ما في السموات والارض * ثم قال تعالى (هو الذي خلقكم فكنم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير خلق السموات والارض بالحق وصوركم فأحسن صوركم واوله المصير يعلم ما في السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور) قال ابن عباس رضي الله عنهما انه تعالى خلق بني آدم مؤمنا وكافرا ثم يعيدهم يوم القيامة كما خلقهم مؤمنا وكافرا وقال عطاء انه يريد فكنم مصدق ومنكم جاحد وقال الضحاك مؤمن في العلانية كافر في السر كالمنافق وكافر في العلانية مؤمن في السر كهمار بن ياسر قال الله تعالى الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقال الزجاج فكنم كافر بأنه تعالى خلقه وهو من اهل الطباع والذهرية ومنكم مؤمن بأنه تعالى خلقه كما قال قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه وقال اكفر بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة وقال ابو اسحق خلقكم في بطون امهاتكم كفارا ومؤمنين وجاء في بعض التفاسير ان يحبي خلق في بطن امه مؤمنا وفرعون خلق في بطن امه كافرا دل عليه قوله تعالى ان الله يشرك بيحيي مصدقا بكلمة من الله وقوله تعالى والله بما تعملون بصير اي عالم بكفركم وايمانكم الذين

ما تستدعيه خلقتهم (ومنكم مؤمن) مختار للايمان كاسب له حسبما تقتضيه خلقتهم وكان الواجب عليكم جميعا ان تكونوا مختارين للايمان شاكرين لنعمة الخلق والايجاد وما يتفرع عليها من سائر النعم فافعلتم ذلك مع تمام تمكنكم منه بل تشعبتم شعبا وتفرقتم فرفاوتقديم الكفر لانه الاغلب فيما بينهم والانسب بمقام التوبيخ وحله على معنى فكنم كافر مقدر كفره موجد اليه ما يحمله عليه ومنكم مؤمن مقدر ايمانه موفق لما يدعو اليه مما يلائم المقام (والله بما تعملون بصير) فيجازيكم بذلك فاخترأوا منه ما يجديكم من الايمان والطاعة واياكم وما يرديكم من الكفر والعصيان (خلق السموات والارض بالحق) بالحكمة البالغة المتضمنة للمصالح الدينية والدنيوية (وصوركم فأحسن صوركم) حيث برأكم في احسن تقويم وادع فيكم من القوى والمشاعر الظاهرة والباطنة مانيت بها جميع الكمالات البارزة والكامنة وزينكم بصفوة صفات مصنوعات وخصصكم بخلاصة خصائص مبدعاته وجعلكم انموذج جميع مخلوقاته في هذه النشأة (والله المصير) في النشأة الاخرى لا الى غيره استقلال او اشتراكا فاحسنوا سرائركم باستعمال تلك القوى والمشاعر فيما خلقن له (يعلم ما في السموات والارض) من الامور الكلية والجزئية والاحوال

الجلية والخفية (ويعلم ماتسرون وماتعلنون) اى (٢١٧) ماتسرونه فيما بينكم وماتظهرونه من الامور والتسريح به مع اندراج

فما قبله لانه الذى تدور عليه
الجزء اقلية تأكيدها وعدو الوعيد
وتشديد لهما وقوله تعالى (والله
عليم بذات الصدور) اعتراض
نذيل مقرر لما قبله من شمول علمه
تعالى لسرهم وعلمهم اى هو محيط
بجميع المضمرات المستكنة فى صدور
الناس بحيث لا تغارقها اصلا
فكيف يخفى عليه ما يسرونه وما
يعلنونه واظهار الجلالة للاشعار
بعلة الحكم وتأكيده استقلال
الجلية قيل وتقديم تقرير القدرة
على تقرير العلم لان دلالة المخوقات
على قدرته بالذات وعلى علمه
بما فيها من الاتقان والاختصاص
ببعض الانحاء (الم يأتكم) ايها
الكفرة (نبال الذين كفروا من
قبل) كقوم نوح ومن بعدهم
من الامم المصرة على الكفر (فذاقوا
وبال امرهم) عطف على كفروا
والوبال القتل والشدة المتوترة
على اسر من الامور وامرهم
كفرهم عبرته بذلك للايدان
بأنه امرهائل وجناية عظيمة اى الم
يأتكم خبر الذين كفروا من قبل
فذاقوا من غير مهلة ما يستتبعه
كفرهم فى الدنيا (ولهم)
فى الآخرة (عذاب اليم) لا يقدر
قدره (ذلك) اى ما ذكر
من العذاب الذى ذاقوه فى الدنيا
وما سيدوقونه فى الآخرة
(بأنه) بسبب ان الشأن (كانت
تأتيهم رسلاهم بالبينات) اى
بالمجرات الطاهرة (فقالوا)
عطف على كانت (أبشرونا) اى
قال كل قوم من المذكورين فى حق
رسولهم الذى اتاهم بالمجرات
منكرين لكون الرسول من جنس
البشر متعجبين من ذلك أبشرونا
بهدينا كما قالت ثمود أبشرونا
واحد اتبعه وقد اجل فى الحكاية
فأسند القول الى جميع الاقوام

من اعمالكم والمعنى انه تعالى تفضل عليكم بأصل النعم التى هى الخلق فانظروا النظر
الصحيح وكونوا بأجمعكم عبادا شاكرين فافعلتم مع تمكينكم بل تفرقتم فرقا فنكم كافر
ومنكم مؤمن * قوله تعالى خلق السموات والارض بالحق اى بالارادة القديمة على
وفق الحكمة ومنهم من قال بالحق اى للحق وهو البعث وقوله وصوركم فأحسن صوركم
يحتمل وجهين (احدهما) أحسن اى اتقن وأحكم على وجه لا يوجد بذلك الوجه فى الغير
وكيف يوجد وقد وجد فى انفسهم من القوى الدالة على وحدانية الله تعالى وربوبيته
دلالة مخصوصة لحسن هذه الصورة (وثانيهما) ان نصرف الحسن الى حسن المنظر قال من
نظر فى قد الانسان وقامته والنسبة بين اعضائه فقد علم ان صورته أحسن صورة وقوله
تعالى اليه المصير اى البعث وانما اضاف الى نفسه لانه هو النهاية فى خلقهم والمقصود منه
ثم قال تعالى وصوركم فأحسن صوركم لانه لا يلزم من خلق الشئ أن يكون مصورا
بالصورة ولا يلزم من الصورة ان تكون على احسن الصور * ثم قال واليه المصير اى
المرجع ليس الاله * وقوله تعالى يعلم ما فى السموات والارض ويعلم ماتسرون وماتعلنون
والله عليم بذات الصدور نبه بعلمه ما فى السموات والارض ثم بعلمه ما سره العباد وما
يعلنونه ثم بعلمه ما فى الصدور من الكليات والجزئيات على انه لا يخفى عليه شئ لما انه تعالى
لا يعزب عن علمه مثقال ذرة البتة أزلا وأبدا وفى الآية مباحث (الاول) انه تعالى حكيم
وقد سبق فى علمه انه اذا خلقهم لم يفعلوا الا الكفر والاصرار عليه فأى حكمة دعت الى
خلقهم نقول اذا علمنا انه تعالى حكيم علمنا أن افعاله كلها على وفق الحكمة وخلق هذه
الطائفة فعلة فيكون على وفق الحكمة ولا يلزم من عدم علمنا بذلك أن لا يكون كذلك بل
اللازم أن يكون خلقهم على وفق الحكمة (الثانى) قال وصوركم فأحسن صوركم
وقد كان من افراد هذا النوع من كان مشوه الصورة سمح الخلقة نقول لاسماحة ثمة لكن
الحسن كغيره من المعانى على طبقات ومراتب فلا نخطاط بعض الصور عن مراتب
ما فوقها انخطاطا بينا لا يظهر حسنه والافه وداخل فى حيز الحسن غير خارج عن حده
(الثالث) قوله تعالى واليه المصير يوهم الانتقال من جانب الى جانب وذلك لا يمكن الا وان
يكون الله فى جانب فكيف هو قلت ذلك الوهم بالنسبة اليها والى زماننا لا بالنسبة الى
ما يكون فى نفس الامر فان نفس الامر بعزل عن حقيقة الانتقال من جانب الى جانب
اذا كان المنقل اليه منزها عن الجانب وعن الجهة * ثم قال تعالى (ألم يأتكم نبال الذين
كفروا من قبل فذاقوا وبال امرهم ولهم عذاب اليم ذلك بأنه كانت تأتيهم رسلاهم
بالبينات فقالوا أبشرونا فكفروا وتولوا واستغنى الله والله غنى جمد زعم الذين
كفروا ان لن يعثوا قل بلى وربى لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير) اعلم ان قوله
ألم يأتكم نبال الذين كفروا لخطاب لكفار مكة وذلك اشارة الى الوصال الذى ذاقوه فى الدنيا
والى ما أعد لهم من العذاب فى الآخرة فقوله فذاقوا وبال امرهم اى شدة امرهم مثل

واريد بالبشر الجنس فوصف بالجمع كما اجل الخطاب والامر (٢٨) (را) (من) فى قوله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا

(فكفروا) اي بالرسول (وتولوا) عن التدبر فيما أتوا به من البينات (٢١٨) وعن الايمان بهم (واستغنى الله) اي اظهر استغناؤه عن ايمانهم

قوله ذق انك انت العزيز الكريم وقوله ذلك بأنه اي بأن الشأن والحديث انكروا ان يكون الرسول بشرا ولم يشكروا أن يكون معبودهم حجرا فكفروا وتولوا كفروا بالرسول واعرضوا واستغنى الله عن طاعتهم وعبادتهم من الازل وقوله تعالى والله غني حميد من جملة ما سبق والحمد بمعنى المحمود اي المستحق للحمد بذاته ويكون بمعنى الحمد وقوله تعالى زعم الذين كفروا قال في الكشف الزعم ادعاء العلم ومنه قوله صلى الله عليه وسلم زعموا مطية الكذب وعن شريح لكل شيء كنية وكنية الكذب زعموا ويتعدى الى مفعولين يتعدى العلم قال الشاعر * ولم أزعك عن ذلك معزولا * والذين كفروا هم اهل مكة بلى اثبات لما بعد ان وهو البعث وقيل قوله تعالى قل بلى وربي يحتمل ان يكون تعليما للرسول صلى الله عليه وسلم ان يعلمه القسم تأكيدا لما كان يخبر عن البعث وكذلك جميع القسم في القرآن وقوله تعالى وذلك على الله يسير اي لا يصرفه صارف وقيل ان امر البعث على الله يسير لانهم انكروا البعث بعد ان صاروا ترابا فأخبر ان اعادتهم اهون في العقول من انشائهم وفي الآية مباحث (الاول) قوله فكفروا يتضمن قوله وتولوا فما الحاجة الى ذكره نقول انهم كفروا وقالوا أبشر يهودنا وهذا في معنى الانكار والامراض بالكلية وذلك هو التولي فكأنهم كفروا وقالوا قولا يدل على التولي ولهذا قال فكفروا وتولوا (الثاني) قوله وتولوا واستغنى الله يوههم وجود التولي والاستغناء معا والله تعالى لم يزل غنيا قال في الكشف معناه انه ظهر استغناء الله حيث لم يلجئهم الى الايمان ولم يضطرهم اليه مع قدرته على ذلك (الثالث) كيف يفيد القسم في اخباره عن البعث وهم قد انكروا رسالته نقول انهم وان أنكروا الرسالة لكنهم يعتقدون انه يعتقد ربه اعتقادا لا مزيد عليه فيعلمون انه لا يقدم على القسم بربه الا وان يكون صدق هذا الاخبارا ظهر من الشمس عنده وفي اعتقاده والفائدة في الاخبار مع القسم ليس الا هذا ثم انه أكد الخبر باللام والنون فكأنه قسم بعد قسم ولما بالغ في الاخبار عن البعث والاعتراف بالبعث من لوازم الايمان قال تعالى (فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا والله بما تعملون خبير يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن ومن يؤمن بالله

ويعمل صالحا يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك اصحاب النار خالدين فيها وبئس المصير) قوله فآمنوا يجوز ان يكون صلة لما تقدم لانه تعالى لما ذكر ما نزل من العقوبة بالامم الماضية وذلك لكفرهم بالله وتكذيب الرسل قال فآمنوا أنتم بالله ورسوله لئلا ينزل بكم ما نزل بهم من العقوبة والنور الذي أنزلنا وهو القرآن فانه يهتدى به في الشبهات كما يهتدى بالنور في الظلمات وانما ذكر النور الذي هو القرآن لما انه مشتمل على الدلالات الظاهرة على البعث ثم ذكر في الكشف انه عنى برسوله والنور محمد صلى الله عليه وسلم والقرآن والله بما تعملون خبير اي بما تسرون وما تعلنون فراقبوه وخافوه في الحالين

وطاعتهم حيث اهلكهم وقطع دابرهم ولولا غناه تعالى عنهما لما فعل ذلك (والله غني) عن العالمين فضلا عن ايمانهم وطاعتهم (حميد) يحمده كل مخلوق بلسان الحال والمستحق للحمد بذاته وان لم يحمده حامد (زعم الذين كفروا) ان لن يبعثوا (الزعم ادعاء العلم يتعدى الى مفعولين وقد قام مقامهما ان الخففة مع ما في حيزها والمراد بالوصول كفار مكة اي زعموا ان الشأن لن يبعثوا بعد موتهم ابدا (قل) ردا عليهم وابطالا لزعمهم باثبات ما نفوه (بلى) اي تبعثون وقوله (وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم) اي لتحاسبن ولتجزون بأعمالكم جملة مستقلة داخل تحت الامر واردة لتأكيد ما افاده كلمة بلى من اثبات البعث وبيان تحقق امر آخر متفرع عليه منوط به ففيه تأكيد لتحقيق البعث بوجهين (وذلك) اي ما ذكر من البعث والجزاء (على الله يسير) لتحقيق القدرة التامة وقبول المادة والفناء في قوله تعالى (فآمنوا) فصحة مفصلة عن شرط قد حذف ثقة بغاية ظهوره اي اذا كان الامر كذلك فآمنوا (بالله ورسوله) محمد صلى الله عليه وسلم (والنور الذي أنزلنا) وهو القرآن فانه باعجازه بين بنفسه مبين لغيره كما ان النور كذلك والائتفات الى نون العظمة لابرز كمال العناية بأمر الانزال (والله بما تعملون) من الامثال بالامر وعدمه (خبير) فصحاؤكم عليه والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله من الامر موجب للاعتمال به بالوعد والوعيد والائتفات الى الاسم الجليل لتربية المهابة وتأكيد استقلال الجملة (يوم يجمعكم) ظرف

لتنبؤن وقيل لخبر لما فيه من معنى الوعيد كما نه قيل والله مجازيكم ومعافيتكم يوم يجمعكم او مفعول لا ذكره قرى تجميعكم بنون العظمة (جميعا)

(اليوم الجمع) ليوم يجمع فيه الاولون والاخرون اى لاجل (٢١٩) ما فيه من الحساب والجزاء (ذلك يوم التغابن) اى يوم غيب بعض الناس

بعضا بنزول السعداء منازل
الاشقياء لو كانوا سعداء وبالعكس
وفي الحديث ما من عبد يدخل
الجنة الا ارى مقعده من النار
لو اساء ليزداد شكرا وما من عبد
يدخل النار الا ارى مقعده من الجنة
لو احسن ليزداد حسرة وتخصيص
التغابن بذلك اليوم للايدان بأن
التغابن في الحقيقة هو الذي يقع
فيه ما لا يقع في امور الدنيا (ومن
يؤمن بالله ويعمل صالحا) اى عملا
صالحا (يكفر) اى الله عز وجل
وقرى بنون العظمة (عنه سيئاته)
يوم القيامة (ويدخله جنات
تجري من تحتها الانهار خالدين
فيها ابدا) وقرى ندخله بالنون
(ذلك) اى ما ذكر من تكفير
السيئات وادخال الجنات (الفوز
العظيم) الذى لا فوز وراءه
لانطوائه على النجاة من اعظم
الهلاكات والظفر بأجل الطلبات
(والذين كفروا وكذبوا بآياتنا
اولئك اصحاب النار خالدين فيها
وبئس المصير) اى النار كأن هاتين
الآيتين الكريمتين بيان لكيفية
التغابن (ما اصاب من مصيبة) من
المصائب الدنيوية (الا باذن الله)
اى بتقديره وارادته كأنها بذاتها
منوجهة الى الانسان متوقفة على
اذنه تعالى (ومن يؤمن بالله يهد
قلبه) عند اصابته للثبات
والاسترجاع وقيل يهد قلبه حتى
يعلم ان ما اصابه لم يكن ليخطئه وما
اخطاه لم يكن ليصيبه وقيل يهد
قلبه اى يلطف به ويشرحه لارتياد
الطاعة والخير وقرى يهد قلبه
على البناء للمفعول ورفع قلبه
وقرى ينصبه على نهج سقه نفسه
وقرى يهد قلبه بالهمزة اى
يسكن (والله بكل شئ) من الاشياء
التي من جلتها القلوب واحوالها

جميعا وقوله تعالى يوم يجمعهم ليوم الجمع يريد به يوم القيامة جمع فيه اهل السموات واهل
الارض وذلك يوم التغابن والتغابن تفاعل من الغبن في المجازاة والتجارات يقال غبنه
يغبنه غبنا اذا اخذ الشئ منه بدون قيمته قال ابن عباس رضى الله عنهما ان قوما في النار
يعذبون وقوما في الجنة يتنعمون وقيل هو يوم يغبن فيه اهل الحق اهل الباطل واهل
الهدى اهل الضلالة واهل الايمان اهل الكفر فلا غبن أبين من هذا وفي الجملة فالغبن في
البيع والشراء وقد ذكر تعالى في حق الكافرين انهم اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة واشتروا
الضلالة بالهدى ثم ذكر انهم ما ربحوا تجارتهم ودل المؤمنين على تجارة رابحة فقال هل
أدلكم على تجارة الآية وذكر انهم باعوا انفسهم بالجنة فحسرت صفقة الكفار وربحت
صفقة المؤمنين وقوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يؤمن بالله على ما جاءت به
الرسول من الحشر والنشر والجنة والنار وغير ذلك ويعمل صالحا اى يعمل في ايمانه
صالحا الى ان يموت قرى يجمعهم ويكفروا ويدخل بالياء والنون وقوله والذين كفروا اى
بوحداية الله تعالى وبقدرته وكذبوا بآياتنا اى بآياته الدالة على البعث اولئك اصحاب
النار خالدين فيها وبئس المصير ثم في الآية مباحث (الاول) قال فآمنوا بالله ورسوله
بطريق الاضافة ولم يقل ونوره الذى انزلنا بطريق الاضافة مع ان النور ههنا هو القرآن
والقرآن كلامه ومضاف اليه نقول الالف واللام في النور بمعنى الاضافة كأنه قال
ورسوله ونوره الذى انزلنا (الثاني) بم انتصب الظرف نقول قال الزجاج بقوله لتبين وفي
الكشاف بقوله لتبينوا او بنحير لما فيه من معنى الوعيد كأنه قيل والله معاقبكم يوم
يجمعكم او باضمار اذكر (الثالث) قال تعالى في الايمان من يؤمن بالله بلفظ المستقبل
وفي الكفر قال والذين كفروا بلفظ الماضي فنقول تقدير الكلام ومن يؤمن بالله من
الذين كفروا وكذبوا بآياتنا يدخله جنات ومن لم يؤمن منهم اولئك اصحاب النار
(الرابع) قال تعالى ومن يؤمن بلفظ الواحدان وخالدين فيها بلفظ الجمع نقول ذلك بحسب
اللفظ وهذا بحسب المعنى (الخامس) ما الحكمة في قوله وبئس المصير بعد قوله خالدين فيها
وذلك بئس المصير فنقول ذلك وان كان في معناه فلا يدل عليه بطريق التصريح فالتصريح
بما يؤكده * ثم قال تعالى (ما اصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه

والله بكل شئ عليم واطيعوا الله واطيعوا الرسول فان توليتم فانه على رسولنا البلاغ المبين
الله لا اله الا هو وعلى الله فليتوكل المؤمنون) قوله تعالى الا باذن الله اى بأمر الله قاله
الحسن وقيل بتقدير الله وقضائه وقيل بإرادة الله تعالى ومشيئته وقال ابن عباس رضى
الله عنهما بعلمه وقضائه وقوله تعالى يهد قلبه اى عند المصيبة او عند الموت او المرض
او الفقر او القحط ونحو ذلك فيعلم انها من الله تعالى فيسلم لقضاء الله تعالى ويسترجع
فذلك قوله يهد قلبه اى للتسليم لامر الله ونظيره قوله الذين اذا اصابهم مصيبة الى قوله
اولئك هم المهتدون قال اهل المعاني يهد قلبه للشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء

(عليم) فيعلم ايمان المؤمن ويهدى قلبه الى ما ذكر (واطيعوا الله واطيعوا الرسول) كرر الأمر للتأكيد والايذان

بالفرق بين الطاعتين في الكيفية وتوضيح مورد التولى في قوله تعالى (٢٢٠) (فان توليتم) اي عن اطاعة الرسول وقوله تعالى (فانما على

رسولنا البلاغ المبين) تعليل
للجواب المحذوف اي فلا بأس
عليه انما عليه الا التبليغ المبين
وقد فعل ذلك بما لا مزيد عليه
واظهار الرسول مضافا الى نون
الاعظمة في مقام اضماره لتشريقه
عليه الصلاة والسلام والاشعار
بمدار الحكم الذي هو كون وظيفته
عليه الصلاة والسلام محض
البلاغ ولزيادة تشنيع التولى عند
(الله لا اله الا هو) جملة من مبتدأ
وخبر اي هو المستحق للمعبودية
لا غيره وفي اضمار خبر لا مثل في
الوجود او يصح ان يوجد خلاف
للحكمة معروف (وعلى الله) اي عليه
تعالى خاصة دون غيره لاستقلاله
ولا اشتراكا (فليستوكل المؤمنون)
واظهار الجلالة في موقع الاضمار
للشعار بعلة التوكل والامانة
فان الالهية مقتضية للتبطل اليد
تعالى بالكلية وقطع التعلق عما
سواه بالمرة (يا ايها الذين آمنوا ان
من ازواجكم واولادكم عدوا
لكم) يشغلونكم عن طاعة الله
تعالى او يخاضعونكم في امور
الدين او الدنيا (فاحذروهم)
الضمير للعدو فانه يطلق على الجمع
نحو قوله تعالى فانهم عدواي او
للازواج والاولاد جميعا فالامور
به على الاول الحذر عن الكل وعلى
الثاني اما الحذر عن البعض لان
منهم من ليس بعدو واما الحذر عن
مجموع الفريقين لاشتغالهم على
العدو (وان تعفوا) عن ذنوبهم
اللقابة للعفو بان تكون متعلقة
بامور الدنيا واما بامور الدين لكن
مقارنة للتوبة (وتصفحوا) بترك
التوبيخ والتعيير (وتغفروا)
بأخفائها وتمهيد عذرهما (فان الله
غفور رحيم) يعاملكم بمثل ما عملتم
ويتفضل عليكم وفيل ان ناسا من المؤمنين ارادوا الهجرة عن مكة فنبطهم ازواجهم واولادهم وقالوا تبطلقون

وهو معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما يهد قلبه لما يحب ويرضى وقرئ يهد قلبه بالنون
وعن عكرمة يهد قلبه بفتح الدال وضم الياء وقرئ يهدأ قال الزجاج هدأ قلبه يهدأ اذا سكن
والقلب بالرفع والنصب ووجه النصب ان يكون مثل سفة نفسه والله بكل شيء عليم يحتمل
ان يكون اشارة الى اطمئنان القلب عند المصيبة وقيل عليم بتصديق من صدق رسوله فن
صدقه فقد هدى قلبه واطيعوا الله واطيعوا الرسول فيما جاء به من عند الله يعني هونوا
المصائب والنوازل واتبعوا الاوامر الصادرة من الله تعالى ومن الرسول فيما دأكم اليه
وقوله فان توليتم اي عن اجابة الرسول فيما دأكم اليه فاعلى الرسول الا البلاغ الظاهر
والبيان البائن وقوله الله لا اله الا هو يحتمل ان يكون هذا من جملة ما تقدم من الاوصاف
الحميدة لحضرة الله تعالى من قوله له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير فان من كان
موصوفا بهذه الصفات ونحوها فهو الذي لا اله الا هو اي لا معبود الا هو ولا مقصود الا هو
عليه التوكل في كل باب واليه المرجع والمآب وقوله وعلى الله فليستوكل المؤمنون
بيان ان المؤمن لا يعتمد الا عليه ولا يتقوى الا به لما انه يعتقد ان القادر بالحقيقة ليس
الا هو وقال في الكشف هذا بعث لرسول الله صلى الله عليه وسلم على التوكل عليه
والتقوى به في امره حتى ينصره على من كذبه وتولى عنه فان قيل كيف يتعلق
ما اصاب من مصيبة الا باذن الله بما قبله ويتصل به نقول يتعلق بقوله تعالى فآمنوا بالله
ورسوله لما ان من يؤمن بالله فيصدق يعلم انه لا تصيبه مصيبة الا باذن الله ثم قال تعالى
(يا ايها الذين آمنوا ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم وان تعفوا

وتصفحوا وتغفروا فان الله غفور رحيم انما اموالكم واولادكم فتنة والله عنده اجر عظيم
فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا واطيعوا وأنفقوا خيرا لانفسكم ومن يوق شح نفسه
فاولئك هم المفلحون) قال الكلبي كان الرجل اذا اراد الهجرة تعلق به بنوه وزوجته
فقالوا انت تذهب وتذرنا ضالعين ففهم من يطيع اهله ويقيم فحذرهم الله طاعة نساءهم
واولادهم ومنهم من لا يطيع ويقول اموال الله لو لم نهجر ويجمع الله بيننا وبينكم في دار
الهجرة لانفسكم شيئا ابدا فلما جمع الله بينهم امرهم ان ينفقوا ويحسنوا ويتفضلوا وقال
مسلم الخراساني نزلت في عوف بن مالك الاشجعي كان اهله وولده يثبطونه عن الهجرة
والجهاد وسئل ابن عباس رضي الله عنهما عن هذه الآية فقال هؤلاء رجال من اهل مكة
اسلوا وارادوا ان يأتوا المدينة فلم يدعمهم ازواجهم واولادهم فهو قوله عدوا لكم
فاحذروهم ان تطيعوا وتدعوا الهجرة وقوله تعالى وان تعفوا وتصفحوا قال هو ان
الرجل من هؤلاء اذا هاجر ورأى الناس قد سبقوا بالهجرة وفقهوا في الدين هم ان
يعاقب زوجته وولده الذين منعوه الهجرة وان لحقوا به في دار الهجرة لم ينفق عليهم ولم
يصبرهم بخير فنزل وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا الآية يعني ان من ازواجكم واولادكم
عدوا لكم ينهون عن الاسلام ويثبطون عنه وهم من الكفار فاحذروهم فظهر ان هذه

(العداوة)

المؤمنين ارادوا الهجرة عن مكة فنبطهم ازواجهم واولادهم وقالوا تبطلقون

وتضيعوننا فرقوا اللهم ووقفوا فلما هاجروا بعد (٢٢١) ذلك ورأوا المهاجرين الاولين قد دفعوها في الدين أرادوا ان يعاقبوا ازواجهم

واولادهم فزين لهم العفو وقيل قالوا اللهم اين تذهبون وتدعون بلدكم وعشيرتكم واموالكم فغضبوا عليهم وقالوا ان جعلنا الله في دار الحجرة لم نصبكم بخير فلما هاجروا منعوا هم الخير فحثوا على ان يعقوا عنهم ويردوا اليهم البر والصلة (انما اموالكم واولادكم فتنة) بلاء ومحنة يوقعونكم في الاثم من حيث لا تحسبون (والله عنده اجر عظيم) لمن آثر محبة الله تعالى وطاعته على محبة الاموال والاولاد والسعي في تدبير مصالحهم (فاتقوا الله ما استطعتم) اي ابدلوا في تقواه جهدكم وطاقتكم (واسمعوا) مواعظه (وأطيعوا) اوامره (وانفقوا) مما رزقكم في الوجوه التي امركم بالاتفاق فيها خالصا لوجهه (خير الانفسكم) اي اتوا خيرا لانفسكم وافعلوا ما هو خيرا لها واتقوا وهو تأكيد للبحث على امثال هذه الاوامر وبيان لتكون الامور المذكورة خيرا لانفسهم ويجوز ان يكون صفة يصدر محذوف اي اتفاقا خيرا او خبر الكان مقدرا جوا باللاوامر اي يكن خيرا لانفسكم (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) الفائزون بكل مرام (ان تقرضوا الله) بصرف اموالكم الى المصارف التي عينها (قرض الحسن) مقرنا بالاخلاص وطيب النفس (يضاعفه لكم) بالواحدة عشرة الى سبعمائة واكثر وقرى يضعفه لكم (ويغفر لكم) بركة الاتفاق ما فرط منكم من بعض الذنوب (والله شكور) يعطي الجزيل بمقابلة النذر القليل (حليم) لا يعاجل بالعقوبة مع كثرة ذنوبكم (عالم الغيب والشهادة) لا يخفى عليه

العداوة انما هي للكفر والنهي عن الايمان ولا تكون بين المؤمنين فازواجهم واولادهم المؤمنون لا يكونون عدوا لهم وفي هؤلاء الازواج والاولاد الذين منعوا عن الهجرة نزل انما اموالكم واولادكم فتنة قال ابن عباس رضي الله عنهما لا تطيعوه هم في معصية الله تعالى وفتنة اي بلاء وشغل عن الآخرة وقيل اعلم الله تعالى ان الاموال والاولاد من جميع ما يقع بهم في الفتنة وهذا عام لجميع الاولاد فان الانسان مفتون بولده لانه ربما عصى الله تعالى بسببه وباشر الفعل الحرام لاجله كفصب مال الغير وغيره والله عنده اجر عظيم اي جزيل وهو الجنة اخبر ان عنده اجرا عظيما ليتحملوا المؤنة العظيمة والمعنى لا تبشروا المعاصي بسبب الاولاد ولا تؤثروهم على ما عند الله من الاجر العظيم وقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم قال مقاتل اي ما اطاقتم يجتهد المؤمن في تقوى الله ما استطاع قال قتادة نسخت هذه الآية قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته ومنهم من طعن فيه وقال لا يصح لان قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته لا يراد به الاتقاء فيما لا يستطيعون لانه فوق الطاقة والاستطاعة وقوله واسمعوا اي الله ورسوله وكتابه وقيل لما امركم الله ورسوله به واطيعوا الله فيما يأمركم وانفقوا من اموالكم في حق الله خيرا لانفسكم والنصب بقوله وانفقوا كانه قيل وقدموا خيرا لانفسكم وهو كقوله فآمنوا خيرا لكم وقوله تعالى ومن يوق شح نفسه الشح هو البخل وانه يعم المال وغيره يقال فلان شحيح بالمال وشحيح بالجاه وشحيح بالمعروف وقيل يوق ظلم نفسه فالشح هو الظلم ومن كان بهزل عن الشح فذلك من اهل الفلاح فان قيل انما اموالكم واولادكم فتنة يدل على ان الاموال والا ولاد كلها من الاعداء وان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم يدل على ان بعضهم من الاعداء دون البعض فنقول هذا في حيز المنع فانه لا يلزم ان يكون البعض من المجموع الذي مر ذكره من الاولاد يعني من الاولاد من يمنع ومنهم من لا يمنع فيكون البعض منهم عداودون البعض ثم قال تعالى (ان تقرضوا الله قرضا حسنا

خافية (العزيز الحكيم) المباليغ في القدرة والحكمة * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة التغابن دفع عنه موت الفجأة

* (سورة الطلاق مدنية وآياتها إحدى عشرة وأثناعشرة) ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ (٢٢٢) (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ)

القدره من عز اذا غلب والحكيم على الحكمة وقيل العزيز الذي لا يهجزه شيء والحكيم الذي لا يلحقه الخطأ في التدبير والله تعالى كذلك فيكون عالما قادرا حكما جل ثناؤه وعظم كبرياؤه والله اعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد وآله وسلم تسليما كثيرا

• (سورة الطلاق اثنتا عشرة آية مدنية) •

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لَعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ) اما التعلق بما قبلها فذلك انه تعالى قال في اول تلك السورة له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير والملك يفتقر الى التصرف على وجه يحصل منه نظام الملك والحمد يفتقر الى ان ذلك التصرف بطريق العدل والاحسان في حق المتصرف فيه وبالقدرة على من يمنعه عن التصرف وتقرير الاحكام في هذه السورة متضمن لهذه الامور المفترقة اليها تضمننا لا يفتقر الى التأمل فيه فيكون لهذه السورة نسبة الى تلك السورة واما الاول بالآخر فلائنه تعالى اشار في آخر تلك السورة الى كمال علمه بقوله عالم الغيب وفي اول هذه السورة الى كمال علمه بمصالح النساء وبالاحكام المخصوصة بطلاقهن فكانه بين ذلك الكلبي بهذه الجزئيات وقوله يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَلَّقَ حَفْصَةَ فَأَتَتْ إِلَى أَهْلِهَا فَزَلَّتْ وَقِيلَ رَاجِعُهَا فَأَنهَاصُومَةُ قَوَامَةٌ وَعَلَى هَذَا إِنَّمَا نَزَلَتْ الْآيَةُ بِسَبَبِ خُرُوجِهَا إِلَى أَهْلِهَا لَمَّا طَلَّقَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ وَلَا يَخْرُجْنَ مِنْ بَيْتِهِنَّ وَقَالَ الْكَلْبِيُّ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ غَضِبَ عَلَى حَفْصَةَ لَمَّا أَسْرَأَ بِهَا حَدِيثًا فَأَظْهَرَتْهُ لِعَائِشَةَ فَطَلَّقَهَا فَطَلِّقَةُ فَنَزَلَتْ وَقَالَ السَّيِّدُ نَزَلَتْ فِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو لَمَّا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ حَائِضًا وَالْقِصَّةُ فِي ذَلِكَ مَشْهُورَةٌ وَقَالَ مُقَاتِلٌ أَنَّ رَجُلًا فَعَلُوا مِثْلَ مَا فَعَلَ ابْنُ عَمْرٍو هُمُ عَمْرُو بْنُ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ وَعَبِيَّةُ بْنُ عَزْرٍوَانْ فَنَزَلَتْ فِيهِمْ وَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ وَجْهَانِ (أَحَدُهُمَا) أَنَّهُ نَادَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ خَاطَبَ أُمَّتَهُ لَمَّا أَنَّهُ سَيِّدُهُمْ وَقَدَّوْتُهُمْ فَذَا خَوِطِبَ خُطَابُ الْجَمْعِ كَانَتْ أُمَّتُهُ دَاخِلَةً فِي ذَلِكَ الْخُطَابِ قَالَ أَبُو اسْحَقَ هَذَا خُطَابُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْمُؤْمِنُونَ دَاخِلُونَ مَعَهُ فِي الْخُطَابِ (وَتَانِيَهُمَا) أَنَّ الْمَعْنَى يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَهُمْ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَأُضْمِرِ الْقَوْلَ وَقَالَ الْفَرَّاءُ خَاطِبُهُ وَجَعَلَ الْحُكْمَ لِلْجَمِيعِ كَمَا تَقُولُ لِلرَّجُلِ وَيَحْكُ أُمَاتُ تَقُولُونَ اللَّهُ أُمَاتُ سَاحِيُونَ تَذْهَبُ إِلَيْهِ وَإِلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَإِذَا طَلَقْتُمُ أَيَّ إِذَا أَرَدْتُمْ التَّطْلِيقَ كَقَوْلِهِ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ أَيَّ إِذَا أَرَدْتُمْ الصَّلَاةَ وَقَدْ مَرَّ الْكَلَامُ فِيهِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى فَطَلِّقُوهُنَّ لَعَدَّتِهِنَّ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ إِذَا أَرَادَ الرَّجُلُ أَنْ يَطْلُقَ امْرَأَتَهُ فَلْيَطْلُقْهَا طَاهِرًا مِنْ غَيْرِ جِمَاعٍ وَهَذَا قَوْلُ مُجَاهِدٍ وَعُكْرُمَةَ وَمُقَاتِلٍ وَالْحَسَنُ قَالُوا أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى الزَّوْجَ بِتَطْلِيقِ امْرَأَتِهِ إِذَا شَاءَ الطَّلَاقُ فِي طَهَرٍ لَمْ يَجْمَعْ مَعَهَا فِيهِ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى لَعَدَّتِهِنَّ أَيَّ لَزِمْنَ عَدَّتِهِنَّ وَهُوَ الطَّهَرُ بِاجْتِمَاعِ الْأُمَّةِ وَقِيلَ

تخصيص النداء به عليه الصلاة والسلام مع عموم الخطاب لامته ايضا لتشريفه عليه الصلاة والسلام واظهار جلالة منصبه وتحقيق انه الخياط حقيقة ودخولهم في الخطاب بطريق استنباعه عليه الصلاة والسلام اياهم وتغليبهم عليهم لان نداء كندا مهم فان ذلك الاعتبار لو كان في حيز الرعاية لكان الخطاب هو الاحق به لتشمول حكمه للكل قطعاً والمعنى اذا أردتم تطليقهن وعزمت عليه كما في قوله تعالى اذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ (فَطَلِّقُوهُنَّ لَعَدَّتِهِنَّ) أَيَّ مُسْتَقْبَلَاتٍ لَهَا كَقَوْلِكَ أَتَيْتُ لَلَيْلَةِ خَلَّتْ مِنْ شَهْرٍ كَذَا فَانِ الْمَرْأَةَ إِذَا طَلَّقْتَ فِي طَهَرٍ يَعْقِبُهُ الْقُرْءُ الْاَوَّلُ مِنْ أَقْرَانِهَا فَقَدْ طَلَّقْتَ مُسْتَقْبَلَةً لَعَدَّتِهَا وَالْمُرَادُ أَنْ يَطْلُقْنَ فِي طَهَرٍ لَمْ يَقَعْ فِيهِ جِمَاعٌ ثُمَّ يُخَيَّنُ حَتَّى تَنْقَضِيَ عَدَّتُهُنَّ وَهَذَا الْحَسَنُ الطَّلَاقُ وَادْخُلَهُ فِي السَّنَةِ (وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ) وَاضْبُطُوهَا وَاكْمُلُوهَا ثَلَاثَةَ أَقْرَاءَ كَوَامِلٍ (وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ) فِي تَطْوِيلِ الْعِدَّةِ عَلَيْهِنَّ وَالْأَضْرَارِ بِهِنَّ وَفِي وَصْفِهِ تَعَالَى بِرَبِّبَيْتِهِ لَهُمْ تَأْكِيدٌ لِلْأَمْرِ وَمُبَالَغَةٌ فِي إِجْبَابِ الْإِتْقَانِ (لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بَيْتِهِنَّ) مَنْ مَسَا كُنَّهِنَّ عِنْدَ الْفِرَاقِ إِلَى أَنْ تَنْقَضِيَ عَدَّتُهُنَّ وَأَضَافَتْهَا إِلَيْهِنَّ وَهِيَ لِأَزْوَاجِهِنَّ لِتَأْكِيدِ النِّهْيِ بَيَانُ كَمَالِ اسْتِحْقَاقِهِنَّ لِسُكْنَاهَا كَمَا أَنَّهَا أَمْلَاكُهُنَّ (وَلَا يَخْرُجْنَ) وَلَوْ بَادَنَ مِنْكُمْ فَانِ الْأَذْنَ بِالْخُرُوجِ فِي حُكْمِ الْإِخْرَاجِ وَقِيلَ الْمَعْنَى لَا يَخْرُجْنَ بِاسْتِبْدَادِ مَنْهِنَّ أَمَا إِذَا اتَّفَقَا عَلَى الْخُرُوجِ جَازَاذِ الْحَقِّ لَا يَبْعَدُ وَهُمَا (الْأَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ) اسْتِثْنَاءٌ مِنَ الْاَوَّلِ قِيلَ هِيَ الزَّانَا فَيَخْرُجْنَ لِأَقَامَةِ الْحَدِّ عَلَيْهِنَّ وَقِيلَ إِلَّا أَنْ يَبْذُوهَا عَلَى الْأَزْوَاجِ فَيَحِلُّ حِينَئِذٍ إِخْرَاجُهُنَّ وَيُؤَيِّدُهُ قِرَاءَةُ إِلَّا أَنْ يَفْخَشْنَ عَلَيْكُمْ أَوْ مِنْ الثَّانِي (لَا ظَهَرَ)

الحد عليهن وقيل الا ان يبدون على الأزواج فيحل حينئذ اخراجهن ويؤيده قراءة الا ان يفخشن عليكم او من الثاني (لا يظهر)

المبالغة في النهي عن الخروج بيان ان خروجها فاحشة (٢٢٣) (وتلك) اشارة الى ما ذكر من الاحكام وما في اسم الاشارة من معنى البعد

مع قرب العهد بالمشار اليه
لا يذان بعلو درجتها وبعد
منزلتها (حدود الله) التي عينها
لعباده (ومن يتعد حدود الله)
اي حدوده المذكورة بأن اخل
بشيء منها على ان الاظهار في حيز
الاختصاص لتحويل امر التعدي
والاشعار بعلو الحكم في قوله
تعالى (فقد ظلم نفسه) اي اضربها
وتفسير الظلم بتعريضها للعقاب
بأباه قوله تعالى (لا تدري لعل
الله يحدث بعد ذلك امرا) فانه
استئناف مسوق لتعليل مضمون
الشرطية وقد قالوا ان الامر الذي
يحدثه الله تعالى ان يقلب قلبه عما
فعله بالتعدي الى خلافه فلا بد ان
يكون الظلم عبارة عن ضرر
دنيوي يلحقه بسبب تعديه ولا
يمكن تداركه او عن مطلق الضرر
الشامل للدنيوي والاخر وي
ويخص التعليل بالدنيوي ليكون
احتراز الناس منه اشد واهتمامهم
بدفعه اقوى وقوله تعالى لا تدري
خطاب للتعدي بطريق الالتفات
لزيد الاهتمام بالزجر عن التعدي
لأن النبي عليه الصلاة والسلام كما
توهم فالعقوبة ومن يتعد حدود
الله فقد اضرب نفسه فانك لا تدري
ايها المتعدي عاقبة الامر لعل الله
يحدث في قلبك بعد ذلك الذي
فعلت من التعدي امرا يقتضي
خلاف ما فعلته فيبدل ببغضها
محبة وبالاعراض عنها اقبالا اليها
ويتسنى تلافيه رجعة واستئناف
نكاح (فاذا بلغن اجلهن) شارفن
آخر عدتهن (فأمسكوهن)
فراجعوهن (بمعروف) بحسن
معاشرة واتفاق لائق (او فارقوهن
بمعروف) بأبفاء الحق واتقاء
الضرر بأن يراجعها ثم يطلقها
تطويلا للعدة (واشهدوا ذوى

لاظهار عدتهن وجعاعة من المفسرين قالوا الطلاق للعدة ان يطلقها طاهرة من غير جماع
وبالجملة فالطلاق في حال الطهر لازم والا لا يكون الطلاق سنيا والطلاق في السنة انما
يتصور في البالغة المدخول بها غير الآيسة والحامل اذ السنة في الصغيرة وغير المدخول
بها والآيسة والحامل ولا بدعة ايضا لعدم العدة بالاقراء وليس في عدد الطلاق سنة
وبدعة على مذهب الشافعي حتى اوطلقها ثلاثا في طهر صحيح لم يكن هذا بدعا بخلاف
ما ذهب اليه اهل العراق فانهم قالوا السنة في عدد الطلاق ان يطلق كل طلقة في طهر
صحيح وقال صاحب النظم فطلقوهن لعدتهن صفة للطلاق كيف يكون وهذه اللام تجيء
لعمان مختلفة للاضافة وهي اصلها وبيان السبب والعلة كقوله تعالى انما نطعمكم
لوجه الله وبمنزلة عند مثل قوله اقم الصلاة لادائك الشمس اي عنده وبمنزلة في مثل قوله
تعالى هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر وفي هذه
الآية بهذا المعنى لان المعنى فطلقوهن في عدتهن اي في الزمان الذي يصلح لعدتهن وقال
صاحب الكشف فطلقوهن مستقبلا لعدتهن كقوله آتيته ليلة بقيت من المحرم أي
مستقبلا لها وفي قراءة النبي صلى الله عليه وسلم من قبل عدتهن فاذا طلقت المرأة في
الطهر المتقدم للقرء الاول من اقراءها فقد طلقت مستقبلة العدة والمراد ان يطلقن في طهر
لم يجامعن فيه ثم يخلين الى ان تنقضي عدتهن وهذا احسن الطلاق وادخله في السنة
وابعده من الندم ويدل عليه ما روى عن ابراهيم النخعي ان اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم كانوا يستحبون ان لا يطلقوا ازواجهم للسنة الواحدة ثم لا يطلقوا غير
ذلك حتى تنقضي العدة وما كان اخس عندهم من ان يطلق الرجل ثلاث تطلقات وقال
مالك بن انس لا عرف طلاقا الواحدة وكان يكره الثلاث مجموعة كانت او متفرقة واما
ابو حنيفة واصحابه فانما كره هو اما زاد على الواحدة في طهر واحد وروى ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال لابن عمر حين طلق امرأته وهي حائض ما هكذا أمر الله تعالى انما
السنة ان تستقبل الطهر استقبالا وتطلقها الكل قرء تطلقه وعند الشافعي لا بأس
بارسال الثلاث وقال لا عرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح فمالك يراعي
في طلاق السنة الواحدة والوقت و ابو حنيفة يراعي التفريق والوقت والشافعي يراعي
الوقت وحده وقوله تعالى واحصوا العدة اي اقراءها فاحتفظوا لها واحفظوا الحقوق
والاحكام التي يجب في العدة واحفظوا نفس ما تعتدون به وهو عدد الحيض ثم جعل
الاحصاء الى الأزواج يحتمل وجهين (احدهما) انهم هم الذين يلزمهم الحقوق والمؤن
(وثانيهما) ليقع تحصيل الاولاد في العدة ثم في الآية مباحث (الاول) ما الحكمية
في اطلاق السنة واطلاق البدعة نقول انما سمي بدعة لانها اذا كانت حائضا لم تعتد بأيام
حيضها من عدتها بل تزيد على ثلاثة اقراء فيطول العدة عليها حتى تصير كأنها اربعة اقراء
وهي في الحيض الذي طلقت فيه في صورة المعلقة التي لا هي معتدة ولا ذات بعل والعقول

عدل منكم) عند الرجعة والفرقة قطعا للتنازع وهذا امر تدب كما في قوله تعالى واشهدوا اذا نبايتم ويروي عن الشافعي انه

للعقوبات في الرجعة (واقفوا الشهادة لله) أيها الشهود عند الحاجة (٢٢٤) خالضا لوجهه تعالى (ذلكم) إشارة إلى الحث على الأشهاد

تستقبح الاضرار واذا كانت طاهرة مجامعة لم يؤمن ان قد عقلت من ذلك الجماع بولد ولو علم الزوج لم يطلقها وذلك ان الرجل قد يرغب في طلاق امرأته اذا لم يكن بينهما ولد ولا يرغب في ذلك اذا كانت حاملا منه بولد فاذا طلقها وهي مجامعة وعنده انها حائل في ظاهر الحال ثم ظهر بها حمل ندم على طلاقها ففي طلاقه اياها في الحيض سوء نظر للمرأة وفي الطلاق في الطهر الذي جامعها فيه وقد جلت فيه سوء نظر للزوج فاذا طلقت وهي طاهر غير مجامعة آمن هذان الامر ان لانها تعتد عقيب طلاقه اياها فتجرب في الثلاثة قروء والرجل أيضا في الظاهر على امان من اشتغالها على ولد منه (الثاني) هل يقع الطلاق المخالف للسنة نقول نعم وهو اثم لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا طلق امرأته ثلاثا بين يديه فقال له أو تلعبون بكتاب الله وانا بين اظهركم (الثالث) كيف يطلق للسنة التي لا تحيض لصغر او كبر او غير ذلك نقول الصغيرة والآيسة والحامل كلهن عند أبي حنيفة وأبي يوسف يفرق عليهن الثلاث في الأشهر وقال محمد وزفر لا يطلق للسنة الواحدة واما غير المدخول بها فلا تطلق للسنة الواحدة ولا يراعى الوقت (الرابع) هل يكره ان تطلق المدخول بها واحدة بأثرة نقول اختلفت الرواية عن اصحابنا والظاهر الكراهة (الخامس) اذا طلقتم النساء ما يتناول المدخول بهن وغير المدخول بهن من ذوات الاقراء والآيسات والصغار والحوامل فكيف يصح تخصيصه بذوات الاقراء والمدخول بهن نقول لا عموم ثمة ولا خصوص ايضالكن النساء اسم جنس للاناث من الانس وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن وفي بعضهن فجاز ان يراد بالنساء هذا وذلك فلما قيل فطلقوهن لعديتهن علم انه اطلاق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض كذا ذكره في الكشف * ثم قال تعالى (واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن

الا ان يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا) قوله واتقوا الله قال مقاتل اخشوا الله فلا تعصوه فيما امركم ولا تخرجوهن اى لا تخرجوا المعتدات من المساكن التي كنتم تسكن كنونهن فيها قبل الطلاق فان كانت المساكن عارية فارتجعت كان على الأزواج ان يعينوا مساكن أخرى بطريق الشراء او بطريق الكراء او بغير ذلك وعلى الزوجات ايضا ان لا يخرجن حقا لله تعالى الا للضرورة ظاهرة فان خرجن ليلا او نهرا كان ذلك الخروج حراما ولا تقطع العدة وقوله تعالى الا ان يأتين بفاحشة مبينة قال ابن عباس هو ان يزني فيخرجن لاقامة الحد عليهن قاله الضحاك والاكثرون فالفاحشة على هذا القول هي الزنا وقال ابن عمر الفاحشة خروجهن قبل انقضاء العدة قال السدي والباقون الفاحشة المبينة هي العصيان المبين وهو النشوز وعن ابن عباس الا ان يبذون فيحل اخراجهن لبيدائهن وسوء خلقهن فيحل للأزواج اخراجهن من بيوتهن وفي الآية مباحث (البحث الاول) هل للزوجين التراضي على امقاطها نقول السكنى الواجبة في حال قيام الزوجية حق

والاقامة او على جميع ما في الآية (يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر) اذ هو المنتفع به والمقصود تذكيره وقوله تعالى (ومن يتق الله) الخ جلت اعتراضية مؤكدة لما سبق من وجوب مراعاة حدود الله تعالى بالوعد على الاتقاء عن تعديها كان ما تقدم من قوله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه مؤكدا بالوعيد على تعديها فالمعنى ومن يتق الله فطلق للسنة ولم يضار المعتدة ولم يخرجها من مسكنها واحتياط في الأشهاد وغيره من الامور (يجعل له مخرجاً) مما عسى يقع في شأن الأزواج من الغموم والوقوع في المضائق ويفرج عنه ما يعتريه من الكروب (ويرزقه من حيث لا يحتسب) اى من وجه لا يخطر بباله ولا يحتسبه ويجوز ان يكون كلاما مجي به على نهج الاستطراد عند ذكر قوله تعالى ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله الى آخره فالمعنى ومن يتق الله في كل ما يأتي وما يذر يجعل له مخرجاً ومخلصاً من غموم الدنيا والآخرة فيندرج فيه ما نحن فيه اندراجاً اولياً عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قرأها فقال يخرجنا من شبهات الدنيا وعن غمرات الموت ومن شدائد يوم القيامة وقال عليه الصلاة والسلام انى لاعلم آية لواخذ الناس بها لكففتهم ومن يتق الله فإزال يقرؤها ويعيدها وروى ان خوف بن مالك الاشجعي اسر المشركون ابنه سالفاً في رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اسر ابني وشكاليه الفاقة فقال عليه الصلاة والسلام اتق الله واكثر قول لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ففعل فينا هو في بيته اذ قرع ابنه الباب ودهمه مائة من الابل غفل عنها العدو فاستاقها فقتلت (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) (المرأة)

اي كافيته في جميع اموره (ان الله
بالغ امره) بالاضافة اي منفذ
امرهم وقرى بتدوين بالغ ونصب
امرهم اي يبلغ ما يريد لا يقوته
مراد ولا يعجزه مطلوب وقرى
برفع امره على انه مبتدأ وبالغ
خبر مقدم والجملة خبران او
بالغ خبران وامره مرتفع به
على الفاعلية اي نافذ امرهم وقرى
بالفا امره على انه حال وخبران قوله
تعالى (قد جعل الله لكل شئ
قدرا) اي تقدير او توقيتا وه مقدار
وهو بيان لوجوب التوكل عليه
تعالى وتقويض الامر اليه لانه
اذا علم ان كل شئ من الرزق وغيره
لا يكون الا بتقديره تعالى لا يبقى
الا التسليم للقدر والتوكل على الله
تعالى (واللآي يثمن من المحيض
من نسائككم) لكبرهن وقد قدره
بستين سنة وخمسة وخمسين (ان
ارتبتم) اي شككتهم وجهاتهم
كيف عدتهن (فعدتهن ثلاثة اشهر
واللآي لم يحضن) بعد لصغرهن
اي فعدتهن ايضا كذلك فحذف
ثقة بدلالة ما قبله عليه (واولات
الاحال اجلهن) اي منتهى عدتهن
ان يضعن اجلهن) سواء كن
مطلقات او متوفى عنهن ازواجهن
وقد نسخ به عموم قوله تعالى والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا
يتربصن بأنفسهن اربعة اشهر
وعشرا لتراخي نزوله عن ذلك
لما هو المشهور من قول ابن مسعود
رضي الله عنه من شاء باهله ان
سورة النساء القصوى نزلت بعد
التي في سورة البقرة وقد صح
ان سابعة بنت الحارث الاسلمية
ولدت بعد وفاة زوجها بليال
فذكرت ذلك لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال
لها قد حالت فتزوجي (ومن
تق الله) في شان احكامه

للرأة وحدها فلها ابطالها ووجه هذا ان الزوجين ماداما ثابتين على النكاح قائما
مقصودهما المعاشرة والاستمتاع ثم لا بد في تمام ذلك من ان تكون المرأة مستعدة له
لاوقات حاجته اليها وهذا لا يكون الا بانه يكفيها في نفقتها كطعامها وشرابها وادماها
ولباسها وسكنائها وهذه كلها داخلة في احصاء الاسباب التي بها يتم كل ما ذكرنا من
الاستمتاع ثم ما وراء ذلك من حق صيانة الماء ونحوها فان وقعت الفرقة زال الاصل الذي
هو الانتفاع وزواله بزوال الاسباب الموصلة اليه من النفقة عليها واحتيج الى صيانة الماء
فصار صيانته اصلا فوجب بوجوبها الاحصاء لاسبابها لان اصلها السكنى لان بها
تحصيلها فصار السكنى في هذه الحالة لا اختصاص لها بالزوج وصيانة الماء من حقوق
الله ومما لا يجوز التراضي من الزوجين على اسقاطه فلم يكن لها الخروج وان رضى الزوج
ولا اخرجها وان رضيت الا عن ضرورة مثل انه دام المنزل واخراج غاصب اياها او نقلة
من دار بكرة قد انقضت اجارتها او خوف فتنة او سيل او حريق او غير ذلك من طريق
الخوف على النفس فاذا انقضى ما اخرجت له رجعت الى موضعها حيث كان (الثاني)
قال واتقوا الله ربكم ولم يقل واتقوا الله مقصورا عليه فنقول فيه من المبالغة ما ليس
في ذلك فان لفظ الرب ينهم على التربية التي هي الانعام والاكرام بوجوه متعددة غاية
التعداد فيبالغون في التقوى حينئذ خوفا من قوت تلك التربية (الثاني) مانعني الجمع بين
اخراجهم وخروجهم نقول معنى الاخراج ان لا يخرجهم البعولة غضبا عليهم وكرهية
لما كنتم اولا حاجة لهم الى المساكن وان لا ياذنوا لهم في الخروج اذا طلب ذلك اذنا
بأن اذنهم لاثاره في رفع الحظر ولا يخرجون بأنفسهم ان اردن ذلك (الثالث) قرئ
بفاحشة مبينة ومبينة فمن قرأ مبينة بالخفض فعناه ان نفس الفاحشة اذا تفكر فيها تبين
انها فاحشة ومن قرأ مبينة بالفتح فعناه انها مبرهنة بالبراهين ومبينة بالحجج وقوله وتلك
حدود الله والحدود هي الموانع عن المجاوزة نحو النواهي والحد في الحقيقة هو النهاية التي
ينتهي اليها الشئ قال مقاتل يعني ما ذكر من طلاق السنة وما بعده من الاحكام ومن
يتعد حدود الله وهذا تشديد فيمن يتعدى طلاق السنة ومن يطلق لغير العدة فقد ظلم نفسه
اي ضر نفسه ولا يبعد ان يكون المعنى ومن يتجاوز الحد الذي جعله الله تعالى فقد وضع
نفسه موضعا لم يضعه فيه ربه والظلم هو وضع الشئ في غير موضعه وقوله تعالى لا تدري
لعل الله يحدث بعد ذلك امرا قال ابن عباس يريد الندم على طلاقها والمحبة لرجعتها
في العدة وهو دليل على ان المستحب في التطليق ان يقع متفرقا قال ابو اسحق اذا طلقها ثلاثا
في وقت واحد فلامعنى في قوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا ثم قال تعالى (فاذا بلغن
اجلهن فأمسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم واقبوا
الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا
ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره قد جعل الله

لكل شيء قدرا) فاذا بلغن اجلهن اي قاربن انقضاء اجل العدة لانقضاء اجلهن والمراد من بلوغ الاجل هنا مقاربة البلوغ وقدم تفسيره قال صاحب الكشف هو آخر العدة ومشارفته فانتم بالخيار ان شئتم فالرجعة والامساك بالمعروف وان شئتم فترك الرجعة والمفارقة وابقاء الضرار هو ان يراجعها في آخر العدة ثم يطلقها تطويلا للعدة وتعذبا لها وقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم اي امروا ان يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة ذوى عدل وهذا الاشهاد مندوب اليه عند ابى حنيفة كفاي قوله واشهدوا اذا تباعدتم وعند الشافعي هو واجب في الرجعة مندوب اليه في الفرقة وقيل فائدة الاشهاد ان لا يقع بينهما التباحث وان لا يتم في امساكها ولئلا يموت احدهما فيدعى الباقي ثبوت الزوجية ليرث وقيل الاشهاد انما امروا به للاحتياط مخافة ان تنكر المرأة المراجعة فتقضى العدة فتكح زوجها ثم خاطب الشهاء فقالوا اقيموا الشهادة وهذا ايضا من تفسيره وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا قال الشعبي من يطلق للعدة يجعل الله له سبيلا الى الرجعة وقال غيره مخرجا من كل امر ضاق على الناس قال الكلبي ومن يصبر على المضيقية يجعل له مخرجا من النار الى الجنة وقرأها النبي صلى الله عليه وسلم فقال مخرجا من شبهات الدنيا ومن غمرات الموت ومن شدائد يوم القيامة وقال اكثر اهل التفسير انزل هذا وما بعده في عوف بن مالك الاشجعي اسر العدو ابنه فأتى النبي صلى الله عليه وسلم وذكر له ذلك وشكا اليه الفاقة فقال له اتق الله واصبر واكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله ففعل الرجل ذلك فبينما هو في بيته اذا به ابنه وقد غفل عند العدو فأصاب ابلا وجاء بها الى ابيه وقال صاحب الكشف فبينما هو في بيته اذا به ابنه الباب ومعه مائة من الابل غفل عنها العدو فاستاقها فذلك قوله ويرزقه من حيث لا يحتسب ويحوز انه ان اتق الله وآثر الحلال والصبر على اهله فتح الله عليه ان كان ذا ضيق ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال في الكشف ومن يتق الله جلة اعتراضه مؤكدة لما سبق من اجراء امر الطلاق على السنة كما مر وقوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه اي من وثق به فيما ناله كفاه الله ما هم به ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحب ان يكون اقوى الناس فليتوكل على الله وقرئ ان الله بالغ امره بالاضافة وبالغ امره اي نافذ امره وقرأ المفضل بالغ الامر على ان قوله قد جعل الله خيرا ان وبالغا حال قال ابن عباس يريد في جميع خلقه والمعنى سيلغ الله امره فيما يريد منكم وقد جعل الله لكل شيء قدرا اي تقديرا وتوقيتا وهذا بيان لوجوب التوكل على الله تعالى وتفويض الامر اليه قال الكلبي ومقاتل لكل شيء من الشدة والرخاء ينتهي اليه قدر الله تعالى ذلك كله لا يقدم ولا يؤخر وقال ابن عباس يريد قدرت ما خلقت بمشيئتي وقوله فاذا بلغن اجلهن الى قوله مخرجا آية ومنه الى قوله قدر آية اخرى عند اكثر وعند الكوفي والمدني المجموع آية واحدة ثم في هذه الآية لطيفة وهي ان التقوى في رعاية احوال

ومراعاة حقوقها (يجعل له من امره يسرا) اي يسهل عليه امره ويوفقه للخير (ذلك) اشارة الى ما ذكر من الاحكام وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه للايدان ببعد منزلته في الفضل وافراد الكفاي مع ان الخطاب للجمع كما يفصح عنه قوله تعالى (امر الله انزله اليكم) لما انها مجرد الفرق بين الحاضر والمنقضي لالتعيين خصوصية المخاطبين وقد مر في قوله تعالى ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله من سورة البقرة (ومن يتق الله) بالمحافظة على احكامه (يكفر عنه سيئاته) فان الحسنات يذهبن السيئات (ويعظم له اجرا) بالمضاعفة وقوله تعالى (اسكنوهن من حيث سكنتم) استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ مما قبله من الحث على التقوى كأنه قيل كيف نعمل بالتقوى في شأن المعتدات فقيل اسكنوهن مسكننا من حيث سكنتم اي بعض مكان سكنكم وقوله تعالى (من وجدكم) اي من وسدكم اي مما تطيقونه عطف بيان لقوله من حيث سكنتم وتفسيره (ولا تضاروهن) اي في السكنى (لتضيقوا عليهن) وتجلوهن الى الخروج (وان كن) اي المطلقات (اولات حمل) فألقوا عليهن حتى يرضعن لهن) فيخرجن من العدة اما المتوفى عنهن ازواجهن فلا نفقة لهن (فان ارضعن لكم) بعد ذلك (فأتوهن اجورهن) على الارضاع (وانتم روا بينكم بمعروف) اي تشاوروا و حقيقة ليا مريضكم بعضا بجميل في الارضاع والاجر ولا يكن من الالب مما كسب ولا من الام معاصرة (وان تعاسرتم) اي تضايقتم (فسترضع له اخرى) اي فستوجد

النساء مفتقرة الى المال فقال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وقربا من هذا قوله ان يكونوا فقراء يغفرهم الله من فضله فان قيل ومن يتوكل على الله فهو حسبه يدل على عدم الاحتياج للكسب في طلب الرزق وقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الاض وابتغوا من فضل الله يدل على الاحتياج فكيف هو نقول لا يدل على الاحتياج لان قوله فانتشروا وابتغوا من فضل الله للاباحة كما مروا الاباحة بماينا في الاحتياج الى الكسب لما ان الاحتياج مناف للتخير * ثم قال تعالى (واللاتي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللاتي لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا ذلك امر الله انزله اليكم ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له اجرا) قوله واللاتي يئسن من المحيض الآية ذكر الله تعالى في سورة البقرة عدة ذوات الاقراء والمتوفى عنها زوجها ذكرا عدة سائر النسوة اللاتي لم يذكرن هنالك في هذه السورة وروى ان معاذ بن جبل قال يا رسول الله قد مر فناعة التي تحيض فاعدة التي لم تحض فنزل واللاتي يئسن من المحيض وقوله ان ارتبتم اي ان اشكل عليكم حملهن في عدة التي لا تحيض فهذا حكمهن وقيل ان ارتبتم في دم البالغات مبلغ الایس وقد قدره بستمين سنة وبخمس وخسين أهودم حيض او استحصاضة فعدتهن ثلاثة اشهر فلما نزل قوله تعالى فعدتهن ثلاثة اشهر قام رجل فقال يا رسول الله فاعدة الصغيرة التي لم تحض فنزل واللاتي لم يحضن اي هي بمنزلة الكبيرة التي قد يئست عدتها ثلاثة اشهر فقام آخر وقال وما عدة الحوامل يا رسول الله فنزل واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن معناه اجلهن في انقطاع ما بينهن وبين الازواج وضع الحمل وهذا عام في كل حامل وكان على عليه السلام يعتبر ابعد الاجلين ويقول والذين يتوفون منكم لا يجوز ان يدخل في قوله واولات الاحمال وذلك لان واولات الاحمال انما هو في عدة الطلاق وهي لا تنقض عدة الوفاة اذا كانت بالحيض وعند ابن عباس عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ابعد الاجلين واما ابن مسعود فقال يجوز ان يكون قوله واولات الاحمال مبتدأ خطاب ليس بمعطوف على قوله تعالى واللاتي يئسن ولما كان مبتدأ يتناول العدد كلها ومما يدل عليه خبر سيعة بنت الحرث انها وضعت حملها بعد وفاة زوجها بخمسة عشر يوما فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتزوج فدل اباحة النكاح قبل مضي اربعة اشهر وعشر اعلی ان عدة الحامل تنقض بوضع الحمل في جميع الاحوال وقال الحسن ان وضعت احد الولدين انقضت عدتها واحتج بقوله تعالى ان يضعن حملهن ولم يقل احمالهن لكن لا يصح وقرئ احمالهن وقوله ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا اي يسر الله عليه في امره ويوفقه للعمل الصالح وقال عطاء بسمل الله عليه امر الدنيا والآخرة وقوله ذلك امر الله انزله اليكم يعني الذي ذكر من الاحكام امر الله انزله اليكم ومن يتق الله بطاعته ويعمل بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم يكفر عنه

ولا نعوز مرضعة اخرى وفيه معاتبه للام على المعاصرة (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله) وان قل اي لينفق كل واحد من الموسر والمعسر ما يبلغه وسعته (لا يكلف الله نفسا الا ما آتاه) جل او قل فانه تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وفيه تطيب لقلب المعسر وترغيب له في بذل مجهوده وقد اكد ذلك بالوعد حيث قيل (سيجعل الله بعد عسر يسرا) اي عاجلا وآجلا (وكأى من قرية) اي كثير من اهل قرية (عنت) اي اعرضت (عن امر ربها ورسوله) بالعنوة والتمرد والعناد (فحاسبناها حسابا شديدا) بالاستقصاء والتتقير والمنافسة في كل تقير وقطمير (وعذبناها عذابا نكرا) اي منكرا عظيما وقرئ نكرا والمراد حساب الآخرة وعذابها والتعير عنهما بلفظ الماضي للدلالة على تحققهما كما في قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة (فذاقت وبال امرها وكان عاقبة امرها خسرا) هائلا لا خسر وراءه (اعد الله لهم عذابا شديدا) تكرر اللوعنة وبيان لكونه مترقبا كأنه قيل اعد الله لهم هذا العذاب (فاتقوا الله يا اولي الالباب) ويجوز ان يراد بالحساب استقصاء ذنوبهم واتباعها في صحائف الحفظة وبالعذاب ما اصابهم عاجلا وقد جوز ان يكون عنت وما عطف عليه صفة للقريه واعد الله لهم جوابا لقوله تعالى كأى (الذين آمنوا) منصوب باضمار اعنى بيانا للنادى او عطف بيان له او نعت وفي ابداله منه ضعف لتعذر حلوله محله (قد انزل الله اليكم ذكرا) هو جبريل عليه السلام سمي به لكثرته ذكره

اول نزوله بالذكر الذي هو القرآن
كما ينبي عنه ابدال قوله تعالى
(رسولا) منه اول انه مذكور في
السموات وفي الامم او اريد بالذكر
الشرف كما في قوله تعالى وانه لذكر
لك ولقومك كانه في نفسه شرف
اما لانه شرف المنزل عليه واما لانه
ذو مجد وشرف عند الله تعالى
كقوله تعالى عند ذي العرش مكين
او هو النبي عليه الصلاة والسلام
وعليه الاكثر عبر عنه بالذكر
لمواظبته على تلاوة القرآن او
تبليغه والتذكير به وعبر عن
ارساله بالانزال بطريق الترشيع
اولا لانه مسبب عن انزال الوحي اليه
وابدل منه رسولا لايان او هو
القرآن ورسولا منصوب
بمقدر مثل ارسل او بدكر اعل
اعمال المصدر المنون او بدل منه
على انه بمعنى الرسالة وقوله تعالى
(يتلو عليكم آيات الله مبينات)
نعت لرسولا وآيات الله القرآن
ومبينات حال منها اي حال كونها
مبينات لكم ما تحتاجون اليه
من الاحكام وقرى مبينات اي
بينها الله تعالى لقوله تعالى قد بينا
لكم الايات واللام في قوله تعالى
(ليخرج الذين آمنوا وعملوا
الصالحات) متعلقة بابتلوا وابتل
وفاعل يخرج على الاول ضمير
الرسول عليه الصلاة والسلام
او ضمير الجلالة والموصول عبارة
عن المؤمنين بعد انزاله اي ليحصل
لهم الرسول او الله عز وعلاما هم
عليه الان من الايمان والعمل
الصالح او ليخرج من علم او قدر
انه سيؤمن (من الظلمات الى النور)
من الضلالة الى الهدى (ومن
يؤمن بالله ويعمل صالحا) حسبا
بين في تضاعيف ما انزل من
الايات المبينات (يدخله جنات
تجري من

سياته من الصلاة الى الصلاة ومن الجمعة الى الجمعة ويعظم له في الآخرة اجرا قاله ابن
عباس فان قيل قال تعالى اجلهن ان يضعن حملهن ولم يقل ان يلدن نقول الحمل اسم لجميع
ما في بطنهن ولو كان كما قاله لكانت عدتهن بوضع بعض حملهن وليس كذلك * ثم قال
تعالى (اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وان كن
اولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فان ارضعن لكم فأتوهن اجورهن
واثمروا بينكم بمعروف وان تعاسرتم فستر ضعهن الاخرى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر
عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا)
قوله تعالى اسكنوهن وما بعده بيان لما شرط من التقوى في قوله ومن يتق الله كانه قيل
كيف يعمل بالتقوى في شأن المعتدات فقيل اسكنوهن قال صاحب الكشف من صلة
والمعنى اسكنوهن حيث سكنتم قال ابو عبيدة من وجدكم اي وسعكم وسعتكم وقال
الفراء على قدر طاقتكم وقال ابو اسحق يقال وجدت في المال وجدا اي صرت ذاملا
وقرى بفتح الواو ايضا وبخفضها والوجد الوسع والطاقة وقوله ولا تضاروهن نهى
عن مضارتهن بالتضييق عليهن في السكنى والنفقة وان كن اولات حمل فأنفقوا عليهن حتى
يضعن حملهن وهذا بيان حكم المطلقة البائنة لان الرجعية تستحق النفقة وان لم تكن
حاملًا وان كانت مطلقة ثلاثا او مختلعة فلا نفقة لها الا ان تكون حاملا وعند مالك
والشافعي ليس للمبتوتة الا السكنى والنفقة لها وعن الحسن وحاد لا نفقة لها ولا سكنى
لحديث فاطمة بنت قيس ان زوجها طلقها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا سكنى لك ولا نفقة وقوله فان ارضعن لكم فأتوهن اجورهن يعني حق الرضاع واجرته
وقدموه هو دليل على ان اللبن وان خلق لمكان الولد فهو ملك لها والام يكن لها ان تأخذ
الاجر وفيه دليل على ان حق الرضاع والنفقة على الزوج في حق الاولاد وحق الامساك
والحضانة والكفالة على الزوجات والالكان لها بعض الاجردون الكل وقوله تعالى
واثمروا بينكم بمعروف قال عطاء يريد بفضل معروف فامك وقال مقاتل بتراضى الاب والام
وقال المبرد ليأمر بعضكم بعضا بالمعروف والخطاب للزوج من النساء والرجال والمعروف
ههنا ان لا يقصر الرجل في حق المرأة ونفقة ولا هي في حق الولد ورضاعه ومر تفسير
الاثمار وقيل الاثمار التشاور في رضاعه اذا تعاسرتم هي وقوله تعالى وان تعاسرتم اي
في الاجرة فستر ضعهن الاخرى غير الام ثم بين قدر الانفاق بقوله لينفق ذو سعة من سعته
امر اهل التوسعة ان يوسعوا على نسايتهم المرضعات على قدر سعتهن ومن كان رزقه بمقدار
القوت فلينفق على مقدار ذلك ونظيره على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها اي ما أعطاها من الرزق قال السدي لا يكلف الفقير مثل
ما يكلف الغني وقوله سيجعل الله بعد عسر يسرا اي بعد ضيق وشدة غنى وسعة ورخاء
وكان الغائب في ذلك الوقت الفقر والفاقة فاعلمهم الله تعالى ان يجعل بعد عسر يسرا

تحتها الانهار) وقرئ ندخله
بالنون وقوله تعالى (خالدين فيها
ابدا) حال من متعول يدخله
والجمع باعتبار معنى من كان الافراد
في الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها
وقوله تعالى (قد احسن الله له
رزقا) حال اخرى منه او من الضمير
في خالدين بطريق التداخل
وافراد ضمير له قدس وجهه وفيه
معنى التعجب والتعظيم لما رزقه
الله المؤمنين من الثواب (الله الذي
خلق سبع سموات) مبتدأ وخبر
(ومن الارض مثلهن) اي خلق
من الارض مثلهن في العدد وقرئ
مثلهن بالرفع على انه مبتدأ ومن
الارض خبره واختلف في كيفية
طبقات الارض قالوا الجهور على
انها سبع ارضين طباقا بعضها
فوق بعض بين كل ارض وارض
مسافة كما بين السماء والارض وفي
كل ارض سكان من خلق الله
تعالى وقال الضحاك مطبقة بعضها
فوق بعض من غير فوق بخلاف
السموات قال القرطبي والاول
اصح لان الاخبار دالة عليه كما
روى البخاري وغيره من ان كعبا
حلف بالذي فلق البحر لموسى ان
صهيبا حدثه ان النبي صلى الله عليه
وسلم لم يرق قرية يريد دخولها الا
قال حين يراها اللهم رب السموات
السبع وما اظلالن ورب الارضين
السبع وما اظلالن ورب الشياطين
وما اظلالن ورب الرياح وما اذرين
نسألك خير هذه القرية وخير
اهلها ونعوذ بك من شرها وشر
اهلها وشر من فيها وعن ابن
عباس رضي الله عنهما ان نافع
بن الازرق سأله هل تحت الارضين
خلق قال نعم قال فما خلق قال اما
ملائكة او جن قال الماوردى

وهذا كالبشارة لهم بمطلوبهم ثم في الآية مباحث (الاول) اذا قيل من في قوله من حيث
سكنتم ما هي نقول هي التبعية اي بعض مكان سكنناكم ان لم يكن غير بيت واحد
فاسكنوها في بعض جوانبه (الثاني) ما موقع من وجدكم نقول عطف بيان لقوله من حيث
سكنتم وتفسيره اي مكانا من مسكنكم على قدر طاقتكم (الثالث) فاذا كانت كل مطلقة
عندكم يجب لها النفقة فافائدة الشرط في قوله تعالى وان كن اولات حل فانفقوا عليهن
نقول فائدته ان مدة الحمل ربما طال وقتها فيظن ان النفقة تسقط اذا مضى مقدار مدة
الحمل فنفي ذلك الظن * ثم قال تعالى (وكأئن من قرية عنت عن امر ربها ورسله فحاسبناها
حسابا شديدا وعذبناها عذابا نكرا فذاقت وبال امرها وكان عاقبة امرها خسرا
اعد الله لهم عذابا شديدا فاتقوا الله يا اولي الباب الذين آمنوا قد انزل الله اليكم
ذكر ارسولا يتلو عليكم آيات الله مبينات ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات
الى النور) قوله تعالى وكأئن من قرية الكلام في كآئن قدمه وقوله عنت عن امر ربها
وصف القرية بالعتو والمراد اهلها كقوله واسأل القرية قال ابن عباس عنت عن امر ربها
اي اعرضت عنه وقال مقاتل خالفت امر ربها وخالفت رسله فحاسبناها حسابا شديدا
فحاسبها الله بعملها في الدنيا فجازاها العذاب وهو قوله وعذبناها عذابا نكرا اي عذابا
منكرا عظيما فسر المحاسبة بالتعذيب وقال الكلبي هذا على التقديم والتأخير يعني
فعذبناها في الدنيا وحاسبناها في الآخرة حسابا شديدا والمراد حساب الآخرة وعذابها
فذاقت وبال امرها اي شدة امرها وعقوبة كفرها وقال ابن عباس عاقبة كفرها
وكان عاقبة امرها خسرا اي عاقبة عتوها خسارا في الآخرة وهو قوله تعالى اعد الله
لهم عذابا شديدا يخوف كفار مكة ان يكذبوا محمدا فينزل بهم منازل بالامم قبلهم وقوله
تعالى فاتقوا الله يا اولي الالباب خطاب لاهل الايمان اي فاتقوا الله عن ان تكفروا به
وبرسوله وقوله قد انزل الله اليكم ذكر ارسولا هو على وجهين (احدهما) انزل الله
اليكم ذكر ارسولا وانما سماء ذكر ارسولا لانهم يرجع الي دينهم وعقباهم (وثانيهما)
انزل الله اليكم ذكر ارسولا وقال في الكشف رسولا هو جبريل عليه السلام
ابدل من ذكر الاله وصف بتلاوة آيات الله فكان انزاله في معنى انزال الذكر والذكر
قد يراد به الشرف كما في قوله تعالى وانه لذكركم ولقومك وقد يراد به القرآن كما في
قوله تعالى وانزلنا الذكر وقرئ رسول على هو رسول ويتلو عليكم آيات الله مبينات
بالخفض والنصب والآيات هي الحجج فيالخفض لانها تين الامر والنهي والحلال
والحرام ومن نصب يريد انه تعالى اوضح آياته وبينها انها من عنده وقوله تعالى ليخرج الذين
آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات الى النور يعني من ظلمة الكفر الى نور الايمان ومن
ظلمة الشبهة الى نور الحق ومن ظلمة الجهل الى نور العلم وفي الآية مباحث (الاول) قوله
تعالى فاتقوا الله يا اولي الالباب يتعلق بقوله تعالى وكأئن من قرية عنت عن امر ربها

أم لا فنقول قوله فاتقوا الله يؤكّد قول من قال المراد من قرية أهلها المسألة يدل على أن
 خطاب الله تعالى لا يكون إلا لذوي العقول فمن لا عقل له فلا خطاب عليه وقيل قوله تعالى
 وكأين من قرية مشتمل على التهيب والترغيب (الثاني) الإيمان هو التقوى في الحقيقة
 وأولو الألباب الذين آمنوا كانوا من المتقين بالضرورة فكيف يقال لهم فاتقوا الله
 نقول للتقوى درجات ومراتب فالدرجة الأولى هي التقوى من الشرك والبواقي هي
 التقوى من المعاصي التي هي غير الشرك فاهل الإيمان إذا مروا بالتقوى كان ذلك الأمر
 بالنسبة إلى الكبار والصغار لا بالنسبة إلى الشرك (الثالث) كل من آمن بالله فقد
 خرج من الظلمات إلى النور وإذا كان كذلك فحق هذا الكلام وهو قوله تعالى ليخرج
 الذين آمنوا أن يقال ليخرج الذين كفروا نقول يمكن أن يكون المراد ليخرج الذين
 يؤمنون على ما جاز أن يراد من الماضي المستقبل كما في قوله تعالى وإذا قال الله يا عيسى
 وإذا يقول الله ويمكن أن يكون ليخرج الذين آمنوا من ظلمات تحدث لهم بعد إيمانهم * ثم
 قال تعالى (ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها
 أبدا قد أحسن الله له رزقا لله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر
 بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما) قوله ومن يؤمن بالله
 فيه معنى التعجب والتعظيم لما رزق الله المؤمن من الثواب وقرئ يدخله بالياء والنون وقد
 أحسن الله له رزقا قال الزجاج رزقه الله الجنة التي لا ينقطع نعيمها وقيل رزقا أي طاعة
 في الدنيا وثوابا في الآخرة ونظيره ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب
 النار قال الكلبي خلق سبع سموات بعضها فوق بعض مثل القبة ومن الأرض مثلهن
 في كونها طباقا متلاصقة كما هو المشهور أن للأرض ثلاث طبقات طبقة أرضية محضة
 وطبقة طينية وهي غير محضة وطبقة منكشفة بعضها في البحر وبعضها في البر وهي المعمورة
 ولا بعد في قوله ومن الأرض مثلهن من كونها سبعة أقاليم على حسب سبع سموات
 وسبع كواكب فيها وهي السيارة فان لكل واحد من هذه الكواكب خواص تظهر
 آثار تلك الخواص في كل إقليم من أقاليم الأرض فتصير سبعة بهذا الاعتبار فهذه هي
 الوجوه التي لا يابأها العقل وما عداها من الوجوه المنقولة من أهل التفسير فذلك من جملة
 ما يابأها العقل مثل ما يقال السموات السبع أولها موج مكفوف وثانيها صخر وثالثها
 حديد ورابعها نحاس وخامسها فضة وسادسها ذهب وسابعها ياقوت وقول من قال بين كل
 واحدة منها مسيرة خمسمائة سنة وغلظ كل واحد منها كذلك فذلك غير معتبر عند أهل
 التحقيق اللهم إلا أن يكون نقل متواتر ويمكن أن يكون أكثر من ذلك والله أعلم بأنه ما هو
 وكيف هو فقوله الله الذي خلق مبتدأ وخبر وقرئ مثلهن بالنصب عطفًا على سبع سموات
 وبالرفع على الابتداء وخبره من الأرض وقوله تعالى يتنزل الأمر بينهن قال عطاء بن ريد الوحي
 بينهن إلى خلقه في كل أرض وفي كل سماء وقال مقاتل يعني الوحي من السماء العليا إلى

وعلى هذا تختص دعوة الإسلام
 بأهل الأرض العليا دون من
 عداهم وإن كان فيهم من يعتل
 من خلق وفي مشاهدتهم السماء
 واستعدادهم الضوء منها قولان
 أحدهما أنهم يشاهدون السماء
 من كل جانب من أرضهم
 ويستمدون النسيم منها والثاني
 أنهم لا يشاهدون السماء وإن الله
 تعالى خالق لهم ضياء يشاهدونه
 وحكي الكلبي عن أبي صالح عن
 ابن عباس رضي الله عنهما أنها
 سبع أرضين متفرقة بالبحار
 وتطل الجميع السماء (يتنزل الأمر
 بينهن) أي يجري أمره وقضاؤه
 بينهن وينفذ ملكه فيهن وعن
 قتادة في كل سماء وفي كل أرض
 خلق من خلقه وأمر من أمره
 وقضاء من قضائه وقبل هو ما يدبر
 فيهن من عجائب تدبيره وقرئ ينزل
 الأمر (لتعلموا أن الله على كل شيء
 قدير) متعلق بخلق أو يتنزل أو
 بمعنى يعلمها أي فعل ذلك لتعلموا
 أن من قدر على ما ذكر قادر على
 كل شيء (وأن الله قد أحاط بكل
 شيء علما) لاستحالة صدور الأفاعيل
 المذكورة عن ليس كذلك ويجوز
 أن يكون العامل في اللام بيان
 ما ذكر من الخلق وتنزل
 الأمر أي أوحى ذلك وبيّنه
 لتعلموا بما ذكر من الأمور التي
 تشاهدونها والتي تلتقونها من
 الوحي من عجائب المصنوعات أنه
 لا يخرج عن قدرته وعلمه شيء ما
 أحسن وقرئ ليعلموا عن النبي
 صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة
 الطلاق مات على سنة رسول
 الله صلى الله عليه وسلم

(سورة التحريم مدنية)
(وآياتها اثنا عشرة) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك) روى أن النبي عليه الصلاة والسلام خلا بمارية في يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها اكتمى على فقد حرمت مارية على نفسي وابشري أن ابكر وعمر يملكك بعدى امرأتى فأخبرت به عائشة وكانت متصادقتين وقيل خلا بها في يوم حفصة فأرضاهما بذلك واستكتمتا فلم تكتم فطلقها واعتزل نساءه فنزل جبريل عليه السلام فقال راجعها فإنها صوامة قوامه وإنها لمن نسائك في الجنة وروى أنه عليه الصلاة والسلام شرب عسلا في بيت زينب بنت جحش فتواطأت عائشة وحفصة فقالتا نشم منك ريح المغافير وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره التفل فحرم العسل فنزلت فعناه لم تحرم ما أحل لك من ملك اليمن أو من العسل (يتنهي مرضاة أزواجك) ما تفسر لتحريم أو حال من فاعله أو استثنائات ببيان مادعا إليه مؤذن بعدم صلاحيته لذلك (والله غفور) مبالغ في الغفران قد غفر لك هذه لذة (رحيم) قد رحك ولم يؤأخذك به وإنما عاتبك بمحاماة على عصمتك (قد فرض الله لكم نحلته إيمانكم) أي شرع لكم تحليلها وهو حل ما عقده بالكفارة أو بالاستثناء متصلا حتى لا يحنث والاول هو المراد ههنا (والله مولاكم) سيدكم ومتولى أموركم (وهو العليم) بما يصلحكم فيشرعه لكم (الحكيم) المتقن في فعاله واحكامه فلا يأسركم ولا ينهاكم الا حسبا تقتضيه الحكمة (وإذا سر النبي إلى بعض أزواجه) وهي حفصة (حديثا) أي حديث تحريم

الارض السفلى وقال مجاهد ينزل الامر بينهما بحياة بعض وموت بعض وسلامة هذا وهلاك ذلك مثلا وقال قتادة في كل سماء من سمواته وارض من ارضه خلق من خلقه وامر من امره وقضاء من قضائه وقرئ ينزل الامر بينهما وقوله تعالى لتعلموا ان الله على كل شيء قدير قرئ ليعلموا بالياء والتاء أي لكي تعلموا اذا تفكرتم في خلق السموات والارض وما جرى من التدبير فيهما ان من بلغت قدرته هذا المبلغ الذي لا يمكن ان يكون لغيره كانت قدرته ذاتية لا يعجزه شيء عما اراده وقوله تعالى ان الله على كل شيء قدير من قبل ما تقدم ذكره وقد احاط بكل شيء علما يعني بكل شيء من الكليات والجزئيات لا يعزب عن علمه منقال ذرة في الارض ولا في السماء عالم بجميع الاشياء وقادر على الانشاء بعد الافناء فتبارك الله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين وامام المتقين وخاتم النبيين وعلى آله وصحبه اجمعين

(سورة التحريم اثنا عشرة آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك يتنهي مرضاة أزواجك والله غفور رحيم) اما التعلق بما قبلها فذلك لاشتراكهما في الاحكام المخصوصة بالنساء واشتراك الخطاب بالطلاق في اول تلك السورة مع الخطاب بالتحريم في اول هذه السورة لما كان الطلاق في الاكثر من الصور أو في الكل كما هو مذهب البعض مشتملا على تحريم ما أحل الله واما الاول بالآخر فلان المذكور في آخر تلك السورة يدل على عظمة حضرة الله تعالى كأنه يدل على كمال قدرته وكمال علمه لما كان خلق السموات والارض وما فيهما من الغرائب والعجائب مفتقرا اليهما وعظمة الحضرة مما ينافي القدرة على تحريم ما أحل الله ولهذا قال تعالى لم تحرم ما أحل الله لك واختلفوا في الذي حرمه النبي صلى الله عليه وسلم على نفسه قال في الكشف روى أنه عليه الصلاة والسلام خلا بمارية في يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها اكتمى على وقد حرمت مارية على نفسي وابشري أن ابكر وعمر يملكك بعدى امرأتى فأخبرت به عائشة وكانت متصادقتين وقيل خلا بها في يوم حفصة فأرضاهما بذلك واستكتمتا فلم تكتم فطلقها واعتزل نساءه ومكث تسعا وعشرين ليلة في بيت مارية وروى أن عمر قال لها لو كان في آل الخطاب خير لما طلقك فنزل جبريل عليه السلام وقال راجعها فإنها صوامة قوامه وإنها من نسائك في الجنة وروى أنه ما طلقها وإنما موه بطلاقها وروى أنه عليه الصلاة والسلام شرب عسلا في بيت زينب بنت جحش فتواطأت عائشة وحفصة فقالتا نشم منك ريح المغافير وكان يكره رسول الله صلى الله عليه وسلم التفل فحرم العسل فعناه لم تحرم ما أحل الله لك من ملك اليمن أو من العسل والاول قول الحسن ومجاهد وقتادة والشعبي ومسروق ورواية ثابت عن انس قال مسروق حرم النبي صلى الله عليه وسلم أم ولده وحلفان لا يقر بها فأنزل الله تعالى هذه الآية فقبل له اما

(فلما نبأت به) اي اخبرت حفصة عائشة بالحديث وافشته اليها وقرئ انبأت به (واظهره الله عليه) اي اطلعه الله تعالى النبي عليه الصلاة والسلام على افشاء حفصة (عرف) اي النبي عليه الصلاة والسلام حفصة (بعضه) بعض الحديث الذي افشته قيل هو حديث الامامة روى انه عليه الصلاة والسلام قال لها لم اقل لك اكنمى على قالت والذي بعثك بالحق ما ملكت نفسي فرحا بالكرامة التي خص الله تعالى بها اباه (واعرض عن بعض) اي عن تعريف بعض تكريما قيل هو حديث مارية (فلما نبأها به) اي اخبر النبي عليه الصلاة والسلام حفصة بما عوفه من الحديث (قالت من انبأك هذا) اي افشاءها للحديث (قال نبأني العليم الخبير) الذي لا تخفى عليه خافية (ان تنوب الى الله) خطاب لحفصة وعائشة على الالتفات للبالغة في العتاب (فقد صغت قلوبكما) لقاء للتعليل كافي قولك اعبد ربك فالعبادة حق اي قد وجد منكما ما يوجب التوبة من ميل قلوبكما عما يجب عليكما من محاسبة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحب ما يحبه وكراهة ما يكرهه وقرئ فقد راغت (وان تظاهرا عليه) باسقاط احدي التاءين وقرئ على الاصل وبشديد الخفاء وتظهر الى تعاونا عليه بما يسوءه من الافراط في الغيرة وافشاء سره (فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين) اي فلان يعدم من يظلمه فان الله هو ناصره وجبريل رئيس الكروبيين قرينه ومن صلح من المؤمنين اتباعه واعوانه

الحرام فحلال واليمين التي حلفت عليها فقد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال الشعبي كان مع الحرام يمين فعوتب في الحرام وانما يكفر اليمين فذلك قوله تعالى قد فرض الله الآية قال صاحب النظم قوله لم تحرم استفهام بمعنى الانكار والانكار من الله تعالى نهى وتحريم الحلال مكروه والحلال لا يحرم الا بتحريم الله تعالى وقوله تعالى تبغى مرضاة ازواجك وتبغى حال خرجت مخرج المضارع والمعنى لم تحرم مبتغيا مرضاة ازواجك قال في المكشاف تبغى اما تفسير لتحرم او حال او استئناف وهذا زلة منه لانه ليس لاحد ان يحرم ما احل الله والله غفور رحيم قد غفرك ما تقدم من الزلة رحيم قد رحك لم يؤخذك به ثم في الآية مباحث (البحث الاول) لم تحرم ما احل الله لك يوهى ان هذا الخطاب بطريق العتاب وخطاب الوصف وهو النبي يتأني ذلك لما فيه من التشريف والتعظيم فكيف هو نقول الظاهر ان هذا الخطاب ليس بطريق العتاب بل بطريق التنبيه على ان ما صدر منه لم يكن كما ينبغي (البحث الثاني) تحريم ما احل الله تعالى غير ممكن لما ان الاحلال ترجيح جانب الحل والتحريم ترجيح جانب الحرمة ولا مجال للاجتماع بين الترجحين فكيف يقال لم تحرم ما احل الله نقول المراد من هذا التحريم هو الامتناع عن الانتفاع بالازواج لا اعتقاد كونه حراما بعدما احله الله تعالى فالنبي صلى الله عليه وسلم امتنع عن الانتفاع معها مع اعتقاده بكونه حلالا ومن اعتقد ان هذا التحريم هو تحريم ما احله الله تعالى بعينه فقد كفر فكيف يضاف الى الرسول صلى الله عليه وسلم مثل هذا (البحث الثالث) اذا قيل ما حكم تحريم الحلال نقول اختلفت الائمة فيه فأبو حنيفة يراه يمينا في كل شيء ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرمه فاذا حرم طعاما فقد حلف على اكله او امانة فعلى وطئها او زوجة فعلى الايلاء منها اذا لم يكن له نية وان نوى الظهار فظهار وان نوى الطلاق فطلاق بائن وكذلك ان نوى ثنتين وان نوى ثلاثا فكماتوى وان قال نويت الكذب دين فيما بينه وبين ربه ولا يدين في القضاء بابطال الايلاء وان قال كل حلال عليه حرام فعلى الطعام والشراب اذا لم ينووا فعلى ما نوى ولا يراه الشافعي يمينا ولكن سببا في الكفارة في النساء وحدهن وان نوى الطلاق فهو رجعي عنده واما اختلاف الصحابة فيه فكما هو في المكشاف فلا حاجة بنا الى ذكر ذلك * ثم قال تعالى (قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم واذا سر النبي الى

بعض ازواجه حديثا فلما نبأت به واظهره الله عليه عرف بعضه واعرض عن بعض فلما نبأها به قالت من انبأك هذا قال نبأني العليم الخبير) قد فرض الله لكم قال مقاتل قديين الله كافي قوله تعالى سورة اترلناها وفرضناها وقال الباقون قد اوجب قال صاحب النظم اذا وصل بعلى لم يحتمل غير الايجاب كافي قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم واذا وصل باللام احتمل الوجهين وقوله تعالى تحلة ايمانكم اي تحليلها بالكفارة وتحلة على وزن تفعلة واصله تحلة وتحلة القسم على وجهين (احدهما) تحليله بالكفارة كالذي في هذه الآية

قال ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما اراد بصالح المؤمنين
ابا بكر وعمر رضي الله عنهما
وقد روى ذلك مرفوعا الى النبي
عليه الصلاة والسلام وبه قال
عكرمة ومقاتل وهو اللائق
بتوسطه بين جبريل والملائكة
عليهم السلام فانه جمع بين الظهير
المعنوي والظهير التصوري
كيف لا وان جبريل ظهير له
عليهما السلام يؤيده بالتأييدات
الالهيّة وهما وزيراه وظهيراه
في تدبير امور الرسالة وتمشية
احكامها الظاهرة ولان بيان
مظاهرتهم له عليه الصلاة
والسلام اشد تأثيرا في قلوب
بشيتهم وتوحيدهما بالامرهما فكان
حقيقا بالتقديم بخلاف ما اذا اريد به
جنس الصالحين كما هو المشهور
(والملائكة) مع تكرار عددهم
وامتلاء السموات من جوعهم
(بعد ذلك) قيل اي بعد نصرة
الله عز وجل وناموسه الاعظم
وصالح المؤمنين (ظهير) اي فوج
مظاهره كما أنهم يدواحدة على
من يعاديه فاذا يفيد تظاهر
اسرائتين على من هؤلاء ظهروا
وما ينبغي عنه قوله تعالى بعد ذلك
من فضل نصرتهم على نصرة خير
هم من حيث ان نصرة الكل
نصرة الله تعالى وان نصرتهم
تعالى بهم وبمظاهرتهم افضل
من سائر وجوه نصرتهم هذا ما
قالوه ولعل الانسب ان يجعل
ذلك اشارة الى مظاهره صالح
المؤمنين خاصة ويكون بيان
بعديّة مظاهره الملائكة تداركا
لما يوهمه الزئيب الذكري
من افخلية المقدم فكأنه قيل
بعد ذكر مظاهره صالح المؤمنين
وسائر الملائكة بعد ذلك ظهير له
عليه الصلاة والسلام اي انا
بعلورتبة مظاهرتهم وبعد
منزلتها وجبر الفصل عن مظاهره
جبريل عليه السلام

(وثانيهما) ان يستعمل بمعنى الشيء القليل وهذا هو الاكثر كما روى في الحديث لن
يلج النار الا تحلة القسم يعني زمانا يسيرا وقرئ كفارة ايمانكم ونقل جماعة من المفسرين
ان النبي صلى الله عليه وسلم حلف ان لا يبطأ جاريته فذكر الله له ما وجب من كفارة اليمين
روى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الحرام يمين يعني اذا قال أنت على حرام ولم ينو طلاقا
ولاظهارا كان هذا اللفظ موجبا لكفارة يمين والله مولاكم اي وليكم وناصركم وهو
العليم بخلق الحكيم فيما فرض من حكمه وقوله تعالى واذا أسر النبي الى بعض ازواجه
حديثا يعني ما أسر الى حفصة من تحريم الجارية على نفسه واستكتمها ذلك وقيل لما رأى
النبي صلى الله عليه وسلم الغيرة في وجه حفصة اراد ان يرضاهما فأسر اليها بشيئين تحريم
الامة على نفسه والبشارة بأن الخلافة بعده في ابي بكر وأبيها عمر قاله ابن عباس وقوله فلما
نبأت به اي اخبرت به عائشة واطهره الله عليه اطلع نبيه على قول حفصة لعائشة فأخبر
النبي صلى الله عليه وسلم حفصة عند ذلك ببعض ما قالت وهو قوله تعالى عرف بعضه حفصة
واعرض عن بعض لم يخبرها انك اخبرت عائشة على وجه التبرك والاغضاء والذي
اعرض عنه ذكر خلافة ابي بكر وعمر وقرئ عرف محققا اي جازى عليه من قولك للمسيء
لا عرفن لك ذلك وقد عرفت ما صنعت قال تعالى اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم اي
يجازيهم وهو يعلم ما في قلوب الخلق اجمعين وقوله تعالى فلما نبأها به قالت حفصة من
انبأك هذا قال نبأني العليم الخبير وصفه بكونه خيرا بعد ما وصفه بكونه عليما ان
في الخبر من المبالغة ما ليس في العليم وفي الآية مباحث (البحث الاول) كيف يناسب
قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم الى قوله لم تحرم ما احل الله لك نقول يناسبه لا كان
تحريم المرأة يميناً حتى اذا قال لامرأته انت على حرام فهو يمين ويصير مولى يابذ كرهه من بعد
ويكفر (البحث الثاني) ظاهر قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم انه كانت منه يمين
فهل كفر النبي عليه الصلاة والسلام لذلك نقول عن الحسن انه لم يكفر لانه كان مغفورا
له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وانما هو تعلم للمؤمنين وعن مقاتل انه اعتق رقبة في تحريم
مارية * ثم قال تعالى (ان توبا الى الله فقد صغت قلوبكما وان تظاهرا عليه فان الله هو
مولا وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير عسى ربه ان تطلقن ان يبدله
ازواجا خيرا منهن مسلمات مؤمنات قانتات تآبات عابدات ساجدات ثيبات وابكارا)
قوله ان توبا الى الله خطاب لعائشة وحفصة على طريقة الالتفات ليكون ابلغ في معاتبتهما
والتوبة من التعاون على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالايذاء فقد صغت قلوبكما اي
عدلت ومالت عن الحق وهو حق الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك حق عظيم يوجد فيه
استحقاق العقاب بأدنى تقصير وجواب الشرط محذوف للعلم به على تقدير كان خيرا لكما
والمراد بالجمع في قوله تعالى قلوبكما التثنية قال الفراء وانما اختيار الجمع على التثنية لان
اكثر ما يكون عليه الجوارح اثنان اثنان في الانسان كاليدين والرجلين والعينين فلما

جری اکثره على ذلك ذهب بالواحد منه اذا اضيف الى اثنين مذهب الاثنين وقد مر هذا وقوله تعالى وان تظاهرا عليه اى وان تعاونا على النبي صلى الله عليه وسلم بالايداء فان الله هو مولاه اى لم يضره ذلك التظاهر منكما ومولاه اى وليه وناصره وجبريل رأس الكرويين قرن ذكره بذكره مفردا له من الملائكة تعظيما له واطهارا لمكانته وصالح المؤمنين قال ابن عباس يريد أبا بكر وعمر موالين للنبي صلى الله عليه وسلم على من عاداه وناصرين له وهو قول المقاتلين وقال الضحاك خيار المؤمنين وقيل من صالح من المؤمنين اى كل من آمن وعمل صالحا وقيل من برئ منهم من النفاق وقيل الانبياء كلهم وقيل الخلفاء وقيل الصحابة وصالح ههنا ينوب عن الجمع ويجوز ان يراد به الواحد والجمع وقوله تعالى والملائكة بعد ذلك اى بعد حضرة الله وجبريل وصالح المؤمنين ظهير اى فوج مظاهر للنبي صلى الله عليه وسلم واعوان له وظهير فى معنى الظهراء كقوله وحسن اولئك رفيقا قال الفراء والملائكة بعد نصرة هؤلاء ظهير قال ابو على وقد جاء فعيل مفردا يراد به الكثرة كقوله تعالى ولا يسأل جيم جيماء يبصرونهم ثم خوف نساءه بقوله تعالى عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن قال المفسرون عسى من الله واجب وقرأ أهل الكوفة ان يبدله بالتخفيف ثم انه تعالى كان عالما انه لا يطلقهن لكن اخبر عن قدرته انه ان طلقهن ابدله خيرا منهن تخويفا لهن والاكثر فى قوله طلقكن الاظهار وعن ابى عمرو ادغام القاف فى الكاف لانهما من حروف الفيم ثم وصف الأزواج اللاتي كان يبدله فقال مسلمات اى خاضعات لله بالطاعة مؤمنات مصدقات بتوحيد الله تعالى مخلصات قانتات طائعات وقيل قانتات بالليل للصلاة وهذا شبه لانه ذكر السائحات بعد هذا والسائحات الصائمات فلزم ان يكون قيام الليل مع صيام النهار وقرئ سيجات وهى ابلغ وقيل للصائم سائح لان السائح لا زاد معه فلا يزال مسكا الى ان يجد من يطعمه فشبه بالصائم الذى يمسك الى ان يجئ وقت افطاره وقيل سائحات مهاجرات ثم قال تعالى ثيبات وابكارا لان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فى الدنيا والاخرة بعضهن من الثيب وبعضهن من الابكار فالذكر على حسب ما وقع وفيه اشارة الى ان تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ليس على حسب الشهوة والرغبة بل على حسب ابتغاء مرضاة الله تعالى وفى الآية مباحث (البحث الاول) قوله بعد ذلك تعظيم للملائكة ومظاهرتهم وقرئ تظاهرا وتظاهرا (البحث الثانى) كيف يكون المبدلات خيرا منهن ولم يكن على وجه الارض نساء خير من امهات المؤمنين تقول اذا طلقهن الرسول لعصيانهن له وايدائهن اياه لما ييقن على تلك الصفة وكان غيرهم من الموصوفات بهذه الاوصاف مع الطاعة لرسول الله خيرا منهن (البحث الثالث) قوله مسلمات مؤمنات يؤهم التكرار والمسلمات والمؤمنات على السواء نقول الاسلام هو التصديق باللسان والايمان هو التصديق بالقلب وقد لا يتوافقان فقوله مسلمات مؤمنات تحقيق للتصديق بالقلب واللسان (البحث الرابع) قال تعالى ثيبات

(وابكارا)

(عسى ربه ان يبدله) اى يعطيه عليه السلام بدلكن (ازواجا خيرا منكن) على التغليب او تعميم الخطاب وليس فيه ما يدل على انه عليه الصلاة والسلام لم يطلق حفصة وان فى النساء خيرا منهن فان تعليق طلاق الكل لائنا فى تطبيق واحدة وما علق بما لم يقع لا يجب وقوعه وقرئ ان يبدله بالتشديد (مسلمات مؤمنات) مقرات مخلصات او منقادات مصدقات (قانتات) مصليات او مواظبات على الطاعة (تائبات) من الذنوب (عابدات) متعبدات او متذللات لامر الرسول عليه الصلاة والسلام (سائحات) صائمات سمى الصائم سائحا لانه يسبح فى النهار بلا زاد او مهاجرات وقرئ سيجات (ثيبات وابكارا) وسطيتنهما العاطف لتنافيهما (يا ايها الذين آمنوا قوا انفسكم) بترك المعاصي وفعل الطاعات (واهلكم) بأن تأخذوهم بما تأخذون به انفسكم وقرئ اهلوكم عطف على واو قوا فيكون انفسكم عبارة عن انفس الكل على تغليب المخاطبين اى قوا اتم واهلوكم انفسكم (نارا او قودها الناس والحجارة) اى نارا تنقد بهما اتقاء غيرها بالحطب وامر المؤمنين باتقاء هذه النار المعدة للكافرين كما نص عليه فى سورة البقرة للمبالغة فى التحذير (عليها ملائكة) اى تلى امرها وتعذيب اهلها وهم الزانية (غلاظ شداد) غلاظ الاقوال شداد الافعال او غلاظ الخلق شداد الخلق اقوياء على الافعال الشديدة (لا يعصون الله ما امرهم) اى امره على انه بدل اشتغال من الله اوفيا امرهم به على نزع

الحافض اى لا يمتنعون من قبول الامر ويلتزمونه (ويفعلون ما يؤمرون) اى ويؤدون ولا توان وقوله تعالى (يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم) ممتول لقول قد حذف ثقبت لالة الحال عليه اى يقال لهم ذلك عند ادخال الملائكة اياهم النار حسبا امرؤا به (انما تجزون ما كنتم تعملون) فى الدنيا من الكفر والمعاصى بعد ما نهيتهم عنهما اشد النهى وامرتم بالايمان والطاعة فلا عذر لكم قطعاً (يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا) اى بالغة فى النصح وصفة التوبة بذلك على الاسناد المجازى وهو وصف التائبين وهو ان ينحسروا بالتوبة انفسهم فيأتوا بها على طريقتهما وذلك ان يتوبوا عن القبائح لقبحها نادمين عليهما مغتئين اشد الالهام لارتكابها عازمين على انهم لا يعودون فى قبيح من القبائح موطنين انفسهم على ذلك بحيث لا يلويهم عنه صارف اصلا عن على رضى الله عنه ان التوبة يجمعها ستة اشياء على الماضى من الذنوب الندامة وللفرانس الاعادة ورد المظالم واستحلال الحسوم وان تعزم على ان لا تعودوا تذيب نفسك فى طاعة الله تعالى كما ربيتها فى المعصية وان تذيبها مرارة الطاعة كما اذقتها حلاوة المعصية وعن شهر بن حوشب ان لا يعود ولو حزن بالسيف واحرق بالنار وقيل نصوحا من نصاحة الثوب اى توبة ترقو خبر وقك فى دينك وترم خلك وقيل خالصة من قولهم غسل ناصح اذا خلص من الشمع ويجوز ان يراد توبة تنصح الناس اى هم تدعو الى مثلها لظهور

وابكارا بواو العطف ولم يقل فيما عداهما بواو العطف نقول قال فى الكشف انهما صفتان متنافيتان لا يجتمعن فيهما اجتماعهن فى سائر الصفات (البحث الخامس) ذكر الثيبات فى مقام المدح وهى من جملة ما يقل رغبة الرجال اليهن نقول يمكن ان يكون البعض من الثيب خيرا بالنسبة الى البعض من الابكار عند الرسول لاختصاصهن بالمال والجمال او النسب او المجموع مثلا واذا كان كذلك فلا يقدح ذكر الثيب فى المدح لجواز ان يكون المراد مثل ما ذكرناه من الثيب * ثم قال تعالى (يا ايها الذين آمنوا قوا انفسكم واهليكم نار او قودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم انما تجزون ما كنتم تعملون) قوا انفسكم اى بالانتهاء عما نهاكم الله تعالى عنه وقال مقاتل ان يؤدب المسلم نفسه واهله فيأمرهم بالخير وينهاهم عن الشر وقال فى الكشف قوا انفسكم بترك المعاصى وفعل الطاعات واهليكم بأن تؤاخذوهم بما تؤاخذون به انفسكم وقيل قوا انفسكم مما تدعو اليه انفسكم اذا لانفس تأمرهم بالشر وقرى واهلوكم عطقا على واقوا وحسن العطف للفاصل ونارا نواع من النار لا يتقد الا بالناس والحجارة وعن ابن عباس هى حجارة الكبريت لانها اشد الاشياء حرا اذا او قد عليها وقرى وقودها بالضم وقوله عليها ملائكة يعنى الزبانية تسعة عشر واعوانهم غلاظ شداد فى اجرامهم غلظة وشدة اى جفاء وقوة او فى افعالهم جفاء وخشونة ولا يبعد ان يكونوا بهذه الصفات فى خلقهم او فى افعالهم بان يكونوا اشداء على اعداء الله رجاء على اولياء الله كما قال تعالى اشداء على الكفار رجاء بينهم وقوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون يدل على اشتدادهم لمكان الامر لا تأخذهم رافة فى تنفيذ اوامر الله تعالى والانتقام من اعدائه وفيه اشارة الى ان الملائكة مكلفون فى الآخرة بما أمرهم الله تعالى به وبما ينهاهم عنه والعصيان منهم مخالفة للامر والنهى وقوله تعالى يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم لما ذكر شدة العذاب بالنار واشتداد الملائكة فى انتقام اعداء فقال لا تعتذروا اليوم اى يقال لهم لا تعتذروا اليوم اذ الاعتذار هو التوبة والتوبة غير مقبولة بعد الدخول فى النار فلا ينفعكم الاعتذار وقوله تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون يعنى انما أعمالكم السيئة ألزمتكم العذاب فى الحكمة وفى الآية مباحث (البحث الاول) انه تعالى خاطب المشركين فى قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة وقال أعدت للكافرين جعلها معدة للكافرين فامعنى مخاطبته به المؤمنين نقول الفسق وان كانت دركاتهم فوق دركات الكفار فانهم مع الكفار فى دار واحدة فليل للذين آمنوا قوا انفسكم باجتنب الفسق ومجاورة الذين أعدت لهم هذه النار ولا يبعد ان يأمرهم بالتوقى عن الارتداد (البحث الثانى) كيف تكون الملائكة غلاظا شدادا وهم من الارواح فنقول الغلظة والشدة بحسب الصفات لما كانوا من الارواح لا بحسب الذات وهذا

أقرب بالنسبة إلى الغير من الأقوال (البحث الثالث) قوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم
 في معنى قوله ويفعلون ما يؤمرون ذا الفائدة في الذكر فنقول ليس هذا في معنى ذلك لأن
 معنى الأول أنهم يقبلون أوامرهم ويلتزمونها ولا ينكرونها ومعنى الثاني أنهم يؤدون
 ما يؤمرون به كذا ذكره في الكشف * ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله
 توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها
 الأنهار يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم
 يقولون ربنا آتتنا نورا واغفر لنا إنك على كل شيء قدير يا أيها النبي جاهد الكفار
 والمنافقين واغلب عليهم وماؤهم جهنم وبئس المصير) قوله توبة نصوحا أي توبة بالغة
 في النصح وقال الفراء نصوحا من صفة التوبة والمعنى توبة تنصح صاحبها بترك العود إلى
 ما تاب منه وهو أنها الصادقة الناصحة ينصحون بها أنفسهم وعن عاصم نصوحا بضم النون
 وهو مصدر نحو القعود يقال نصحت له نصحا ونصاحة ونصوحا وقال في الكشف وصفت
 التوبة بالنصح على الأسناد المجازي وهو أن يتوبوا عن القبائح نادمين عليها غاية الندامة
 لا يعودون وقيل من نصاحة الثوب أي خياطته وعسى ربكم اطماع من الله تعالى لعباده
 وقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي نصب بيد خلكم ولا يخزي تعريض لمن أخزاهم الله
 من أهل الكفر والفسق واستحماد للمؤمنين على أنه عصمهم من مثل حالهم ثم المعزلة تعلقوا
 بقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي وقالوا الأخزاء يقع بالعذاب فقد وعد بان لا يعذب الذين
 آمنوا ولو كان أصحاب الكبار من أهل الإيمان لم نخف عليهم العذاب وأهل السنة أجابوا
 عنه بأنه تعالى وعد أهل الإيمان بأن لا يخزيهم والذين آمنوا ابتداء كلام وخبره يسعى أو لا
 يخزي الله ثم من أهل السنة من يقف على قوله يوم لا يخزي الله النبي أي لا يخزيه في رد
 الشفاعة والأخزاء الفضيحة أي لا يفضحهم بين يدي الكفار ويجوز أن يعذبهم على وجه
 لا يقف عليه الكفرة وقوله بين أيديهم أي عند المشي وبأيمانهم عند الحساب لأنهم يؤتون
 الكتاب بأيمانهم وفيه نور وخير ويسعى النور بين أيديهم في موضع وضع الأقدام وبأيمانهم
 لأن خلفهم وشمالهم طريق الكفرة وقوله تعالى يقولون ربنا آتتنا نورا قال ابن عباس
 يقولون ذلك عند إطفاء نور المنافقين إشفاقا وعن الحسن أنه تعالى مقيم لهم نورهم ولكنهم
 يدعون تقربا إلى حضرة الله تعالى كقوله واستغفر لذنبيك وهو مغفور وقيل أدناهم منزلة
 من نوره بقدر ما يبصر مواطى قدمه لأن النور على قدر الأعمال فيسألون إتمامه وقيل
 السابقون إلى الجنة يمرون مثل البرق على الصراط وبعضهم كالريح وبعضهم حبوا
 وزحفا فهم الذين يقولون ربنا آتتنا نورا قاله في الكشف وقوله تعالى يا أيها النبي جاهد
 الكفار والمنافقين ذكر المنافقين مع أن لفظ الكفار يتناول المنافقين واغلب عليهم أي
 شدد عليهم والمجاهدة قد تكون بالقتال وقد تكون بالحجة تارة باللسان وتارة باللسان وقيل
 جاهدتهم بإقامة الحدود عليهم لأنهم هم المرتكبون الكبائر لأن أصحاب الرسول عصموا

أمرها في صاحبها واستعماله الجدد
 والعزيمة في العمل بمقتضاياتها
 وقرى توبانصوحا وقرى نصوحا
 وهو مصدر نصح فان النصح
 والنصوح كالشكر والشكوراى
 ذات نصوح أو تنصح نصوحا أو
 توبوا النصح انفسكم على انه مفعول له
 (عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم
 ويدخلكم جنات تجري من تحتها
 الأنهار) ورود صيغة الاطماع
 للجري على سنن الكبرياء والاشعار
 بأنه تفضل والثوبة غير موجهة له
 وان العبد ينبغي ان يكون بين خوف
 ورجاء وان بالغ في اقامة وظائف
 العبادة (يوم لا يخزي الله النبي)
 ظرف ليدخلكم (والذين آمنوا)
 عطف على النبي وفيه تعريض
 عن اخزاهم الله تعالى من اهل
 الكفر والفسق واستحماد الى
 المؤمنين على انه عصمهم من مثل
 حالهم وقيل هو مبتدأ خبره
 قوله تعالى (نورهم يسعى بين
 ايديهم وبأيمانهم) أي على الصراط
 وهو على الاول استئناف او حال
 وكذا قوله تعالى (يقولون)
 الخ وعلى الثاني خبر آخر للموصول
 أي يقولون اذا طفى نور
 المنافقين (ربنا آتتنا نورا واغفر لنا
 انك على كل شيء قدير) وقيل
 يدعون تقربا الى الله مع تمام
 نورهم وقيل تتفاوت انوارهم
 بحسب اعمالهم فيسألون اتمامه
 تفعلا وقيل السابقون الى الجنة
 يمرون مثل البرق على الصراط
 وبعضهم كالريح وبعضهم حبوا
 وزحفا واولئك الذين يقولون
 ربنا آتتنا نورا (يا أيها النبي
 جاهد الكفار) بالسيف (والمنافقين
 بالحجة) واغلب عليهم واستعمل
 الحشونة على

الفریقین فیما تجاهدہما من القتال والمحا جة (وماؤاھم جھنم) سیرون فیہا عذابا غلیظا (وبئس المصیر) ای جھنم اومصیرھم (ضرب اللہ مثلا للذین کفروا) ضرب المثل فی امثال ہذہ المواقع عبارة عن ایراد حالة غریبة لیعرف بہا حالة أخرى مشاکلة لہما فی الغرابة ای جعل اللہ مثلا لحال هؤلاء الکفرة حالا وما لآ علی ان مثلا مفعول ثان لضرب واللام متعلقة بہ وقولہ تعالیٰ (امرات نوح وامرات لوط) ای حالہما مفعولہ الاول أخر عند لیصل بہ ماہو شرح وتفسیر حالہما ویوضح بذلك حال هؤلاء فقولہ تعالیٰ (کانتا تحت عبدین من عبادنا صالحین) بیان حالہما الداعیۃ لہما الی الخیر والصلاح ای کانتا فی عصۃ نبیین عظمی الشان متکنتین من تحصیل خیری الدنیا والآخرۃ وحیازۃ سعادتہما وقولہ تعالیٰ (فخاتناھما) بیان لما صدر عنہما من الجنایۃ العظیمة مع تحقق ما ینفیہا من حجة النبی ای خاتناھما بالکفر والنفاق وھذا تصویر لحالہما المحاکیۃ لحال هؤلاء الکفرة فی خیانتہم لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالکفر والعصیان مع تمکنہم التام من الايمان والطاعة وقولہ تعالیٰ (فلمیغنیا) الحیان لما ادى الیہ خیانتہما ای فلم یغن النبیان (عنہما) بحق الزواج (من اللہ) ای من عذابہ تعالیٰ (شیثا) ای شیثا من الاغناء (وقیل) لہما عند موتہما اویوم القیاسۃ (ادخلا النار مع الداخلین) مع سائر الداخلین من الکفرة الذین لا وصلة بینہم و بین الانبیاء علیہم السلام (وضرب اللہ مثلا للذین آمنوا امرات فرعون) ای جعل حالہا

منہا وماؤاھم جھنم وقد مر بیانہ فی الآیۃ مباحث (البحت الاول) کیف تعلق یاأیہا الذین آمنوا بما سبق وهو قوله یاأیہا الذین کفروا فنقول نبھم اللہ تعالیٰ علی دفع العذاب فی ذلک الیوم بالتوبة فی هذا الیوم اذ فی ذلک الیوم لا تغید وفیہ لطیفۃ وهی ان التنبیہ علی الدفع بعد الترهیب فیما مضی یغید الترغیب بذکر احوالہم والانعام فی حقہم واکرامہم (البحت الثانی) انہ تعالیٰ لا یخزی النبی فی ذلک الیوم ولا الذین آمنوا لما الحاجة الی قوله معہ فنقول ہی افادۃ الاجتماع یعنی لا یخزی اللہ المجموع الذین یسعی نورہم وھذہ فائدۃ عظیمة اذ الاجتماع بین الذین آمنوا و بین نبیہم تشریف فی حقہم وتعظیم (البحت الثالث) قوله واغفر لنا یوھم ان الذنب لازم لكل واحد من المؤمنین والذنب لا یكون لازما فنقول یمکن ان یكون طلب المغفرة لما هو اللازم لكل ذنب وهو التقصیر فی الخدمة والتقصیر لازم لكل احد من المؤمنین (البحت الرابع) قال تعالیٰ فی اول السورة یاأیہا النبی لم تحرم ومن بعدہ یاأیہا النبی جاهد الکفار خاطبہ بوصفہ وهو النبی لا باسمہ کقوله لا دم یا آدم ولموسیٰ یاموسیٰ ولعیسیٰ یاعیسیٰ نقول خاطبہ بهذا الوصف لیدل علی فضلہ علیہم وھذا ظاہر (البحت الخامس) قوله تعالیٰ وماؤاھم جھنم یدل علی ان مصیرہم بنس المصیر مطلقا اذ المطلق یدل علی الدوام وغیر المطلق لا یدل لما انہ یطھرہم عن الاثم ثم قال تعالیٰ (ضرب اللہ مثلا للذین کفروا امرات نوح وامرات لوط کانتا تحت عبدین من عبادنا صالحین فخاتناھما فلم یغنیا عنہما من اللہ شیثا وقیل ادخلا النار مع الداخلین وضرب اللہ مثلا للذین آمنوا امرات فرعون اذ قالت رب ابن لی عندک بیتا فی الجنة ونجنی من فرعون وعملہ ونجنی من القوم الظالمین) قوله ضرب اللہ مثلا ای بین حالہم بطریق التمثیل انہم یعاقبون علی کفرہم وعداوتہم للمؤمنین معاقبة مثلہم من غیر آقاء ولا محاباة ولا ینفعہم مع عداوتہم لہم ما كانوا فیہ من القرابة بینہم و بین نبیہم وانکارہم للرسول صلی اللہ علیہ وسلم فیما جاءہ من عند اللہ واصرارہم علیہ قطع العلائق وجعل الاقارب من جملة الاجانب بل ابعد منہم وان کان المؤمن الذی یتصل بہ الکافر نبیا کحال امراة نوح ولوط لما خاتناھما لم یغن ہذان الرسولان وقیل لہما فی الیوم الاخر ادخلا النار ثم بین حال المسلمین فی ان وصلة الکافرين لا تضرہم کحال امراة فرعون ومنزلتہا عند اللہ تعالیٰ مع کونها زوجۃ ظالم من اعداء اللہ تعالیٰ ومريم ابنة عمران وما اوتیت من کرامة الدنیا والآخرۃ والاصطفاء علی نساء العالمین مع ان قومہا كانوا کفار و فی ضمن ہذین التمثیلین تعریض بامی المؤمنین وھما حفصة وعائشة لما فرط منہما وتحذیر لہما علی اغلظ وجہ واشدہ لما فی التمثیل من ذکر الکفر وضرب مثلا آخر فی امراة فرعون آسیۃ بنت مزاحم وقیل ہی عمة موسیٰ علیہ السلام آمنت حین سمعت قصة القاء موسیٰ عصاه وتلقف العصا فعذبہا فرعون عذابا شديدا بسبب الايمان وعن ابی ہریرۃ انہ وتدها بأربعة اوتاد واستقبل بہا الشمس والقی علیہا صخرة عظیمة فقالت رب نجنی من فرعون فرقی

بروحها الى الجنة فالقيت الصخرة على جسد لاروخ فيه قال الحسن رفعها الى الجنة
 تأكل فيها وتشرب وقيل لما قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة يبني لاجلها وهو
 من درة واحدة والله اعلم كيف هو وما هو وفي الآية مباحث (البحث الاول) ما فائدة قوله
 تعالى من عبادنا نقول هو علي وجهين (احدهما) تعظيما لهم كما مر (البحث الثاني) اظهارا
 للعبد بأنه لا يترجح على الآخر عنده الا بالصلاح (البحث الثالث) ما كانت خيانتهم نقول
 نفاقهما واخفاؤهما الكفر وتظاهرها علي الرسولين فامرأة نوح قالت لقومها انه
 ليجنون وامرأة لوط كانت تدل على نزول ضيف ابراهيم ولا يجوز ان تكون خيانتهم
 بالفجور وعن ابن عباس ما بغت امرأة نبي قط وقيل خيانتهم في الدين (البحث الرابع)
 ما معنى الجمع بين عندك وفي الجنة نقول طلبت القرب من رحمة الله ثم بيتت مكان القرب
 بقولها في الجنة وأرادت ارتفاع درجتها في جنة المأوى التي هي اقرب الى العرش * ثم قال
 تعالى (ومريم ابنت عمران التي احصنت فرجها فنحننا فيه من روحنا وصدقنا بكلمات
 ربها وكتبه وكانت من القانتين) احصنت اي عن الفواحش لانها قدقت بالزنا والفرج
 حل على حقيقته قال ابن عباس نفخ جبريل في جيب الدرع ومد به باصبعيه ونفخ فيه و كل
 ما في الدرع من خرق ونحوه فانه يقع عليه اسم الفرج وقيل احصنت تكلفت في عفتها
 والمحصنة العفيفة ونفحننا فيه من روحنا اي في فرج ثوبها وقيل خلقنا فيه ما يظهر به
 الحياة في الابدان وقوله فيه اي في عيسى ومن قرأ فيها اي في نفس عيسى والنفس مؤنث
 واما التشبيه بالنفخ فذلك ان الروح اذا خلق فيه انتشر في تمام الجسد كالريح اذا نفخت
 في شئ وقيل بالنفخ لسرعة دخوله فيه نحو الريح وصدقنا بكلمات ربها قال مقاتل يعني
 بعيسى ويدل عليه قراءة الحسن بكلمة ربها وسمى عيسى كلمة الله في مواضع من القرآن
 وجعت تلك الكلمة هنا وقال ابو علي الفارسي الكلمات الشرائع التي شرع لها دون
 القول فكان المعنى صدقت الشرائع واخذت بها وصدقنا الكتب فلم تكذب والشرائع
 سميت بكلمات كما في قوله تعالى واذا تبلى ابراهيم ربه بكلمات وقوله تعالى صدقت قرىء
 بالتحفيف والتشديد على انها جعلت الكلمات والكتب صادقة يعني وصفتها بالصدق
 وهو معنى التصديق بعينه وقرىء كلمة وكلمات وكتبه وكتابه والمراد بالكتاب هو الكثرة
 والشياع ايضا قوله تعالى وكانت من القانتين الطائعين قاله ابن عباس وقال عطاء من
 المصلين وفي الآية مباحث (البحث الاول) ما كلمات الله وكتبه نقول المراد بكلمات الله
 الصحف المنزلة على ادريس وغيره وبكتبه الكتب الاربعة وان يراد جميع ما كلم الله تعالى
 ملائكته وما كتبه في اللوح المحفوظ وغيره وقرىء بكلمة الله وكتابه اي بعيسى وكتابه وهو
 الانجيل فان قيل لم قيل من القانتين على التذكير نقول لان القنوت صفة تشمل من قنت
 من القبيلين فغلب ذكره على انثاه ومن التبحيض قاله في الكشف وقيل من القانتين
 لان المراد هو القوم وانه عام كاركعي مع الراكعين اي كوني من المقيمين على طاعة الله

(تعالى)

مثلا لحال المؤمنين في ان وصلة
 الكفرة لا تضرهم حيث كانت
 في الدنيا تحت اعدى اعداء الله
 وهي في اعلى غرف الجنة وقوله
 تعالى (اذ قالت) ظرف لمحدوف
 اشير اليه اي ضرب الله مثلا
 ثمؤ منين حالها اذ قالت
 (رب ابن لي عندك بيتا في الجنة)
 قريبا من رحمتك اوفى اعلى
 درجات المقربين روى انها لما قالت
 ذلك اريت بيتا في الجنة من درة
 وانتزع روحها (ونجى من
 فرعون وعمله) اي من نفسه
 الجبينة وعمله السيئ (ونجى
 من القوم الظالمين) من القبط
 التابعين له في الظلم (ومريم ابنت
 عمران) عطفت على امرأة فرعون
 تسلية لادرامل اي وضرب الله
 مثلا للذين آمنوا حالها وما اوتيت
 من كرامة الدنيا والآخرة
 والاصطفاء على نساء العالمين مع
 كون قومها كفارا (التي
 احصنت فرجها فنحننا فيه)
 وقرىء فيها اي مريم (من روحنا)
 من روح خلقناه بلا توسط اصلا
 (وصدقنا بكلمات ربها)
 بحسنه المنزلة او بما اوحى الى انبيائه
 (وكتبه) بجميع كتبه المنزلة
 وقرىء بكلمة الله وكتابه اي
 بعيسى وبالكتاب المنزل عليه
 وهو الانجيل (وكانت
 من القانتين) اي من عباد
 الموابين على الطاعة والتذكير
 للتغليب والاشعار بأن طاعتها
 لم تقصر عن طاعات الرجال حتى
 عدت من جلتهم او من نسلهم لانها
 من اعقاب هرون اخي موسى
 عليهما السلام وعن النبي عليه
 السلام كل من الرجال كثير
 ولم يكمل من النساء الا ربع آسية
 بنت مزاحم ومريم بنت عمران
 وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت
 محمد صلوات الله عليه وفضل عائشة

تعالى ولا نها من اعقاب هرون اخي موسى واما ضرب المثل بامرأة نوح المسماة بوايلة وامرأة لوط المسماة بوايلة فشمئلت على فوائدها متعددة لا يعرفها بتمامها الا الله تعالى منها التنبيه للرجال والنساء على الثواب العظيم والعذاب الاليم ومنها العلم بان صلاح الغير لا ينفع المفسد وفساد الغير لا يضر المصلح ومنها ان الرجل وان كان في غاية الصلاح فلا يامن المرأة ولا يامن نفسه كالصادر من امرأتى نوح ولوط ومنها العلم بان احصان المرأة وعفتها مفيد غاية الافادة كما افاد مريم بنت عمران كما اخبر الله تعالى فقال ان الله اصطفاك وطهرتك واصطفاك ومنها التنبيه على ان التضرع بالصدق في حضرة الله تعالى وسيلة الى الخلاص من العقاب والى الثواب بغير حساب وان الرجوع الى الحضرة الازلية لازم في كل باب واليه المرجع والمآب جللت قدرته وعلت كبرته لا اله الا هو واليه المصير والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين وآله وصحبه وسلم

سورة الملك وتسمى المنجية لانها تنجي قارئها من عذاب القبر وعن ابن عباس انه كان يسميها المجادلة لانها تجادل عن قارئها في القبر وهي ثلاثون آية مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)*

(تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير) اما قوله تبارك فقد فسرناه في اول سورة الفرقان واما قوله بيده الملك فاعلم ان هذه اللفظة انما تستعمل لتأكيده كونه تعالى ملكا ومالكا كما يقال بيده فلان الامر والنهي والحل والعقد ولا مدخل للجراحة في ذلك قال صاحب الكشف بيده الملك على كل موجود وهو على كل مالم يوجد من الممكنات قدير وقوله وهو على كل شيء قدير فيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية احتج بها من زعم ان المعدوم شيء فقال قوله ان الله على كل شيء قدير يقتضي كون مقدوره شيئا فذلك الشيء الذي هو مقدور الله تعالى اما ان يكون موجودا او معدوما لا جائز ان يكون موجودا لانه لو كان قادرا على الوجود لكان اما ان يكون قادرا على ايجاده وهو محال لان ايجاد الموجود محال واما ان يكون قادرا على اعدامه وهو محال لا استحالة وقوع الاعدام بالفاعل وذلك لان القدرة صفة مؤثرة فلا بد لها من تأثير العدم نفي محض فيستحيل جعل العدم اثر القدرة فيستحيل وقوع الاعدام بالفاعل فثبت ان الشيء الذي هو مقدور الله ليس بموجود فوجب ان يكون معدوما فلزم ان يكون ذلك المعدوم شيئا واحتج اصحابنا النافون لكون المعدوم شيئا بهذه الآية فقالوا لاشك ان الجوهر من حيث انه جوهر شيء والسواد من حيث هو سواد شيء والله قادر على كل شيء فبمقتضى هذه الآية يلزم ان يكون قادرا على الجوهر من حيث انه جوهر وعلى السواد من حيث هو سواد واذا كان كذلك كان كون الجوهر جوهر والسواد سوادا واقعا بالفاعل والفاعل المختار لا بد وان يكون متقدما على فعله فاذا وجود الله وذاته متقدم على كون الجوهر جوهر والسواد سوادا فيلزم ان لا يكون المعدوم شيئا وهو المطلوب ثم اجابوا عن شبهة الخصم باننا لا نسلم ان

على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام * وعن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة التحريم اتاه الله توبة نصوحا

(سورة الملك مكية وتسمى الوايتية والمنجية لانها تنجي قارئها من عذاب القبر وآياتها ثلاثون)*

(بسم الله الرحمن الرحيم)* (تبارك الذي بيده الملك) البركة النماء والزيادة حسية كانت او عقلية وكثرة الخير ودوامه ايضا ونسبتها الى الله عز وجل على المعنى الاول وهو الا ليق بالمقام باعتبار تعاليه عما سواه من ذاته وصفاته وافعاله وصيغته التفاعل للمبالغة في ذلك فان ما لا يتصور نسبة الى تعالي من الصيغ كالتكبر ونحوه انما تنسب اليه سبحانه باعتبار غاياتها وعلى الثاني باعتبار كثرة ما يفيض منه على مخلوقاته من فنون الخيرات والصيغ حيث يندرجون ان تكون لافادة تمام تلك الخيرات وازيادها

الاعدام لا يقع بالفاعل وإن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال المقدور الذي هو معدوم
سمى شيئا لاجل انه سيصير شيئا وهذا وان كان مجازا الا انه يجب المصير اليه لقيام سائر
الدلائل الدالة على ان المعدوم ليس بشيء (المسئلة الثانية) زعم القاضي ابو بكر في احد
قوله ان اعدام الاجسام انما يقع بالفاعل وهذا اختيار ابي الحسن الخياط من المعتزلة
ومحمود الخوارزمي وزعم الجمهور منا ومن المعتزلة انه يستحيل وقوع اعدام بالفاعل
احتج القاضي بان الموجودات أشياء والله على كل شيء قدير فهو اذا قادر على الموجودات
فاما ان يكون قادرا على ايجادها وهو محال لان ايجاد الموجود محال او على اعدامها
وذلك يقتضي امكان وقوع اعدام بالفاعل (المسئلة الثالثة) زعم الكعبي انه تعالى غير
قادر على مثل مقدور العبد وزعم ابو علي وابوهاشم انه تعالى غير قادر على مقدور العبد
وقال اصحابنا انه تعالى قادر على مثل مقدور العبد وعلى غير مقدوره واحتجوا عليه بان
عين مقدور العبد ومثل مقدوره شيء والله على كل شيء قدير فثبت بهذا صحة وجود مقدور
واحد بين قادرين (المسئلة الرابعة) زعم اصحابنا انه لا مؤثر الاقدرة الله تعالى وابطلوا
القول بالطبائع على ما يقوله الفلاسفة وابطلوا القول بالمولدات على ما يقوله المعتزلة
وابطلوا القول بكون العبد موجد لافعال نفسه واحتجوا على الكل بان الآية دالة
على انه تعالى قادر على كل شيء فلو وقع شيء من الممكنات لا بقدره الله بل بشيء آخر لكان ذلك
الآخر قد منع قدرة الله عن التأثير فيما كان مقدوره له وذلك محال لان ما سوى الله يمكن
محدث فيكون اضعف قوة من قدرة الله والا ضعف لا يمكن ان يدفع الاقوى (المسئلة
الخامسة) هذه الآية دالة على ان الاله تعالى واحد لانا لو قدرنا لها ثانيا فاما ان يقدر على
ايجاد شيء او لا يقدر فان لم يقدر البتة على ايجاد شيء اصلا لم يكن الها وان قدر كان مقدور
ذلك الاله الثاني شيئا فيلزم كونه مقدورا للاله الاول لقوله وهو على كل شيء قدير فيلزم
وقوع مخلوق بين خالقين وهو محال لانه اذا كان كل واحد منهما مستقلا بالاجاد يلزم ان
يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون محتاجا اليهما وغنيا عنهما وذلك محال
(المسئلة السادسة) احتج جهم بهذه الآية على انه تعالى ليس بشيء فقال لو كان شيئا
لكان قادرا على نفسه لقوله وهو على كل شيء قدير لكن كونه قادرا على نفسه محال
فمتنع كونه شيئا وقال اصحابنا لما دل قوله اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد على انه
تعالى شيء وجب تخصيص هذا العموم فاذا هذه الآية قد دلت على ان العام المخصوص
وارد في كتاب الله تعالى ودلت على ان تخصيص العام بدليل العقل جائز بل واقع (المسئلة
السابعة) زعم جمهور المعتزلة ان الله تعالى قادر على خلق الكذب والجهل والعيب والظلم
وزعم النظام انه غير قادر عليه واحتج الجمهور بان الجهل والكذب اشياء والله على كل شيء
قدير فوجب كونه تعالى قادرا عليها (المسئلة الثامنة) احتج اهل التوحيد على انه تعالى
منزه عن الخبز والجهة فانه تعالى لو حصل في خبز دون خبز لكان ذلك الخبز الذي

شيئا فشيئا وانما نأخذ بحسب حدوثها
او حدوث متعلقاتها ولا استقلالها
بالدالة على غاية الكمال
وانبأها عن نهاية التعظيم لم يحزن
استعما لها في حق غيره سبحانه
ولا استعمال غيرها من الصيغ في
حقه تبارك وتعالى واسنادها الى
الموصول للاستشهاد بما في حين
العلة على تحقق مضمونها واليد
بجواز عن القدرة التامة والاستيلاء
الكامل اي تعالى وتعاظم بالذات
عن كل ما سواه ذاتا وصفة وفعلا
الذي بقبضة قدرته التصريف
الكل في كل الامور (وهو على
كل شيء) من الاشياء (في) يراد بها
في القدرة عليه يتصرف فيه حسبما
تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم
البالغة والجملة معطوفة على العلة
مقررة لمضمونها مفيدة لجزئ
احكام ملكه تعالى في جلاله
الامور ودقائقها

حكم بحصوله فيه متميزا عن الحيز الذي حكم بأنه غير حاصل فيه اذ لو لم يتميز احد الحيزين عن الآخر لاستحال الحكم بأنه تعالى حصل فيه ولم يحصل في الآخر ثم ان امتياز احد الحيزين عن الآخر في نفسه يقتضي كون الحيز أمرا موجودا لان العدم المحض يمتنع ان يكون مشارا اليه بالحس وان يكون بعضه متميزا عن البعض في الحس وان يكون مقصدا للمتحرك فأذن لو كان الله تعالى حاصلًا في حيز لكان ذلك الحيز موجودا ولو كان ذلك الحيز موجودا لكان شيئًا ولو كان مقدورا لله لقوله تعالى وهو على كل شيء قدير وإذا كان تحقق ذلك الحيز بقدرة الله وبإيجاده فيلزم ان يكون الله متقدما في الوجود على تحقق ذلك الحيز ومتى كان كذلك كان وجود الله في الازل محققا من غير حيز ولا جهة اصلا والازل لا يزول البتة فثبت انه تعالى منزّه عن الحيز والمكان أزلا وأبدا (المسئلة التاسعة) انه تعالى قال اولاده الملك ثم قال بعده وهو على كل شيء قدير وهذا مشعر بأنه انما يكون بيده الملك لو ثبت انه على كل شيء قدير وهذا هو الذي يقوله اصحابنا من انه لو وقع مراد العبد ولا يقع مراد الله لكان ذلك مشعرا بالعجز والضعف وبأن لا يكون مالك الملك على الاطلاق فدل ذلك على انه لما كان مالك الملك وجب أن يكون قادرا على جميع الاشياء (المسئلة العاشرة) القدير مبالغة في القادر فلما كان قديرا على كل الاشياء وجب ان لا يمنع البتة مانع عن ايجاد شيء من مقدوراته وهذا يقتضي ان لا يحب لاحد عليه شيء والا لكان ذلك الوجوب مانعاه من الترك وان لا يقبح منه شيء والا لكان ذلك القبح مانعاه من الفعل فلا يكون كاملا في القدرة فلا يكون قديرا والله اعلم * قوله تعالى (الذي خلق الموت والحياة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قالوا الحياة هي الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في الموت فقال قوم انه عبارة عن عدم هذه الصفة وقال اصحابنا انه صفة وجودية مضادة للحياة واحتجوا على قولهم بأنه تعالى قال الذي خلق الموت والعدم لا يكون مخلوقا هذا هو التحقيق وروى الكلبي باسناده عن ابن عباس ان الله تعالى خلق الموت في صورة كبش املح لا يمر بشيء ولا يجدر راحته شيء الامات وخلق الحياة في صورة فرس بقاء لا تمر بشيء ولا يجدر راحته شيء الا يحد راحته شيء الاحيى واعلم ان هذا لا بد وان يكون مقولا على سبيل التمثيل والتصوير والا فالتحقيق هو الذي ذكرناه (المسئلة الثانية) انما قدم ذكر الموت على ذكر الحياة مع ان الحياة مقدمة على الموت لوجوه (احدها) قال مقاتل يعني بالموت نطفة وعلقة ومضغة والحياة نفخ الروح (وثانيها) روى عطاء عن ابن عباس قال يريد الموت في الدنيا والحياة في الآخرة دار الحيوان (وثالثها) انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان مناديا ينادي يوم القيامة يا اهل الجنة فيعملون انه من قبل الله عز وجل فيقولون لبيك ربنا وسعديك فيقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ثم يوثق بالموت في صورة كبش املح وينبج ثم ينادي يا اهل الجنة خلود بلاموت ويا اهل النار خلود بلاموت

وقوله تعالى (الذي خلق الموت والحياة) شروع في تفصيل بعض احكام الملك وآثار القدرة وبيان ابتنائها على قوانين الحكم والمصالح واستتبا عهما لغايات جليلة والموصول بدل من الموصول الاول داخل معه في حكم الشهادة بتعاليه تعالى والموت عند اصحابنا صفة وجودية مضادة للحياة واما ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما من انه تعالى خلق الموت في صورة كبش املح لا يمر بشيء ولا يجدر راحته شيء الامات وخلق الحياة في صورة فرس بقاء لا تمر بشيء ولا يحد راحته شيء الا حي فكلام وارد على منهاج التمثيل والتصوير وقيل هو عدم الحياة فعنى خلقه حينئذ تقديره ازالة الحياة وايا ما كان فالاقرب ان المراد به الموت الطارى وبالحياة ما قبله وما بعده لظهور مداريتهما لما ينطق به قوله تعالى (ليبلوكم ايكما احسن عملا)

فيرداد اهل الجنة فرح الى فرح ويزداد اهل النار حزنا الى حزن واعلم اننا بينا ان الموت عرض من الاعراض كالسكون والحركة فلا يجوز ان يصير كبشا بل المراد منه التمثيل ليعلم ان في ذلك اليوم قد انقضى امر الموت فظهر بما ذكرناه ان ايام الموت هي ايام الدنيا وهي منقضية واما ايام الآخرة فهي ايام الحياة وهي متأخرة فلما كانت ايام الموت متقدمة على ايام الحياة لاجرم قدم الله ذكر الموت على ذكر الحياة (ورابعها) انما قدم الموت على الحياة لان اقوى الناس داعيا الى العمل من نصب موته بين عينيه فقدم لانه فيما يرجع الى الغرض المسوق له اهم (المسئلة الثالثة) اعلم ان الحياة هي الاصل في النعم ولولاها لم ينعم احد في الدنيا وهي الاصل ايضا في نعم الآخرة ولولاها لم يثبت الثواب الدائم والموت ايضا نعمة على ما شرحنا الحال فيه في مواضع من هذا الكتاب وكيف لا وهو الفاصل بين حال التكليف وحال المجازاة وهو نعمة من هذا الوجه قال عليه الصلاة والسلام اكثروا ذكرها ذم الذات وقال لقوم لواكثرتم ذكرها ذم الذات لشغلكم عما أرى وسأل عليه الصلاة والسلام عن رجل فاثوا عليه فقال كيف ذكره الموت قالوا قليل قال فليس كما تقولون ﴿ قوله تعالى (ليلوكم أيكم احسن عملا وهو العزيز الغفور) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الابتلاء هو التجربة والامتحان حتى يعلم انه هل يطيع او يعصى وذلك في حق من وجب ان يكون عالما بجميع المعلومات أزلا وأبدا محال الا انا قد حققنا هذه المسئلة في تأويل قوله واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات والحاصل ان الابتلاء من الله هو ان يعامل عبده معاملة تشبه عمل المخبر (المسئلة الثانية) احتج القائلون بأنه تعالى يفعل الفعل لغرض بقوله ليلوكم قالوا هذه اللام للغرض ونظيره قوله تعالى الا ليعبدون وجوابه ان الفعل في نفسه ليس بابتلاء الا انه لما شبه الابتلاء سمي به مجازا فكذا ههنا فانه يشبه الغرض وان لم يكن في نفسه غرضا فذكر فيه حرف الغرض (المسئلة الثالثة) اعلم اننا فسرنا الموت والحياة بالموت حال كونه نطفة وعلاقة ومضغة والحياة بعد ذلك فوجه الابتلاء على هذا الوجه ان يعلم انه تعالى هو الذي ينقله من الموت الى الحياة وكما فعل ذلك فلا بد وان يكون قادرا على ان ينقله من الحياة الى الموت فيحذر مجئ الموت الذي به ينقطع استدراك ما فات ويستوى فيه الفقير والغني والمولى والعبد واما ان فسرناهما بالموت في الدنيا وبالحياة في القيامة فالابتلاء فيهما أتم لان الخوف من الموت في الدنيا حاصل واشد منه الخوف من تبعات الحياة في القيامة والمراد من الابتلاء انه هل ينزجر عن القبائح بسبب هذا الخوف ام لا (المسئلة الرابعة) في تعلق قوله ليلوكم بقوله أيكم احسن عملا وجهان (الاول) وهو قول الفراء والزجاج ان المتعلق بأيكم مضمرة والتقدير ليلوكم فيعلم او فينظر أيكم احسن عملا (والثاني) قال صاحب الكشف ليلوكم في معنى ليعلمكم والتقدير ليعلمكم أيكم احسن عملا (المسئلة الخامسة) ارتفعت اي بالابتداء ولا يعمل فيها ما قبلها لانها على اصل الاستفهام فانك اذا قلت لا اعلم أيكم افضل

فان استدعاء ملاحظتهما لاحسان العمل عملا لا ريب فيه مع ان نفس العمل لا يتحقق بدون الحياة الدنيوية وتقديم الموت لكونه ادعى الى احسان العمل واللام متعلقة بخلق اي خلق موتكم وحياتكم على ان الالف واللام عوض عن المضاف اليه ليعلمكم معاملة من يختبركم أيكم احسن عملا فيجازيكم على مراتب متفاوتة حسب تفاوت طبقات علومكم واعمالكم فان العمل غير مختص بعمل الجوارح ولذلك فسره عليه الصلاة والسلام بقوله أيكم احسن عقلا واورع عن محارم الله واسرع في طاعة الله فان لكل من القلب والقالب عملا خاصا به فكما ان الاول اشرف من الثاني كذلك الحال في عمله كيف لا ولا عمل بدون معرفة الله عز وجل الواجبة على العباد آثر ذي اثر وانما طريقها النظرى التفكير في بدائع صنع الله تعالى

كان المعنى لا اعلم أزيد افضل ام عمرو واعلم لا يعمل فيما بعد الالف فكذلك لا يعمل في اى
 لان المعنى واحد ونظير هذه الآية قوله سلهم انهم بذلك زعيم وقد تقدم الكلام فيه
 (المسئلة السادسة) ذكروا في تفسير أحسن عملا وجوها (احدها) ان يكون اخلص
 الاعمال واصوبها لان العمل اذا كان خالصا غير صواب لم يقبل وكذلك اذا كان صوابا
 غير خالص فالخالص ان يكون لوجه الله والصواب ان يكون على السنة (وثانيها) قال
 قتادة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يقول ايكم أحسن عقلا ثم قال اتمكم عقلا
 أشدكم لله خوفا وأحسنكم فيما أمر الله به ونهى عنه نظرا وانما جاز أن يفسر حسن
 العمل بتمام العقل لانه يترتب على العقل فمن كان أتم عقلا كان أحسن عملا على ما ذكر
 في حديث قتادة (وثالثها) روى عن الحسن ايكم ازهد في الدنيا واشد تركا لها واعلم انه
 لما ذكر حديث الابتلاء قال بعده وهو العزيز الغفور اى وهو العزيز الغالب الذى لا يجزه
 من اساء العمل الغفور لمن تاب من اهل الاساءة واعلم ان كونه عزيزا غفورا لا يتم الا بعد
 كونه قادرا على كل المقدورات فالمابكل المعلومات امانه لابد من القدرة التامة فلاجل
 ان يتمكن من اىصال جزاء كل احد بتمامه اليه سواء كان عقابا او ثوابا وامانه لابد من
 العلم التام فلاجل ان يعلم ان المطيع من هو والعاصى من هو فلا يقع الخطأ فى اىصال
 الحق الى مستحقه فثبت ان كونه عزيزا غفورا لا يمكن ثبوتها الا بعد ثبوت القدرة
 التامة والعلم التام فلهذا السبب ذكر الله الدليل على ثبوت هاتين الصفتين فى هذا المقام
 ولما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه ظاهرا لا جرم ذكر أولا دلائل
 القدرة وثانيا دلائل العلم * اما دلائل القدرة فهو قوله تعالى (الذى خلق سبع سموات طباقا)
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر صاحب الكشف فى طباقا ثلاثة اوجه (اولها) طباقا
 اى مطابقة بعضها فوق بعض من طباق النعل اذا خصفها طبقا على طبق وهذا وصف
 بالمصدر (وثانيها) ان يكون التقدير ذات طباق (وثالثها) ان يكون التقدير طوبقت
 طباقا (المسئلة الثانية) دلالة هذه السموات على القدرة من وجوه (احدها) من حيث انها
 بقيت فى جو الهواء معلقة بلا عماد ولا سلسلة (وثانيها) من حيث ان كل واحد منها
 اختص بمقدار معين مع جواز ما هو ازيد منه وانقص (وثالثها) انه اختص كل واحد
 منها بحركة خاصة مقدرة بقدر معين من السرعة والبطء الى جهة معينة (ورابعها) كونها
 فى ذاتها محدثة وكل ذلك يدل على استنادها الى قادر تام القدرة * واما دلائل العلم فهو قوله تعالى
 (ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور) وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) قرأ حجة والكسائى من تفوت والباقون من تفاوت قال الفراء وهما بمنزلة واحدة
 مثل تظهر وتظاهر وتعهد وتعاهد وقال الاخفش تفاوت اجود لانهم يقولون تفاوت
 الامر ولا يكادون يقولون تفوت واختار ابو عبيدة تفوت وقال يقال تفوت الشئ اذا
 فات واحتج بما روى فى الحديث ان رجلا تفوت على ابيه فى ماله (المسئلة الثانية) حقيقة

والتدبير فى آياته المنصوبة
 فى الانفس والاتفاق وقد روى عنه
 عليه الصلاة والسلام انه قال
 لا تفضلوني على يونس بن متى
 فانه كان يرفع له كل يوم مثل
 عمل اهل الارض قالوا وانما
 كان ذلك التفكير فى امر الله عز
 وجل الذى هو عمل القلب
 ضرورة ان احدا لا يقدر على ان
 يعمل بجوارحه كل يوم مثل عمل
 اهل الارض وتعليق فعل البلوى
 اى تعقيب به بحرف الاستفهام لا
 التعليق المشهور الذى يقتضى هدم
 ايراد المفعول اصلا مع اختصاصه
 بأفعال القلوب لما فيه من معنى العلم
 باعتبار عاقبته كالنظر ونظائره
 ولذلك اجرى مجراه بطريق
 التمثيل وقيل بطريق الاستعارة
 التبعية وايراد صيغة التفضيل مع
 ان الابتلاء شامل لهم باعتبار اعمالهم
 المنقصة الى الحسن والقيح ايضا
 لا الى الحسن والاحسن فقط
 لايدان بأن المراد بالذات والمقصود

التفاوت عدم التناسب كان بعض الشيء يفوت بعضها ولا يلائمه ومنه قولهم خلق متفاوت ونقيضه متناسب واما الفاظ المفسرين فقال السدي من تفاوت اي من اختلاف وعيب يقول الناظر لو كان كذا كان احسن وقال آخرون التفاوت الفطور بدليل قوله بعد ذلك فارجع البصر هل ترى من فطور ونظيره قوله وماله من فروج قال القفال ويحتمل ان يكون المعنى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت في الدلالة على حكمة صانعها وانه لم يخلقها عبثا (المسئلة الثانية) الخطاب في قوله ما ترى اما الرسول او لكل مخاطب وكذا القول في قوله فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا (المسئلة الرابعة) قوله طباقا صفة للسموات وقوله بعد ذلك ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت صفة أخرى للسموات والتقدير خلق سبع سموات طباقا ما ترى فيهن من تفاوت الا انه وضع مكان الضمير قوله خلق الرحمن تعظيما لخلقهن وتنبيها على سبب سلامتتهن من التفاوت وهو انه خلق الرحمن وانه باهر قدرته هو الذي يخلق مثل ذلك الخلق المتناسب (المسئلة الخامسة) اعلم ان وجه الاستدلال بهذا على كمال علم الله تعالى هو ان الحس دل على ان هذه السموات السبع اجسام مخلوقة على وجه الاحكام والاتقان وكل فاعل كان فعله محكما متقنا فانه لا بد وان يكون طالما فدلّت هذه الدلالة على كونه تعالى طالما بالعلومات فقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت اشارة الى كونها محكمة متقنة (المسئلة السادسة) احتج الكعبي بهذه الآية على ان المعاصي ليست من خالق الله تعالى قال لانه تعالى نفى التفاوت عن خلقه وليس المراد نفى التفاوت في الصغر والكبر والنقص والعيب فوجب حمله على نفى التفاوت في خلقه من حيث الحكمة فيدل من هذا الوجه على ان افعال العباد ليست من خلقه على ما فيها من التفاوت الذي بعضه جهل وبعضه كذب وبعضه سفه (والجواب) بل نحن نحمله على انه لا تفاوت فيها بالنسبة اليه من حيث ان الكل يصح منه بحسب القدرة والارادة والداعية وانه لا يوجب منه شيء أصلا فلم كان حل الآية على التفاوت من الوجه الذي ذكرتم اولى من حملها على نفى التفاوت من الوجه الذي ذكرناه ثم انه تعالى اكد بيان كونها محكمة متقنة وقال فارجع البصر هل ترى من فطور والمعنى انه لما قال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت كانه قال بعده ولعلك لا تحكم بمقتضى ذلك بالبصر الواحد ولا تعتمد عليه بسبب انه قديم الغلطي النظرة الواحدة ولكن ارجع البصر واردد النظرة مرة أخرى حتى تتيقن انه ليس في خلق الرحمن من تفاوت البتة والفطور جمع فطر وهو الشق يقال فطره فانفطروا منه فطر ناب البعير كما يقال شق ومعه شق اللحم فطلع قال المفسرون هل ترى من فطور اي من فروج وصدوع وشقوق وفقوق وخروق كل هذا من الفاظهم * ثم قال تعالى (ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير) امره بتكرير البصر في خلق الرحمن على سبيل التصفح والتتبع هل تجد فيه عيبا وخلايا يعني انك اذا كررت نظرك لم يرجع

الاصلي من الابتلاء هو ظهور كمال احسان المحسنين مع تحقق اصل الايمان والطاعة في الباقي ايضا لكمال تعاضد الموجبات له واما الاعراض عن ذلك فبمزل من الاندراج تحت الوقوع فضلا عن الانتظام في سلك الغاية للافعال الالهية وانما هو عمل يصدر عن عامله بسوء اختياره من غير محكم له ولا تقرب وفيه من الترغيب في الترقى الى معارج العلوم ومدارج الطاعات والزجر عن مباشرة نقائصها ما لا يخفى (وهو العزيز) الغالب الذي لا يفوته من اساء العمل (الففور) لمن تاب منهم (الذي خلق سبع سموات) قيل هو نعمت العزيز الففور او بيان او بدل والاوجه انه نصب او رفع على المدح متعلق بالموصولين السابقين معنى وان كان منقطعا عنهما اعرابا كما تفصيله في قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب من سورة البقرة منتظم معهما في سلك الشهادة بتعاليه سبحانه ومع

اليك بصرك بما طلبته من وجدان الخلال والعيب بل يرجع اليك خاسئا اي مبعدا من قولك خسأت الكتاب اذا باعدته قال المبرد الخاسي المبعد المصغر وقال ابن عباس الخاسي الذي لم ير ما يهوى واما الحسير فقال ابن عباس هو الكليل قال الليث الحسر والحسور الاعياء وذكر الواحدى ههنا احتمالين (احدهما) ان يكون الحسير مفعولا من حسر العين بعد المرئي قال رؤبة * يحسر طرف عينه فضاه * (الثاني) قول الفراء ان يكون فاعلا من الحسور الذي هو الاعياء والمعنى انه وان كرر النظر وأعادته فانه لا يجد عيبا ولا فطورا بل البصر يرجع خاسئا مع الكلال والاعياء وههنا سؤال الان (السؤال الاول) كيف ينقلب البصر خاسئا حسير ارجعه كرتين اثنتين (الجواب) التثنية للتكرير بكثرة كقولهم ليك وسعديك يريد اجابات كثيرة متوالية (السؤال الثاني) فامعنى ثم ارجع (الجواب) أمره بارجع البصر ثم أمره بان لا يقنع بالرجعة الاولى بل ان يتوقف بعدها ويحجم بصره ثم يعاوده ويعاوده الى ان يحسر بصره من طول المعاودة فانه لا يعثر على شيء من فطور * قوله تعالى (ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين واعتدنا لهم عذاب السعير) اعلم ان هذا هو الدليل الثاني على كونه تعالى قادرا عالما وذلك لان هذه الكواكب نظرا الى انها محدثة ومختصة بمقدار خاص وموضع معين وسير معين تدل على ان صانعها قادر ونظرا الى كونها محكمة متقنة موافقة لمصالح العباد من كونها زينة لاهل الدنيا وسببا لتفاعلهم بها تدل على ان صانعها عالم ونظير هذه الآية في سورة الصافات انا زيننا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد وههنا مسائل (المسئلة الاولى) السماء الدنيا السماء القربى وذلك لانها أقرب السموات الى الناس ومعناها السماء الدنيا من الناس والمصابيح السرج سميت بها الكواكب والناس يزنون مساجدهم ودورهم بالمصابيح فليل ولقد زيننا سقف الدار التي اجتمعتم فيها بمصابيح اي بمصابيح لا توازىها مصابيحكم اضاءة اما قوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين فاعلم ان الرجوم جمع رجم وهو مصدر سمي به ما يرمى به وذكر وافي معنى هذه الآية وجهين (الوجه الاول) ان الشياطين اذا أرادوا استراق السمع رجوا بها فان قيل جعل الكواكب زينة للسماء يقتضى بقاءها واستمرارها وجعلها رجوما للشياطين ورميهم بها يقتضى زوالها والجمع بينهما متناقض قلنا ليس معنى رجم الشياطين هو انهم يرمون باجرام الكواكب بل يجوز ان يفصل من الكواكب شغل ترمى الشياطين بها وتلك الشغل هي الشهب وما ذاك الا كقبس يؤخذ من نار والناز باقية (الوجه الثاني) في تفسير كون الكواكب رجوما للشياطين انا جعلناها ظنونا ورجوما بالغيب لشياطين الانس وهم الاحكاميون من النجمين (المسئلة الثانية) اعلم ان ظاهر هذه الآية لا يدل على ان هذه الكواكب مركوزة في السماء الدنيا وذلك لان السموات اذا كانت شفافة فالكواكب سواء كانت في السماء الدنيا او كانت في سموات اخر

الموصول الثاني في كونه مدارا للبلوى كما نطق به قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء ليبلوكم ايكم احسن عملا وقوله تعالى (طباقا) صفة لسبع سموات اي مطابقة على انه مصدر طابقت النعل اذا خصفها وصف به المفعول او مصدر مؤكد لمخدوف هو صفتها اي طوبقت طباقا وقوله تعالى (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) صفة اخرى لسبع سموات وضع فيها خلق الرحمن موضع الضمير للنظيم والاشعار بعلة الحكم وبأنه تعالى خلقها بقدرته القاهرة رحمة وتفضلا وبأن في ابداعها نعمة جليلة او استئناف والخطاب للرسول عليه الصلاة والسلام او لكل احد ممن يصلح للخطاب ومن لتأكيد النفي اي ما ترى فيه شيئا من تفاوت اي اختلاف وعدم تناسب من الفوت فان كلا من

فوقها فهي لا بد وان تظهر في السماء الدنيا وتلوح منها فعلى التقديرين تكون السماء الدنيا مزينة بهذه المصابيح واعلم ان اصحاب الهيئة اتفقوا على ان هذه الثوابت مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق اكر السيارات واحتجوا عليه بان بعض هذه الثوابت في الفلك الثامن فيجب ان تكون كلها هناك وانما قلنا ان بعضها في الفلك الثامن وذلك لان الثوابت التي تكون قريبة من المنطقة تنكسف بهذه السيارات فوجب ان تكون الثوابت المنكسفة فوق السيارات الكاسفة وانما قلنا ان هذه الثوابت لما كانت في الفلك الثامن وجب ان تكون كلها هناك لانها باسرها متحركة حركة واحدة بطيئة في كل مائة سنة درجة واحدة فلا بد وان تكون مركوزة في كرة واحدة واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف فانه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارات كون كلها هناك لانه لا يبعد وجود كرة تحت كرة القمر وتكون في البطء مساوية لكرة الثوابت وتكون الكواكب المركوزة فيما يقارن القطبين مركوزة في هذه الكرة السفلية اذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين في الحركة وعلى هذا التقدير لا يمنع ان تكون هذه المصابيح مركوزة في السماء الدنيا فثبت ان مذهب الفلاسفة في هذا الباب ضعيف (المسئلة الثالثة) اعلم ان منافع النجوم كثيرة (منها) ان الله تعالى زين السماء بها (ومنها) انه يحصل بسببها في الليل قدر من الضوء ولذلك فانه اذا كثف السحاب في الليل عظمت الظلمة وذلك بسبب ان السحاب يحجب انوارها (ومنها) انه يحصل بسببها تفاوت في احوال الفصول الاربعة فانها اجسام عظيمة نورانية فاذا قارنت الشمس كوكبا مسخنا في الصيف صار الصيف اقوى خرا وهو مثل نار تضم الى نار اخرى فانه لا شك انه يكون الاثر الحاصل من المجموع اقوى (ومنها) انه تعالى جعلها علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر على ما قال تعالى وعلامات وبالنجم هم يهتدون (ومنها) انه تعالى جعلها رجوما للشياطين الذين يخرجون الناس من نور الايمان الى ظلمات الكفر يروى أن السبب في ذلك ان الجن كانت تسمع نجر السماء فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم حرس السماء ورصدت الشياطين فنجا منهم مسترقا للسمع رعى بشهاب فأحرقه لئلا ينزل به الى الارض فيلقيه الى الناس فيخلط على النبي أمره ويرتاب الناس بخبره فهذا هو السبب في انقضاض الشهب وهو المراد من قوله وجعلناها رجوما للشياطين ومن الناس من طعن في هذا من وجوه (احدها) أن انقضاض الكواكب المذكور في كتب قدماء الفلاسفة قالوا ان الارض اذا سخنت بالشمس ارتفع منها بخار يابس واذا بلغ النار التي دون الفلك احترق بها فلك الشعلة هي الشهاب (وثانيها) ان هؤلاء الجن كيف يجوز ان يشاهدوا واحدا وألفا من جنسهم يسترقون فيحترقون ثم انهم مع ذلك يعودون لمثل صنيعهم فان العاقل اذا رأى الهلاك في شيء مرة ومرارا وألفا امتنع أن يعود اليه من غير فائدة (وثالثها) أنه يقال في ثخن السماء انه مسيرة خمسمائة عام فهو لاء

المتفاوتين يفوت منه بعض ما في الآخر وقرى من تقوت ومعناها واحد وقوله تعالى (فارجع البصر هل ترى من فطور) متعلق به على معنى التسليب حيث اخبروا لا بأنه لا تفاوت في خلقهن ثم قيل فارجع البصر حتى يتضح لك ذلك بالمعينة ولا يبقى عندك شبهة ما والفطور الشقوق والصدوع جمع فطر وهو الشق يقال فطره فانفطر (ثم ارجع البصر كرتين) اي رجعتين اخريين في ارتداد الخلال والمراد بالتثنية التكرير والتكثير كما في لبيك وسعديك اي رجعة بعد رجعة وان كثرت (ينقلب اليك البصر خاسئا) اي بعيدا محروما من اصابة ما التمسسه من العيب والخلل كانه يطرد عن ذلك طردا بالصغار والقمامة (وهو حسير) اي كليل لطول المعادة وكثرة المراجعة وقوله تعالى (ولقد زيننا السماء الدنيا) بيان لكون خلق السموات

الجن ان نفذوا في جرم السماء وخرقوا اتصاله فهذا باطل لانه تعالى نفى ان يكون فيها
 فطور على ما قال فارجع البصر هل ترى من فطور وان كانوا لا ينفذون في جرم السماء
 فكيف يمكنهم ان يسمعوا اسرار الملائكة من ذلك البعد العظيم ثم ان جاز ان يسمعوا
 كلامهم من ذلك البعد العظيم فلم لا يسمعون كلام الملائكة حال كونهم في الارض
 (ورابعها) ان الملائكة انما اطلعوا على الاحوال المستقبلية اما لانهم ظالعوها في اللوح
 المحفوظ او لانهم تلقفوها من وحي الله تعالى اليهم وعلى التقديرين فلم لم يسكتوا عن
 ذكرها حتى لا يتمكن الجن من الوقوف عليها (وخامسها) ان الشياطين مخلوقون من النار
 والنار لا تحرق النار بل تقويها فكيف يعقل ان يقال ان الشياطين زجروا عن استراق
 السمع بهذه الشبهة (وسادسها) انه ان كان هذا القذف لاجل النبوة فلم دام بعد وفاة
 الرسول عليه الصلاة والسلام (وسابعها) ان هذه الرجوم انما تحدث بالقرب من الارض
 بدليل انا نشاهد جركاتها بالعين ولو كانت قريبة من الفلك لما شاهدنا حركاتها كما لم نشاهد
 حركات الكواكب واذا ثبت ان هذه الشبهة انما تحدث بالقرب من الارض فكيف
 يقال انها تمنع الشياطين من الوصول الى الفلك (وثامنها) ان هؤلاء الشياطين لو كان
 يمكنهم ان ينقلوا اخبار الملائكة من المغيبات الى الكهنة فلم لا ينقلون اسرار المؤمنين
 الى الكفار حتى يتوصل الكفار بواسطة وقوفهم على اسرارهم الى الحاق الضرر بهم
 (وتاسعها) لم لم يمنعهم الله ابتداء من الصعود الى السماء حتى لا يحتاج في دفعهم عن
 السماء الى هذه الشبهة (والجواب) عن السؤال الاول انا لا ننكر ان هذه الشبهة كانت
 موجودة قبل نبوت النبي صلى الله عليه وسلم لاسباب اخر الا ان ذلك لا ينافي انها بعد
 نبوت النبي عليه الصلاة والسلام قد توجد بسبب آخر وهو دفع الجن وزجرهم يروى
 انه قيل لازهرى اكان يرمى في الجاهلية قال نعم قيل افرأيت قوله تعالى وانا كنا نقعد
 منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجدها شهابا رسدا قال غلظت وشدد امرها حين بعث
 النبي صلى الله عليه وسلم (والجواب) عن السؤال الثاني انه اذا جاء القدر عصى البصر فاذا
 قضى الله على طائفة منها الحرق لطغيانها وضلالتها فيض لها من الدواعي المظلمة في ذلك
 المقصود ما عندها تقدم على العمل المفضي الى الهلاك والبوار (والجواب) عن السؤال
 الثالث ان البعد بين السماء والارض مسيرة خمسمائة عام فاما نحن الفلك فلعله لا يكون
 عظيما (واما الجواب) عن السؤال الرابع ماروى الزهرى عن علي بن الحسين بن علي بن
 ابي طالب عليه السلام عن ابن عباس قال بينا النبي صلى الله عليه وسلم جالسا في نفر من
 اصحابه اذ رمى بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في الجاهلية اذا حدث مثل هذا قالوا
 كنا نقول يولد عظيم او يموت عظيم قال عليه الصلاة والسلام فانها لا ترمى لموت احد
 ولا حياته ولكن ربنا تعالى اذا قضى الامر في السماء سحبت حلة العرش ثم سجد اهل السماء
 وسجد اهل كل سماء حتى ينتهي التسبيح الى هذه السماء ويستخبر اهل السماء حلة العرش

في غاية الحسن والبهاء اثريان
 خلوها عن شأبة القصور وصدور
 الجلالة بالقسم لا براز كمال الاعتناء
 بمضمونها اي وبالله لقد زينا اقرب
 السموات الى الارض (بمصباح)
 اي بكواكب مضيئة بالليل اضاءة
 السرج من السيارات والثوابت
 تتراءى كأن كلها مراكوزة فيهما مع
 ان بعضها في سائر السموات وما
 ذاك الا لان كل واحدة منها مخلوقة
 على غط رائق تحار في فهمه الافكار
 وطرز فائق تهم في دركه الانظار
 (وجعلناها رجوما للشياطين)
 وجعلناها لها فائدة اخرى هي رج
 اعدائكم بانقراض الشهب
 المقتبسة من نار الكواكب وقيل
 معناه وجعلناها ظنونا ورجوما
 بالغيث للشياطين الانس وهم
 المجمعون ولا يساعده المقام
 والرجوم جمع رج بالفتح وهو

ماذا قال ربكم فيخبرونهم ولا يزال ذلك الخبر من سماء الى سماء الى ان ينتهي الخبر الى هذه السماء ويتخطف الجن فيرمون قاجاؤابه فهو حق ولكنهم يزيدن فيه (والجواب) عن السؤال الخامس ان النار قد تكون اقوى من نار اخرى فالاقوى يبطل الاضعف (والجواب) عن السؤال السادس انه انما دام لانه عليه الصلاة والسلام اخبر ببطلان الكهانة فلولم يدم هذا العذاب لعادت الكهانة وذلك يقدح في خبر الرسول عن بطلان الكهانة (والجواب) عن السؤال السابع ان البعد على مذهبتنا غير مانع من السماع فلعله تعالى اجري عاده بأنهم اذا وقفوا في تلك المواضع سمعوا كلام الملائكة (والجواب) عن السؤال الثامن لعله تعالى اقدرهم على استماع الغيوب عن الملائكة واجزهم عن ايصال اسرار المؤمنين الى الكافرين (والجواب) عن السؤال التاسع انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهذا ما يتعلق بهذا الباب على سبيل الاختصار والله اعلم واعلم انه تعالى لما ذكر منافع الكواكب وذكر ان من جملة تلك المنافع انها رجوم للشياطين قال بعد ذلك واعتدنا لهم عذاب السعير اي اعتدنا للشياطين بعد الاحراق بالشهب في الدنيا عذاب السعير في الآخرة * قال المبرد سمرت النار فهي مسعورة وسعير كقولك مقبولة وقيل واحتج اصحابنا على ان النار مخلوقة الآن بهذه الآية لان قوله واعتدنا اخبار عن الماضي * قوله تعالى (وللذين كفروا بربههم عذاب جهنم وبئس المصير) اعلم انه تعالى بين في اول السورة انه قادر على جميع الممكنات ثم ذكر بعده انه وان كان قادرا على الكل الا انه انما خلق ما خلق لالعبث واليساطل بل لاجل الابتلاء والامتحان وبين ان المقصود من ذلك الابتلاء ان يكون عزيزا في حق المصرين على الاساءة غفورا في حق التائبين عنها ولما كان كونه عزيزا وغفورا لا يثبتان الا اذا ثبت كونه تعالى كاملا في القدرة والعلم بين ذلك بالدلائل المذكورة وحينئذ ثبت كونه قادرا على تعذيب العصاة فقال وللذين كفروا بربههم عذاب جهنم أي ولكل من كفر بالله من الشياطين وغيرهم عذاب جهنم ليس الشياطين المرجومون مخصوصين بذلك وقرئ عذاب جهنم بالنصب عطف بيان على قوله عذاب السعير ثم انه تعالى وصف ذلك العذاب بصفات كثيرة (الصفة الاولى) * قوله تعالى (اذا ألقوا فيها سمعوا لها شهيقا) ألقوا طرحوا كما يطرح الخطب في النار العظيمة ويرمى به فيها ومثله قوله حصص جهنم وفي قوله سمعوا لها شهيقا وجوه (احدها) قال مقاتل سمعوا لجهنم شهيقا ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار بالشهيق قال الزجاج سمع الكفار للنار شهيقا وهو اقبح الاصوات وهو كصوت الحمار وقال المبرد هو والله اعلم تتنفس كتنفس المتغيظ (وثانيها) قال عطاء سمعوا لاهلها ممن تقدم طرحهم فيها شهيقا (وثالثها) سمعوا من انفسهم شهيقا كقوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق والقول هو الاول (الصفة الثانية) * قوله تعالى (وهي تفور) قال الليث كل شيء جاش فقد فار وهو فور القدر والدخان والغضب والماء من العين قال ابن عباس تغلي بهم

ما يرجم به (واعتدنا لهم) في الآخرة (عذاب السعير) بعد الاحراق في الدنيا بالشهب (وللذين كفروا بربههم) من الشياطين وغيرهم (عذاب جهنم) وقرئ بالنصب على انه عطف على عذاب السعير وللذين على لهم (وبئس المصير) اي جهنم (اذا القوا فيها سمعوا لها) اي لجهنم وهو متعلق بتخريف وقع حالا من قوله تعالى (شهيقا) لانه في الاصل صفتة فلما قدمت صارت حالا اي سمعوا كأنها لها شهيقا اي صوتا كصوت الحمار وهو حسيها المنكر القطيع قالوا الشهيق في الصدر والزفير في الخلق (وهي تفور) اي والحال انها تغلي بهم غليان الرجل بما فيه وجعل الشهيق لاهلها منهم ومن طرح فيها قبلهم كما في قوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق يرده قوله تعالى

(تكاد تميز) أي تتميز وتفرق

(من الغيظ) أي من شدة الغضب عليهم فإنه صريح في أنه من آثار الغضب عليهم كما في قوله تعالى سمعوا لها تغيظا وزفيرا فأين هو من شهيقهم الناشئ من شدة ما يقاسون من العذاب الاليم والجلالة اما حال من فاعل تغور او خبر آخر وقوله تعالى (كما التي فيها فوج) استئناف مسوق لبيان حال اهلها بعد بيان حال نفسها وقيل حال من ضميرها أي كما التي فيها جماعة من الكفرة (سألهم خزنتها) بطريق التوبيخ والتقرير ليزدادوا عذابا فوق عذاب وحسرة على حسرة (الم يأتكم نذير) يتلو عليكم آيات ربكم وينذركم لقاء يومكم هذا كما وقع في سورة الزمر ويعرب عنه جوابهم ايضا (قالوا) اعترافا بأنه تعالى قد أراح علمهم بالكيفية (بلى قد جاءنا نذير) جامع بين حرف الجواب ونفس الجملة الجواب بها مبالغة في الاعتراف بمجيء النذير وتحسرا على ما فاتهم من السعادة في تصديقهم وتمهيدا لبيان ما وقع منهم من التفريط بتدبرهم واغترافهم على ذلك أي قال كل فوج من تلك الافواج قد جاءنا نذير أي واحد حقيقة او حكما كانبيا بني اسرائيل فالنهم في حكم نذير واحد فانذرونا وتلا علينا ما نزل الله تعالى عليه من آياته (فكذبنا) ذلك النذير في كونه نذير من جهة تعالى (وقلنا) في حق ما تلاه من الآيات افراطا في التكذيب وتصاديا في التكبير (ما نزل الله) على احد (من شيء) من الاشياء فسادا عن تنزيل الآيات عليكم (ان انتم) أي ما انتم في ادعاء انه تعالى نزل عليكم آيات تنذرونا بما فيها (الأنبياء)

كغلي المرجل وقال مجاهد تغور بهم كما يغور الماء الكثير بالحب القليل ويجوز ان يكون هذا من فور الغضب قال المبرد يقال تركت فلانا يغور غضبا ويتأكد هذا القول بالآية الآتية (الصفة الثانية) * قوله تعالى (تكاد تميز من الغيظ) يقال فلان يتميز غيظا ويتعصف غيظا وغضب فطارت منه شعلة في الارض وشعلة في السماء اذا وصفوه بالافراط فيه واقول لعل السبب في هذا المجاز ان الغضب حالة تحصل عند غليان دم القلب والدم عند الغليان بصير اعظم حجما ومقدارا فتتعدد تلك الاوعية عند ازدياد مقادير الرطوبات في البدن فكلما كان الغضب اشد كان الغليان اشد فكان الازدياد اكثر وكان تتمدد الاوعية وانشقاقها وتميزها اكثر فجعل ذكر هذه الملازمة كناية عن شدة الغضب فان قيل النار ليست من الاحياء فكيف يمكن وصفها بالغيظ قلنا (الجواب) من وجوه (احدها) ان البنية عندنا ليست شرط للحياة فلعل الله يخلق فيها وهي نار حياة (وثانيها) انه شبه صوت لهما وسرعة تبادرها بصوت الغضبان وحر كته (وثالثها) يجوز ان يكون المراد غيظ الزبانية (الصفة الرابعة) * قوله تعالى (كما التي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير) الفوج الجماعة من الناس والافواج الجماعات في تفرقة ومنه قوله تعالى فتأتون افواجا وخزنتها مالكا واعوانه من الزبانية الم يأتكم نذير وهو سؤال توبيخ قال الزجاج وهذا التوبيخ زيادة لهم في العذاب وفي الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) احتجت المرجئة على انه لا يدخل النار احد الا الكفار بهذه الآية قالوا لانه تعالى حكى عن كل من اتى في النار انهم قالوا كذبنا النذير وهذا يقتضي ان من لم يكذب الله ورسوله لا يدخل النار واعلم ان ظاهر هذه الآية يقتضي القطع بأن الفاسق المصر لا يدخل النار واجاب القاضى عنه بأن النذير قد يطلق على ما في العقول من الادلة المحذرة المخوفة ولا احد يدخل النار الا وهو مخالف للدليل غير متمسك بموجبه (المسئلة الثانية) احتج القائلون بأن معرفه الله وشكره لا يجبان الابد ورود السمع بهذه الآية وقالوا هذه الآية دلت على انه تعالى انما عذبهم لانه اتاهم النذير وهذا يدل على انه لو لم يأتهم النذير لما عذبهم ثم انه تعالى حكى عن الكفار جوابهم عن ذلك السؤال من وجهين (الاول) * قوله تعالى (قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء) واعلم ان قوله بلى قد جاءنا نذير فكذبنا اعتراف منهم بعدل الله واقرار بأن الله أراح علمهم ببعثة الرسل ولكنهم كذبوا الرسل وقالوا ما نزل الله من شيء * اما قوله تعالى (ان انتم الا في ضلال كبير) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الآية وجهان (الوجه الاول) وهو الاظهر انه من جملة قول الكفار وخطابهم للنذيرين (الوجه الثاني) يجوز ان يكون من كلام الخزنة للكفار والتقدير ان الكفار لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم ان انتم الا في ضلال كبير (المسئلة الثانية) يحتمل ان يكون المراد من الضلال الكبير ما كانوا عليه من ضلالهم في الدنيا ويحتمل ان يكون المراد بالضلال الهلاك ويحتمل ان يكون قد سمي عقاب الضلال باسمه * قوله تعالى (وقالوا لو كنا نسمع

ضلال كبير) بعيد

(من)

(را)

(٣٣)

او نعقل ما كنا في اصحاب السعير) هذا هو الكلام الثاني مما حكاها الله تعالى عن الكفار
 جوابا للخرقة حين قالوا ألم يأتكم نذير والمعنى لو كنا نسمع الانذار سماع من كان طالبا
 للحق او نعقله عقل من كان متأملا متفكرا لما كنا من اصحاب السعير وقيل انما جمع بين
 السمع والعقل لان مدار التكليف على ادلة السمع والعقل وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) احتج اصحابنا بهذه الآية في مسئلة الهدى والاضلال بأن قالوا لفظة لو تفيد
 امتناع الشيء لامتناع غيره فدللت الآية على انه ما كان لهم سمع ولا عقل لكن لاشك
 انهم كانوا ذوي اسماع وعقول صحيحة وانهم ما كانوا صم الاسماع ولا تجانين فوجب
 ان يكون المراد انه ما كان لهم سمع الهداية ولا عقل الهداية (المسئلة الثانية) احتج بهذه
 الآية من قال الدين لا يتم الا بالتعليم فقال انه قدم السمع على العقل تنبيها على انه لا بد اولا
 من ارشاد المرشد وهداية الهادي ثم انه يترتب عليه فهم المستجيب وتأمله فيما يلقىه المعلم
 (الجواب) انه انما قدم السمع لان المدعو اذ تلقى الرسول فأول المراتب انه يسمع كلامه
 ثم انه يتفكر فيه فلما كان السمع مقدما بهذا السبب على التعقل والتفهم لاجرم قدم عليه
 في الذكر (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف ومن بدع التفاسير ان المراد لو كنا
 على مذهب اصحاب الحديث او على مذهب اصحاب الرأي ثم قال كان هذه الآية نزلت
 بعد ظهور هذين المذهبين وكان سائر اصحاب المذاهب والمجتهدين قد انزل الله وعيدهم
 (المسئلة الرابعة) احتج من فضل السمع على البصر بهذه الآية وقالوا دللت الآية على ان
 السمع مدخلا في الخلاص عن النار والفوز بالجنة والبصر ليس كذلك فوجب ان يكون
 السمع افضل * واعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار هذا القول قال تعالى (فاعترفوا بذنبهم)
 قال مقاتل يعني بتكذيبهم الرسل وهو قولهم فيكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء وقوله بذنبهم
 فيه قولان (احدهما) ان الذنب ههنا في معنى الجمع لان فيه معنى الفعل كما يقال خرج عطاء
 الناس اى عطياتهم هذا قول الفراء (والثاني) يجوز ان يراد بالواحد المضاف الشياخ
 كقوله وان تعدوا نعمة الله * ثم قال تعالى (فحققا لاصحاب السعير) قال المفسرون فبعدا
 لهم اعترفوا او جحدوا فان ذلك لا ينفعهم والحق البعد وفيه لغتان التخفيف والتثقل
 كما نقول في العنق والطنب قال الزجاج سحقا منصوب على المصدر والمعنى سحقهم الله
 سحقا اى باعدهم الله من رحمة مبادعة وقال ابو علي الفارسي كان القياس سحقا فقاء
 المصدر على الحذف كقولهم عمرك الله واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بوعد
 المؤمنين * فقال تعالى (ان الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة واجر كبير) وفيه وجهان
 (الوجه الاول) ان المراد ان الذين يخشون ربهم وهم في دار التكليف والمعارف النظرية
 وبهم حاجة الى مجاهدة الشيطان ودفع الشبه بطريق الاستدلال (الوجه الثاني) ان هذا
 اشارة الى كونه متقيا من جميع المعاصي لان من يتقى معاصي الله في الخلوة اتقاها حيث
 يراه الناس لا محالة واحتج اصحابنا بهذه الآية على انقطاع وعيد الفساق فقالوا دللت

(الآية)

من الحق والصواب وجمع ضمير
 الخطاب مع ان مخاطب كل فوج
 نذيره لتغليبه على امثاله بمبالغة
 في التكذيب وتماديا في التفضيل
 كما ينبغي عنه تعميم المنزل مع
 ترك ذكر المنزل عليه فانه ملوح
 بعمومه حتما واما إقامة تكذيب
 الواحد مقام تكذيب الكل
 فأمر تمحيقي يصار اليه التحويل
 ما ارتكبه من الجنائيات لا مبالغ
 لا اعتبار من جهتهم ولا لادراجهم
 تحت عبارتهم كيف لا وهو
 منوط بملاحظة اجاع النذر على
 ما لا يختلف من الشرائع والاحكام
 باختلاف العصور والاعوام
 واين هم من ذلك وقد حال
 الجريض دون القرض هذا
 اذا جعل ما ذكر حكاية عن كل
 واحد من الافواج واما اذا جعل
 حكاية عن الكل فالنذير اما معنى
 الجمع لانه فعيل او مصدر مقدر
 بمضاف عام اى هل نذير او منعوت
 به فيتنق كلا طرفي الخطاب في
 الجمعية ومن اعتبر الجمعية بأحد
 الوجوه الثلاثة على التقدير
 الاول ولم يخص اعتبارها بالتقدير
 الاخير فقد اشتبه عليه الشؤون
 واختلط به الظنون وقد جوز ان
 يكون الخطاب من كلام الخرقة
 للكفار على ارادة القول على ان
 مرادهم بالاضلال ما كانوا عليه
 في الدنيا او هاد كهم او عقاب
 ضلالهم تسمية له باسم سببه وان
 يكون من كلام الرسل لا الكفرة
 وقد حكوه للخرقة فتأمل وكن
 على الحق المبين (وقالوا) ايضا
 معترفين بأنهم اى يكونوا عن يسمع
 او يعقل (لو كنا نسمع) كذا ما
 (او نعقل) شيئا (ما كنا في اصحاب
 السعير) اى في عدادهم ومن
 اتباعهم وهم الشياطين لقوله
 تعالى واعتدنا لهم

عذاب السعير كأن الخنزرة قالوا
 لهم في تضاعيف التوبيخ المسموعوا
 آيات ربكم ولم آتوا بمعانيها حتى
 لا تكذبوا بها فأجابوا بذلك
 (فاعترفوا بذنوبهم) الذي هو
 كفرهم وتكذيبهم بآيات الله
 ورسالة (فسخقا) بسكون الحاء
 وقرى بضمتها مصدر مؤكدا
 لفعل متعدد من المزيد بخذف
 الزوائد كما في فعدك الله أي
 فأسحقهم الله أي أبعدهم من
 رحمته سخقا أي اسحقا أو لفعل
 مترتب على ذلك الفعل أي
 فأسحقهم الله فسخقوا أي بعدوا
 سخقا أي بعدا كما في قول من قال
 وعضة دهر يا ابن مروان لم تدع
 من المال إلا مسحت أو مجلف
 أي لم تدع فلم يبق إلا مسحت الخ
 وعلى هذين الوجهين قوله تعالى
 وأنتهانبا حسنا واللام في قوله
 تعالى (لأصحاب السعير) للبيان
 كما في هيت لك ونحوه والمراد بهم
 الشياطين والداخلون في عدادهم
 بطريق التغليب (أن الذين
 يخشون ربهم بالغيب) أي
 يخافون عذابه غائبا عنهم أو
 غائبين عنه أو عن أعين الناس
 أو يخافون منهم وهو قولهم (لهم
 مغفرة) عظيمة لذنوبهم (وأجر
 كبير) لا يقدر قدره (واسروا
 قولكم أو اجهروا به) بيان
 لتساوي السر والجهر بالنسبة إلى
 علمه تعالى كما في قوله سواء منكم من
 أسر القول ومن جهر به قال ابن
 عباس رضي الله عنهما نزلت في
 المشركين كانوا يذلون من النبي
 عليه الصلاة والسلام فيوسح إليه
 عليه الصلاة والسلام فقال بعضهم
 لبعض اسروا قولكم كيلا يسمع
 رب محمد فقبل لهم اسروا ذلك
 أو اجهروا به فان الله يعلمه وتقديم
 الأمر على الجهر لا ينافي باقتضائهم

الآية على أن من كان موصوفا بهذه الخشية فله الأجر العظيم فإذا جاء يوم القيامة مع
 الفسق ومع هذه الخشية فقد حصل الأمران فإما أن يثاب ثم يعاقب وهو بالاجماع باطل
 أو يعاقب ثم ينقل إلى دار الثواب وهو المطلوب واعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار
 ووعد المؤمنين على سبيل المغايبة رجع بعد ذلك إلى خطاب الكفار فقال تعالى (واسروا
 قولكم أو اجهروا به أنه عليم بذات الصدور) وفيه وجهان (الوجه الأول) قال ابن
 عباس كانوا يذلون من رسول الله فيخبره جبريل فقال بعضهم لبعض اسروا قولكم
 كيلا يسمع الله فأنزل الله هذه الآية (الوجه الثاني) أنه خطاب عام لجميع الخلق
 في جميع الأعمال والمراد أن قولكم وعملكم على أي سبيل وجد فالحال واحدة في علمه
 تعالى بها فاحذروا من المعاصي سرا كما تحترزون عنها جهرا فإنه لا يتفاوت ذلك بالنسبة
 إلى علم الله تعالى وكما بين أنه تعالى عالم بالسر بين أنه عالم بخواطر القلوب ثم أنه
 تعالى لما ذكر كونه عالما بالجهر وبالسر مما في الصدور ذكر الدليل على كونه عالما بهذه
 الأشياء * فقال تعالى (لا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) وفيه مسائل (المسئلة الأولى)
 أن معنى الآية أن من خلق شيئا لا بد وأن يكون عالما بخلقوه وهذه المقدمة كما أنها مقررة
 بهذا النص فهي أيضا مقررة بالدلائل العقلية وذلك لأن الخلق عبارة عن الإيجاد
 والتكوين على سبيل القصد والقاصد إلى الشيء لا بد وأن يكون عالما بحقيقة ذلك الشيء
 فإن الغافل عن الشيء يستحيل أن يكون قاصدا إليه وكأنه ثبت أن الخالق لا بد وأن يكون
 عالما بما هيته المخلوق لا بد وأن يكون عالما بكميته لأن وقوعه على ذلك المقدار دون ما هو
 أزيد منه أو أنقص لا بد وأن يكون بقصد الفاعل واختياره والقصد مسبوق بالعلم فلا بد
 وأن يكون قد علم ذلك المقدار وأراد إيجاد ذلك المقدار حتى يكون وقوع ذلك المقدار
 أولى من وقوع ما هو أزيد منه أو أنقص منه والأي لم ينضم أن يكون اختصاص ذلك المقدار
 بالوقوع دون الأزيد أو الأنقص ترجيحاً لأحد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال
 فثبت أن من خلق شيئا فإنه لا بد وأن يكون عالما بحقيقة ذلك المخلوق وكميته وكيفيته
 وإذا ثبتت هذه المقدمة فنقول تمسك أصحابنا بهذه الآية في بيان أن العبد غير موجود
 لأفعاله من وجهين (الوجه الأول) قالوا لو كان العبد موجودا لأفعال نفسه لكان
 عالما بتفاصيلها لكنه غير عالم بتفاصيلها فهو غير موجود لها ببيان الملازمة من وجهين
 (الأول) التمسك بهذه الآية (والثاني) أن وقوع عشرة أجزاء من الحركة مثلاً ممكن ووقوع
 الأزيد منه والآنقص منه أيضاً ممكن فاخصص العشرة بالوقوع دون الأزيد ودون
 الآنقص لا بد وأن يكون لأجل أن القادر المختار خصه بالإيقاع والالكان وقوعه دون
 الأزيد والآنقص وقوعاً للممكن المحدث من غير مرجح لأن القادر المختار إذا خص تلك
 العشرة بالإيقاع فلا بد وأن يكون عالماً بأن الواقع عشرة لأزيد ولا أنقص فثبت أن العبد
 لو كان موجودا لأفعاله نفسه لكان عالماً بتفاصيلها وإما أنه غير عالم بتفاصيلها فلو جوه

(أحدها) ان المتكلمين اتفقوا على ان التفاوت بين الحركة السريعة والبطيئة لاجل تخلل السكنات فالفاعل للحركة البطيئة قد نزل في بعض الاحياز حركة وفي بعضها سكونا مع انه لم يخطر البتة بباله انه فعل ههنا حركة وههنا سكونا (وثانيها) ان فاعل الحركة لا يعرف عدد اجزاء تلك الحركات الا اذا عرف عدد الاحياز التي بين مبدأ المسافة ومنتهاها وذلك يتوقف على علمه بأن الجواهر الفردة التي تتسع لها تلك المسافة من اولها الى آخرها كم هي ومعلوم ان ذلك غير معلوم (وثالثها) ان النائم والمغمى عليه قد يتحرك من جنب الى جنب مع انه لا يعلم ماهية تلك الحركة ولا كيتها (ورابعها) ان عند أبي علي و أبي هاشم الفاعل انما يفعل معنى يقتضي الحصول في الخير ثم ان ذلك المعنى الموجب مما لا يخطر ببال اكثر الخلق فظهر بهذه الدلالة ان العبد غير موجد لافعاله (الوجه الثاني) في التمسك بهذه الآية على ان العبد غير موجد ان نقول انه تعالى لما ذكر انه عالم بالسر والجهر وبكل ما في الصدور قال بعده الا يعلم من خلق وهذا الكلام انما يتصل بما قبله لو كان تعالى خالقا لكل ما يفعلونه في السر والجهر وفي الصدور والقلوب فانه لو لم يكن خالقا لها لم يكن قوله الا يعلم من خلق مقتضيا كونه تعالى عالما بتلك الاشياء واذا كان كذلك ثبت انه تعالى هو الخالق لجميع ما يفعلونه في السر والجهر من افعال الجوارح ومن افعال القلوب (فان قيل) لم لا يجوز ان يكون المراد الا يعلم من خلق الاجسام والعالم الذي خلق الاجسام هو العالم بهذه الاشياء (قلنا) انه لا يلزم من كونه خالقا لغير هذه الاشياء كونه عالما بها لان من يكون فاعلا لشيء لا يجب ان يكون عالما بشيء آخر نعم يلزم من كونه خالقا لها كونه عالما بها لان خالق الشيء يجب ان يكون عالما به (المسئلة الثانية) الآية تحتمل ثلاثة اوجه (أحدها) اى يكون من خلق في محل الرفع والمنسوب يكون مضمرا والتقدير الا يعلم من خلق مخلوقه (وثانيها) ان يكون من خلق في محل النصب ويكون المرفوع مضمرا والتقدير الا يعلم الله من خلق والاحتمال الاول اولى لان الاحتمال الثاني يفيد كونه تعالى عالما بذات من هو مخلوقه ولا يقتضى كونه عالما بأحوال من هو مخلوقه والمقصود من الآية هذا الاول (وثالثها) ان تكون من في تقدير ما كانت تكون ما في تقدير من في قوله والسماء وما بناها وعلى هذا التقدير تكون ما اشارة الى ما سره الخلق وما يجهرونه ويضمرونه في صدورهم وهذا يقتضى ان تكون افعال العباد مخلوقة لله تعالى اما قوله تعالى وهو اللطيف الخبير فاعلم انهم اختلفوا في اللطيف فقال بعضهم المراد العالم وقال آخرون بل المراد من يكون فاعلا للاشياء اللطيفة التي تخفى كيفية عملها على اكثر الفاعلين ولهذا يقال ان لطف الله بعباده عجيب ويراد به دقائق تدبيره لهم وفيهم وهذا الوجه اقرب والا لكان ذكر الخبير بعده تكرارا * قوله تعالى (هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى بين بالدلائل كونه عالما بما يسرون وما يعلنون ثم ذكر بعده هذه الآية

(على)

ووقع ما يحذرونه من اول الامر والمبالغة في بيان شمول علمه المحيط بجميع المعلومات كأن علمه تعالى بما يسرونه اقدر منه بما يجهرون به مع كونهما في الحقيقة على السوية فان علمه تعالى بمعلوماته ليس بطريق حصول صورها بل وجود كل شيء نفسه علم بالنسبة اليه تعالى اولان مرتبة السر متقدمة على مرتبة الجهر اذ ما من شيء يجهربه الا وهو او مباديه مضمرة في القلب تتعلق به الاسرار غالبا فتعلق علمه تعالى بحالته الاولى متقدما على تعلقه بحالته الثانية وقوله تعالى (انه عليم بذات الصدور) تعليل لما قبله وتقرير له وفي صيغة الفاعل وتولية الصدور بلام الاستغراق ووصف الضمائر بصاحبيتها من الجزالة مالا غاية ورأه كأنه قيل انه مبالغ في الاطاعة بمضمرات جميع الناس واسرارهم الخفية المستكنة في صدورهم بحيث لا تكاد تغار فيها اصلا فكيف يخفى عليه ما تسرونه ويجهرون به ويجوز ان يراد بذات الصدور القلوب التي في الصدور والمعنى انه عليم بالقلوب واحوالها فلا يخفى عليه سر من اسرارها وقوله تعالى (الا يعلم من خلق) انكار ونفي لعدم احاطة علمه تعالى بالضمير والمظهر اى الا يعلم السر والجهر من اوجدهم وجب حكمته بجميع الاشياء التي هما من جلالته وقوله تعالى (وهو اللطيف الخبير) حال من فاعل يعلم مؤكدة للانكار والنفي اى الا يعلم ذلك والحال انه المتوصل علمه الى ما ظهر من خلقه وما بطن ويحسوز ان يكون من خلق منصوبا والمعنى الا يعلم الله من خلقه والحال انه

يهذه المثابة من شمول العلم
ولامساخ لاخلاء العلم عن المفعول
باجرائه مجرى يعطى و يمنع
على معنى الا يكون عالما من خلق
لان الخلق لا يتأتى بدون العلم
لخلوا الحال حيثئذ من الافادة لان
نظم الكلام - فيئذ الا يكون عالما
وهو مبالغ في العلم (هو الذي جعل
لكم الارض ذلولا) لينة يسهل
عليكم السلوك فيها وتقديم لكم
على مفعولى الجعل مع ان حقه
التأخر عنهما للاهتمام بما قدم
والتشويق الى ما اخر فان ما حقه
التقديم اذا اخر لاسيما عند كون
المقدم مما يدل على كون المؤخر
من منافع المخاطبين تبقى النفس
وترقبه لوروده فيتمكن لديها عند
ذكره فضل تمكن والفاء في قوله
تعالى (فامشوا في مناكبها)
لترتيب الامر على الجعل المذكور
اي فامشوا في جوانبها وجبالها
وهو مثل لفرط التذليل فان
منكب البعير ارق اعضاءه وانباها
عن ان يطأ الركب بقدمه فاذا
جعل الارض في الذل بحيث يتأتى
المشى في مناكبها لم يبق منها شئ لم
يتذلل (وكلا من رزقه) والتسوا
من نعم الله تعالى (واليه النشور)
اي المرجع بعد البعث لا الى غيره
فبالغوا في شكر نعمه وآلائه
(أأنتم من السماء) اي الملائكة
الموكلين بتدبير هذا العالم والله
سبحانه على تأويل من في السماء
امرء وقضاؤه او على زعم العرب
حيث كانوا يزعمون انه تعالى في
لسماء اي الممتن من يزعمون انه في
السماء وهو متعال عن المكان
(ان يخسف بكم الارض)
بعدما جعلها لكم ذلولا
تمشون في مناكبها وتأكلون
من رزقه لكفر انكم تلك
النعمة اي يقلبها

على سبيل التهديد ونظيره من قال لعبد الذي اساء الى مولاه في السر يا فلان انا اعرف سر
و على نيتك فاجلس في هذه الدار التي وهبتها منك وكل هذا الخبز الذي هيأته لك ولا تأمن
تأدبي فاني ان شئت جعلت هذه الدار التي هي منزل أمنك ومركز سلامتك منشأ
للآفات التي تخير فيها ومنبع للمحن التي تهلك بسببها فكذا هيئنا كائنه تعالى قال ايها
الكفار اعلوا اني عالم بسركم وجهركم فكونوا خائفين مني محترزين من عقابي فهذه
الارض التي تمشون في مناكبها وتعتقدون انها ابعد الاشياء عن الاضرار بكم انا الذي
ذلتها لكم وجعلتها سببا لنفعكم فامشوا في مناكبها فاني ان شئت خسفت بكم هذه
الارض وانزلت عليها من السماء انواع المحن فهذا هو الوجه في اتصال هذه الآية بما
قبلها (المسئلة الثانية) الذلول من كل شئ المنقاد الذي يذل لك ومصدره الذل وهو
الانقياد واللين ومنه يقال دابة ذلول وفي وصف الارض بالذلول اقوال (احدها) انه تعالى
ما جعلها صخرية خشنة بحيث يمتنع المشى عليها كما يمتنع المشى على وجوه الصخور
الخشنة (وثانيها) انه تعالى جعلها لينة بحيث يمكن حفرها وبناء الابنية منها كما يراد
ولو كانت جارية صلبة لتعذر ذلك (وثالثها) انها لو كانت جارية او كانت مثل الذهب
او الحديد لكانت تسخن جدا في الصيف وكانت تبرد جدا في الشتاء ولكانت الزراعة
فيها ممثلة والغراسة فيها متعذرة ولما كانت كفاتا للاموات والاحياء (ورابعها) انه
تعالى سخرها لنا بان امسكها في جوار الهواء ولو كانت متحركة على الاستقامة او على
الاستدارة لم تكن منقادا لنا (المسئلة الثالثة) قوله فامشوا في مناكبها امر اباحة وكذا
القول في قوله وكلا من رزقه (المسئلة الرابعة) ذكر وافي مناكب الارض وجوها
(احدها) قال صاحب الكشف المشى في مناكبها مثل لفرط التذليل لان المنكبين
وملتقاهما من الغارب ارق شئ من البعير وابعد من امكان المشى عليه فاذا صار البعير
بحيث يمكن المشى على منكبه فقد صار نهاية في الانقياد والطاعة فثبت ان قوله فامشوا
في مناكبها كناية عن كونه نهاية في الذلولة (وثانيها) قول قتادة والضحاك وابن عباس
ان مناكب الارض جبالها وآكامها وسميت الجبال مناكب لان مناكب الانسان
شاخصة والجبال ايضا شاخصة والمعنى اني سهلت عليكم المشى في مناكبها وهي ابعد
اجزائها عن التذليل فكيف الحال في سائر اجزائها (وثالثها) ان مناكبها هي الطرق
والفجاج والاطراف والجوانب وهو قول الحسن ومجاهد والكلبي ومقاتل ورواية عطاء
عن ابن عباس واختيار الفراء وابن قتيبة قال مناكبها جوانبها ومنكبها الرجل جانباه وهو
كقوله تعالى والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا اما قوله وكلا
من رزقه اي بما خلقه الله رزقكم في الارض واليه النشور يعني ينبغي ان يكون مكشكم
في الارض واكلكم من رزق الله مكث من يعلم ان مرجعه الى الله واكل من يتيقن ان
مصيره الى الله والمراد تحذيرهم عن الكفر والمعاصي في السر والجهري ثم انه تعالى بين ان
بقاءهم مع هذه السلامة في الارض انما كان بفضل الله ورحمته وانه لو شاء لقلب الامر

مانبسة بكم فيغيبكم فيها كما فعل
بقارون وهو بدل اشتال من
من وقبل هو على حذف الجار
اي من ان يخسف (فاذا هي
تمور) اي تضطرب ذهابا
ومجيئا على خلاف ما كانت عليه
من الذل والاطمئنان (ام امنتم
من في السماء) اضرب عن التهديد
بما ذكر وانتقال الى التهديد بوجه
آخر اي بل اأمنتم من في السماء
(ان يرسل عليكم حاصبا) اي حجارة
من السماء كما ارسلها على قوم لوط
واصحاب القيل وقيل ريحافها
حجارة وحصابا كما انها تطلع الحصاب
لشدتها وقوتها وقيل هي سحب
فيها حجارة (فستعلمون) عن قريب
المنة (كيف نذير) اي انذارى عند
مشاهدتكم للنذر به ولكن لا ينفعكم
العلم حينئذ وقرئ فسيعلمون
بالياء (ولقد كذب الذين من
قبلهم) اي من قبل كفار مكة
من كفار الاعم السالفة كقوم
نوح وعادواضربهم والالتمات
الى الغيبة لا يراى الا عراض
عنهم (فكيف كان تكبير) اي
التكاري بانزال العذاب اي كان
على غاية الهول والفظاعة
وهذا هو مورد التأكيد القسسى
لا تكذيبهم فقط وفيه من المبالغة
في تسليق رسول الله صلى الله عليه
وسلم وتشديد التهديد لقومه ما لا
يخفى (اولم يروا) اغفلوا
ولم ينظروا (الى الطير فوقهم
صافات) باسطات اجنحتهن
في الجو عند طيرانها فانهم
اذا بسطنها صفتن قوادمها
صفا (ويقبضن) ويضممنها
اذا ضربن بها جنوبهن حينما
فحينئذ للاستظهار به على التحرك
وهو السر في اتيار يقبضن الدال
على تجديد القبض تارة بعد تارة
على قابضات

عليهم ولا مطر عليهم من سحب القهر مطرا لآفات * فقال تقريراً لهذا المعنى (اأمنتم
من السماء ان يخسف بكم الارض فاذا هي تمور) واعلم ان هذه الآيات نظيرها قوله
تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم وقال
فخسفناه وبداره الارض واعلم ان المشبهة احتجوا على اثبات المكان لله بقوله اأمنتم
من في السماء (والجواب) عنه ان هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها باتفاق المسلمين
لان كونه في السماء يقتضى كون السماء محيطا به من جميع الجوانب فيكون اصغر من
السماء والسماء اصغر من العرش بكثير فيلزم ان يكون الله تعالى شيئا حقيرا بالنسبة الى
العرش وذلك باتفاق اهل الاسلام محال ولانه تعالى قال قل لمن ما في السموات والارض
قل لله فلو كان الله في السماء لوجب ان يكون مالكا لنفسه وهذا محال فعلمنا ان هذه
الآية يجب صرفها عن ظاهرها الى التأويل ثم فيه وجوه (احدها) لم لا يجوز ان يكون
تقدير الآية اأمنتم من في السماء عذابه وذلك لان عادة الله تعالى جارية بانه انما ينزل
البلاء على من يكفر بالله ويعصيه من السماء فالسماء موضع عذابه تعالى كما انه موضع
نزول رحمته ونعمته (وثانيها) قال ابو مسلم كانت العرب مقرين بوجود الاله لكنهم كانوا
يعتقدون انه في السماء على وفق قول المشبهة فكأنه تعالى قال لهم اأمنتم من قد
اقررتم بانه في السماء واعترقتم له بالقدرة على ما يشاء ان يخسف بكم الارض (وثالثها)
تقدير الآية من في السماء سلطانه وملكه وقدرته والغرض من ذكر السماء تفخيم
سلطان الله وتعظيم قدرته كما قال وهو الله في السموات وفي الارض فان الشئ الواحد
لا يكون دفعة واحدة في مكانين فوجب ان يكون المراد من كونه في السموات وفي الارض
نفاذا مره وقدرته وجريان مشيئته في السموات وفي الارض فكذا ههنا (ورابعها)
لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله من في السماء هو الملك الموكل بالعذاب وهو جبريل عليه
السلام والمعنى ان يخسف بهم الارض بأمر الله واذنه وقوله فاذا هي تمور قالوا معناه ان
الله تعالى يحرك الارض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتحرك فتعلو عليهم وهم
يخسفون فيها فيذهبون والارض فوقهم تمور فتلقهم الى اسفل السافلين وقد ذكرنا
تفسير المور فيما تقدم ثم زاد في التخويف * فقال تعالى (أم أمنتم من في السماء ان يرسل عليكم
حاصبا) قال ابن عباس كما ارسل على قوم لوط فقال انا ارسلنا عليهم حاصبا وحاصبا ريح
فيها حجارة وحصابا كما انها تطلع الحصاب لشدتها وقوتها وقيل هو سحب فيها حجارة ثم هدد
واوعد * فقال تعالى (فستعلمون كيف نذير) قيل في النذير ههنا انه المنذر يعني محمدا عليه الصلاة
والسلام وهو قول عطاء عن ابن عباس والضحاك والمعنى فستعلمون رسولي وصدوقي
لكن حين لا ينفعكم ذلك وقيل انه بمعنى الانذار والمعنى فستعلمون عاقبة انذارى اياكم
بالكتاب والرسول وكيف في قوله كيف نذير ينبي عما ذكرنا من صدق الرسول وعقوبة
الانذار واعلم انه تعالى لما خوف الكفار بهذه التخويفات أكد ذلك التخويف بالمثال

(ما يمسكهن) في الجوع عند الصنف
والقبض على خلاف مقتضى الطبع
(الالرحن) الواسع رحته كل شيء
بأن برأهن على أشكال وخصائص
وهيأهن للجري في الهواء والجملة
مستأنفة أحوال من الضمير في
يقبضن (انه بكل شيء بصير) يعلم
كيفية ابداع المبدعات وتدبير
المخلوقات وقوله تعالى (امن هذا
الذي هو جند لكم ينصركم من
دون الرحمن) تبكيتم لهم بنفي
ان يكون لهم ناصر غير الله تعالى
كما يلوح به التعرض لعنوان
الرحانية ويعتد قولة تعالى
ما يمسكهن الا الرحمن او ناصر
من عذابه تعالى كما هو الانسب
بما سيأتي من قوله تعالى ان امسك
رزقه كقوله تعالى ام لهم آلهة
تمنعهم من دوننا في المعنيين معا خلا
ان الاستفهام هناك متوجه الى
نفس المانع وتحققه وهما الى تعيين
الناصر لتبكيتهم بأظهار عجزهم
عن تعيينه وام منقطعة مقدرة ببل
المفيدة للانتقال من توبيخهم على
ترذال التأمل فيما يشاهدونه من
احوال لطير المنيئة عن تعاجيب
آثار قدرة الله عز وجل الى
التبكيتم بما ذكره والالفتات للتشديد
في ذلك ولا سبيل الى تقدير الهمزة
معها لان ما بعدهما من الاستفهامية
وهي مبتدأ وهذا خبره والموصول
مع صلته صفته كما في قوله تعالى
من ذا الذي يشفع عنده وايثار
هذا التحقير المشار اليه وينصركم
صفة لجند باعتبار لفظه ومن دون
الرحن على الوجه الاول اما حال
من فاعل ينصركم او لعت لمصدره
وعلى الثاني متعلق ينصركم كافي
قوله تعالى من ينصرني من الله
فالعنى بل من هذا الحقير الذي هو

والبرهان اما المثال فهو ان الكفار الذين كانوا قبلهم شاهدوا امثال هذه العقوبات
بسبب كفرهم ﴿فقال تعالى﴾ (ولقد نذب الذين من قبلهم فكيف كان نكير) بمعنى عادوا ثود
وكفار الامم وفيه وجهان (احدهما) قال الواحدى فكيف كان نكير اى انكارى
وتغيرى أليس وجدوا العذاب حقا (والثاني) قال ابو مسلم النكير عقاب المنكر ثم قال
وانما سقط الياء من نذيرى ومن ذكيرى حتى تكون مشابهة لرؤس الآى المتقدمة
عليها والمتأخرة عنها واما البرهان فهو انه تعالى ذكر ما يدل على كمال قدرته ومتى ثبت ذلك
ثبت كونه تعالى قادرا على ايصال جميع انواع العذاب اليهم وذلك البرهان من وجوه
(البرهان الاول) ﴿هو قوله تعالى﴾ (اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن) صافات
اى باسطات اجنحتهن في الجوع عند طيرانها ويقبضن ويضممنها اذا ضربن بها جنوبهن
فان قيل لم قال ويقبضن ولم يقل وقابضات قلنا لان الطير ان في الهواء كالسباحة في الماء
والاصل في السباحة مد الاطراف وبسطها واما القبض فطاري على البسط للاستظهار
به على التحرك فجئ بما هو طاري غير اصلى بلفظ الفعل على معنى انهن صافات ويكون
منهن القبض تارة بعد تارة كما يكون من السابح ﴿ثم قال تعالى﴾ (ما يمسكهن الا الرحمن)
وذلك لانها مع ثقلها وضخامة اجسامها لم يكن يقاؤها في جوف الهواء الا بامساك الله
وحفظه وههنا سؤالان (السؤال الاول) هل تدل هذه الآية على ان الافعال الاختيارية
للعبد مخلوقة لله قلنا نعم وذلك لان استمسك الطير في الهواء فعل اختياري للطير ثم انه
تعالى قال ما يمسكهن الا الرحمن فدل هذا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى (السؤال
الثاني) انه تعالى قال في النحل الم يروا الى الطير مسخرات في جوف السماء ما يمسكهن
الا الله وقال ههنا ما يمسكهن الا الرحمن فا الفرق قلنا ذكر في النحل ان الطير مسخرات
في جوف السماء فلا جرم كان امساكها هناك محض الالهية وذكر ههنا انها صافات
وقابضات فكان الهامها الى كيفية البسط والقبض على الوجه المطابق للمنفعة من
رحمة الرحمن ﴿ثم قال تعالى﴾ (انه بكل شيء بصير) وفيه وجهان (الوجه الاول) المراد
من البصير كونه عالما بالاشياء الدقيقة كما يقال فلان له بصير في هذا الامر اى حذق
(والوجه الثاني) ان تجرى اللفظ على ظاهره فنقول انه تعالى شيء والله بكل شيء بصير
فيكون رأيا لنفسه ولجميع الموجودات وهذا هو الذى يقوله اصحابنا من انه تعالى
يصح ان يكون مرثيا وان كل الموجودات كذلك فان قيل البصير اذا عدى بالباء يكون
بمعنى العالم يقال فلان بصير بكذا اذا كان عالما به قلنا لان سلم فانه يقال ان الله سميع
بالمسموعات بصير بالمبصرات ﴿قوله تعالى﴾ (امن هذا الذى هو جند لكم ينصركم من
دون الرحمن ان الكافرون الا في غرور) اعلم ان الكافرين كانوا يمتنعون عن الايمان ولا
يلتفتون الى دعوة الرسول عليه الصلاة والسلام وكان تعويلهم على شيئين (احدهما)
القوة التى كانت حاصلة لهم بسبب ما لهم وجندهم (والثاني) انهم كانوا يقولون هذه

في زعمكم جند لكم ينصركم متجاوزا
نصر الرحمن او ينصركم نصر اكاشا
من دون نصره تعالى او ينصركم
من عذاب كائن من عند الله عز
وجل وتوهم ان ام معادلة لقوله
تعالى اولم يروا الخ مع القول بأن
من استفهامية مما لا تقرب له
اصلا وقوله تعالى (ان الكافرون
الافى غرور) اعتراض مقرر لما
قبله ناع عليهم ما هم فيه من غاية
الضلال اى ما هم في زعمهم انهم
محتوظون من النوائب بحفظ آلهتهم
لا يحفظه تعالى فقط او ان آلهتهم
تحفظهم من بأس الله الافى غرور
عظيم وضلال فاحش من جهة
الشیطان ليس لهم في ذلك شيء
يعتمد به في الجلبة والالتفات الى
الفية لا ايدان بأقتضاء حالهم
للاعراض عنهم وبيان قبائحهم
لغيرهم والاظهار في موقع الاضرار
لذمهم بالكفر وتعليل غرورهم به
والكلام في قوله تعالى (امن
هذا الذي يرزقكم ان امسك)
اى الله عز وجل (رزقه) بامسك
المطر وسائر مباديه كالذى من
تفصيله خلا ان قوله تعالى (بل
لجوا في عتو ونفور) منى عن مقدم
يستدعيه المقام كأنه قيل اترغام
التبكي والتعجب لم يتأروا بذلك
ولم يدعوا الحق بل لجوا وتمادوا في
عتواى عناد واستكبار وطمغان
ونفور اى شراد عن الحق وقوله
تعالى (أفمن يمشى مكبا على وجهه
اهدى) الخ مثل ضرب للمشرك
والموحد توضيحا لهما وتحقيرا
لشأن مذهبيهما والغاء لترتيب
ذلك على ما ظهر من سوء حالهم
وخرورهم في مهاوى الغرور
وركوهم متن عشواء لعتو والنفور
وعدم

الاوثان توصل اليها جميع الخيرات وتدفع عنا كل الآفات وقد ابطال الله عليهم كل واحد
من هذين الوجهين اما الاول فبقوله آمن هذا الذى هو جند لكم ينصركم من دون
الرحن وهذا نسق على قوله ام آمنتم من فى السماء والمعنى ام من يشار اليه من المجموع
ويقال هذا الذى هو جند لكم ينصركم من دون الله ان ارسل عذابه عليكم ثم قال ان
الكافرون الافى غرور اى من الشيطان يغرهم بان العذاب لا ينزل بهم واما الثانى * فهو
قوله تعالى (أمن هذا الذى يرزقكم ان امسك رزقه) والمعنى من الذى يرزقكم من
آلهتكم ان امسك الله الرزق عنكم وهذا ايضا مما لا يشكره ذو عقل وهو انه تعالى
لو امسك اسباب الرزق كالطرو والنبات وغيرهما لما وجد رزق سواه فعند وضوح هذا
الامر * قال تعالى (بل لجوا في عتو ونفور) والمراد اصروا وتشددوا مع وضوح الحق
في عتواى في تمرد وتكبر ونفور اى تباعد عن الحق واعراض عنه فالعتو بسبب حرصهم
على الدنيا وهو اشارة الى فساد القوة العملية والنفور بسبب جهلهم وهذا اشارة الى
فساد القوة النظرية واعلم انه تعالى لما وصفهم بالعتو والنفور نبه على ما يدل على قبح هذين
الوصفين * فقال تعالى (أفمن يمشى مكبا على وجهه اهدى امن يمشى سويا على صراط
مستقيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى اكب مطاوع كبه يقال كبيته
فأكب ونظيره قشعت الريح السحاب فأقشع قال صاحب الكشف ليس الامر كذلك
وما جاء شيء من بناء افعل مطاوعا بل قولك اكب معناه دخل فى الكب وصار ذا كب
وكذلك اقشع السحاب دخل فى القشع وانقض اى دخل فى النفض وهو نفض الوعاء
فصار عبارة عن الفقر والام دخل فى الوم واما مطاوع كب وقشع فهو انكب وانقض
(المسئلة الثانية) ذكر وافي تفسير قوله يمشى مكبا على وجهه وجوها (احدها) معناه ان
الذى يمشى فى مكان غير مستو بل فيه ارتفاع وانخفاض فيعثر كل ساعة ويخر على وجهه
مكبا فخاله نقيض حال من يمشى سويا اى قائما سالما من العثور والخرور (وثانيها) ان
المتعسف الذى يمشى هكذا وهكذا على الجهالة والخيرة لا يكون كمن يمشى الى جهة معلومة
مع العلم واليقين (وثالثها) ان الاعى الذى لا يهتدى الى الطريق فيتعسف ولا يزال
ينكب على وجهه لا يكون كالرجل السوى الصحيح البصر الماشى فى الطريق المعلوم ثم
اختلفوا فيهم من قال هذا حكاية حال الكافر فى الآخرة قال قتادة الكافر اكب على
معاصى الله فحشره الله يوم القيامة على وجهه والمؤمن كان على الدين الواضح فحشره الله
تعالى على الطريق السوى يوم القيامة وقال آخرون بل هذا حكاية حال المؤمن
والكافر والعالم والجاهل فى الدنيا واختلفوا ايضا فيهم من قال هذا عام فى حق جميع
المؤمنين والكفار ومنهم من قال بل المراد منه شخص معين فقال مقاتل المراد ابو جهل
والنبي عليه الصلاة والسلام وقال عطاء عن ابن عباس المراد ابو جهل وحجرة بن عبد
المطلب وقال عكرمة هو ابو جهل وعمار بن ياسر (البرهان الثانى) على كمال قدرته * قوله

اهتدائهم في مسالك الحاجة الى
جهتين تنوهم فيها رشد في الجملة فان
تقدم الهمزة عليها صورة انما هو
لاقتنابها الصدارة واما بحسب
المعنى فالامر بالعكس كما هو المشهور
حتى لو كان مكان الهمزة هل لقليل
فهل من يئى مكنى الخ والمكب
السائط على وجهه يقال خر على
وجهه وحقيقته صار ذا كب
ودخل في الكب كاشع الغمام اى
صار ذا شع والمعنى ان يئى وهو
يعثر في كل ساعة ويخر على وجهه في
كل خطوة لتوعر طريقه واختلال
قواه اهدى الى المقصد الذى
يؤممه (ام من يئى سويا) اى قائما
سالما من الخبط والعثار (على صراط
مستقيم) مستوى الاجزاء لا عوج
فيه ولا انحراف قيل خبر من
الثانية محذوف لدلالة خبر الاولى
عليه ولا حاجة الى ذلك فان الثانية
معطوفة على الاولى عطفت المفرد
على المفرد كقولك اريد افضل ام
عمرو وقيل اريد بالمكب الاعمى
وبالسوى البصير وقيل من يئى
مكبا هو الذى يخسر على وجهه الى
النار ومن يئى سويا الذى يخسر
على قدميه الى الجنة (قل هو الذى
انشأكم) انشاء بديعا (وجعل لكم
السمع) لتسمعوا آيات الله وتعتشوا
بما فيها من الاوامر والنواهي
وتتظروا بمواعظها (والابصار)
لتنظروا بها الى آيات التكوينية
الشاهدة بشؤون الله عز وجل
(والافئدة) لتفكروا بها فيما
تسمعون وتشاهدونه من الآيات
التزييلية والتكوينية وترتقوا في
معارج الايمان والطاعة (قليل ما
تشكرون) اى باستعمالها فيما
خلقت لاجله من الامور
المذكورة وقيل لانت المحذوف
وما من زيادة لتأكيد القلة اى شكرا

تعالى (قل هو الذى انشأكم وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون)
اعلم انه تعالى لما اورد البرهان اولاً من حال سائر الحيوانات وهو وقوف الطير في الهواء
اورد البرهان بعده من احوال الناس وهو هذه الآفة وذكروا من عجائب ما فيه حال السمع
والبصر والفؤاد ولقد تقدم شرح احوال هذه الامور الثلاثة في هذا الكتاب مراراً فلا
فائدة في الاعادة واعلم ان في ذكرها ههنا تنبيها على دققة لطيفة كأنه تعالى قال
أعطيتكم هذه الاعطآت الثلاثة مع ما فيها من القوى الشريفة لكنكم ضيعتموها فلم
تقبلوا ما سمعتموه ولا اعتبرتم بما بصرتموه ولا تأملتم في عاقبة ما عقلتموه فكأنكم ضيعتم
هذه النعم وافسدتم هذه المواهب فلهذا قال قليلا ما تشكرون وذلك لان شكر نعمة الله
تعالى هو ان يصرف تلك النعمة الى وجه رضاه وانتم لما صرفتم السمع والبصر والعقل
لا الى طلب مرضاته فأنتم ما شكرتم نعمته البتة * (البرهان الثالث) قوله تعالى (قل هو
الذى ذرأكم في الارض واليه تحشرون) اعلم انه تعالى استبدل بأحوال الحيوانات اولاً
ثم بصفات الانسان ثانياً وهى السمع والبصر والعقل ثم يحدث ذاته ثالثاً وهو قوله هو
الذى ذرأكم في الارض واحتج المتكلمون بهذه الآية على ان الانسان ليس هو الجوهر
المجرد عن التحيز والكمية على ما يقوله الفلاسفة وجاعة من المسلمين لانه قال قل هو الذى
ذرأكم في الارض فبين انه ذرأ الانسان في الارض وهذا يقتضى كون الانسان متحيزاً
جسماً واعلم ان الشروع في هذه الدلائل انما كان لبيان صحة الحشر والنشر ليثبت
ما ادعاه من الابتلاء في قوله ليلوكم ايكما احسن عملا وهو العزيز الغفور ثم لاجل اثبات
هذا المطلوب ذكر وجوهها من الدلائل على كمال قدرته ثم ختمها بقوله قل هو الذى ذرأكم
في الارض ولما كانت القدرة على الخلق ابتداء توجب القدرة على الاعادة لاجرم قال
بعده واليه تحشرون فبين بهذا ان جميع ما تقدم ذكره من الدلائل انما كان لاثبات هذا
المطلوب * واعلم انه تعالى لما أمر محمد صلى الله عليه وسلم بان يخوفهم بعذاب الله حكى عن
الكفار شيئين (احدهما) انهم طالبوه بتعيين الوقت وهو قوله تعالى (ويقولون متى
هذا الوعدان كنتم صادقين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو مسلم انه تعالى قال
ويقولون بلفظ المستقبل فهنا يحتمل ما يوجد من الكفار من هذا القول في المستقبل
ويحتمل الماضى والتقدير فكانوا يقولون متى هذا الوعد (المسئلة الثانية) لغلهم كانوا
يقولون ذلك على سبيل السخرية ولعلهم كانوا يقولونها ايماناً بالضعفة انه لما لم يتجمل فلا
اصل له (المسئلة الثالثة) الوعد المسؤل عنه ما هو فيه وجهان (احدهما) انه القيامة
(والثانى) انه مطلق العذاب وفائدة هذا الاختلاف تظهر بعد ذلك ان شاء الله * ثم اجاب
الله عن هذا السؤال بقوله تعالى (قل انما العلم عند الله وانما انا نذير مبين) والمراد ان
العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع فالعلم الاول حاصل عندي وهو كاف في الانذار
والتحذير اما العلم الثانى فليس الله ولا حاجة في كوني نذيراً مبيناً اليه * ثم انه تعالى بين

حاله عند نزول ذلك الوعد فقال تعالى (فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فلما رأوه الضمير للوعد والزلفة القرب والتقدير فلما رأوه قربا ويحتمل انه لما اشتد قربهم جعل كأنه نفس القرب وقال الحسن معاينة وهذا معنى وليس بتفسير وذلك لان ما قرب من الانسان رآه معاينة (المسئلة الثانية) قوله سيئت وجوه الذين كفروا قال ابن عباس اسودت وعلتها الكآبة والفترة وقال الزجاج تين فيها سوء واصل سوء القبح والسيئة ضد الحسنه يقال سوء الشيء يسوء فهو سيئ اذا قبح وسيئ سوء اذا قبح وهو فعل لازم ومتعد فعنى سيئت وجوههم قبحت بان علتها الكآبة وغشيتها الكسوف والفترة وكلحوا وصارت وجوههم كوجه من يقاد الى القتل (المسئلة الثالثة) اعلم ان قوله فلما رأوه زلفة اخبار عن الماضى فنحل الوعد في قوله ويقولون متى هذا الوعد على مطلق العذاب سهل تفسير الآية على قوله فلهاذا قال ابو مسلم في قوله فلما رأوه زلفة يعنى انه لما أتاهم عذاب الله المهلك لهم كالذى نزل بعادوثمود سيئت وجوههم عند قربهم منهم وامامن فسر ذلك الوعد بالقيامة كان قوله فلما رأوه زلفة معناه متى مارأوه زلفة وذلك لان قوله فلما رأوه زلفة اخبار عن الماضى واحوال القيامة مستقبله لاماضية فوجب تفسير اللفظ بما قلناه قال مقاتل فلما رأوه زلفة اى لما رأوا العذاب فى الآخرة قريبا * واما قوله تعالى (وقيل هذا الذى كنتم به تدعون) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم القائلون هم الزبانية وقال آخرون بل يقول بعضهم لبعض ذلك (المسئلة الثانية) فى قوله تدعون وجوه (احدها) قال القراء يريد تدعون من الدعاء اى تطلبون وتستعجلون به وتدعون وتدعون واحدا فى اللغة مثل تذكرون وتذكرون وتذخرون وتذخرون (وثانيها) انه من الدعوى معناه هذا الذى كنتم تبطلونه اى تدعون انه باطل لا يأتىكم او هذا الذى كنتم بسببه تدعون انكم لا تبعثون (وثالثها) ان يكون هذا استفهاما على سبيل الانكار والمعنى أهذا الذى تدعون لابل كنتم تدعون عدمه (المسئلة الثالثة) قرأ يعقوب الحضرمي تدعون خفيفة من الدعاء وقرأ السبعة تدعون مثقلة من الادعاء * قوله تعالى (قل أرأيتم ان اهلكنى الله ومن معى اورحنا فن يجير الكافرين من عذاب اليم) اعلم ان هذا هو الجواب عن النوع الثانى بمقاله الكفار لحمد صلى الله عليه وسلم حين خوفهم بعذاب الله يروى ان كفار مكة كانوا يدعون على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك كما قال تعالى ام يقولون شاعر نثرىص به ريب المنون وقال بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى أهليهم ابدا ثم انه تعالى اجاب عن ذلك من وجهين (الوجه الاول) هو هذه الآية والمعنى قل لهم ان الله تعالى سواء اهلكنى بالامانة اورحنى بتأخير الاجل فأى راحة لكم فى ذلك واى منفعة لكم فيه ومن الذى يجيركم من عذاب الله اذا نزل بكم أظنون ان الا صنم تجيركم او غيرها فاذا علمتم ان لا مجير لكم فهلا

قليل اوزمنا قليلا تشكرون وقيل القلة عبارة عن العدم (قل هو الذى ذرأكم فى الارض) اى خلقكم وكثركم فيها لا غيره (واليه تحشرون) للجزاء لا الى غيره اشتراكا او استقلا لا فابنوا اموركم على ذلك (ويقولون) من فرط عتوهم وعنادهم (متى هذا الوعد) اى الحشر الموعود كما ينبى عنه قوله تعالى واليه تحشرون (ان كنتم صادقين) يخاطبون به النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين من حيث كانوا مشاركين له عليه الصلاة والسلام فى الوعد وتلاوة الآيات المتضمنة له وجواب الشرط مخذوخ اى ان كنتم صادقين فيما تخبرونه من مجئ الساعة والحشر فبينوا وقته (قل انما العلم) اى العلم بوقته (عند الله) عز وجل لا يطلع عليه غيره كقوله تعالى قل انما علمها عند ربى (وانما انا نذير مبين) انذركم وقوع الموعود لا محالة واما العلم بوقت وقوعه فليس من وظائف الانذار والفاء فى قوله تعالى (فلما رأوه) فصحة معربة عن تقدير جانين وترتيب الشرطية عليهما كأنه قيل وقد أتاهم الموعود فرأوه فلما رأوه الى آخره كما مر تحقيقه فى قوله تعالى فلما رآه مستقرا عنده الا ان المقدر هناك اسر واقع مرتب على ما قبله بالفاء وهما امر منزل منزلة الواقع وارد على طريقة الاستئناف وقوله تعالى (زلفة) حال من مفعول رأوا اما بتقدير المضاف اى ذازلفة وقرب او على انه مصدر بمعنى الفاعل اى مزدلفا او على انه مصدر نعت به مبالغة او ظرف اى رأوه فى مكان ذى زلفة (سيئت وجوه الذين كفروا) بأن غشيتها الكآبة وبهقها الفترة والذلة ووضع

الموصول موضع ضميرهم لذمهم
بالكفر وتعليل المساءة به (وقيل)
توبخهم وتشد يد العذابهم (هذا
الذي كنتم به تدعون) أي
تطلبونه في الدنيا وتستعجلونه
انكارا واستهزاء على انه تفتعلون
من الدعاء وقيل هو من الدعوى
أي تدعون ان لا بعث ولا حشر
وقري تدعون هذا وقد روى
عن مجاهد ان الموعود عذاب
يوم بدر وهو بعيد (قل ارايتم)
أي اخبروني (ان اهلكني الله) أي
اماتني والتعبير عنه بالاهلاك لما كانوا
يدعون عليه صلى الله عليه وسلم
وعلى المؤمنين بالهلاك (ومن معي)
من المؤمنين (اورحنا) بتأخير
آجالنا فنحن في جوار رحمة
مترصدون لاحدى الحسينين (فن)
يجير الكافرين من عذاب اليم)
أي لا ينجيكم منه احد متنا وبقينا
وموضع الكافرين موضع ضميرهم
للتسجيل عليهم بالكفر وتعليل نفى
الانجاء به (قل هو الرحمن) أي
الذي ادعوكم الى عبادته مولى
النعمة كلها (آمنابه) وحده لما علمنا ان
كل ما سواه امانة او منعم عليه
(وعليه توكلنا) لا على غيره اصاد
لعلمنا بأن ما عداه كائن ما كان
بعزل من النفع والضرر (فستعلمون)
عن قريب البتة (من هو في ضلال
مبين) منا ومنكم وقري فستعلمون
بالبلاء التختانية (قل ارايتم) أي
أخبروني (ان اصبح ماؤكم غورا)
أي غائرا في الارض بالكلية وقيل
بحيث لا تناله الدلاء وهو مصدر
وصف به (فن يأتكم بماء معين)
جار او ظاهر سهل المأخذ عن
النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ
سورة الملائكة فكان له احيى ليلة القدر
* (سورة مكية وآياتها ثنتان)
(وخسون) *

تمسكتم بما يخلصكم من العذاب وهو العلم بالتوحيد والنبوة والبعث (الوجه الثاني)
في الجواب * قوله تعالى (قل هو الرحمن آمنابه وعليه توكلنا فستعلمون من هو في ضلال
مبين) والمعنى انه الرحمن آمنابه وعليه توكلنا فيعلم انه لا يقبل دعاءكم وانتم اهل الكفر
والعناد في حقنا مع انا آمنابه وعليه توكلنا فان قيل لم يقل آمنابه وتوكلنا عليه اوبه
آمنابه وعليه توكلنا قلنا لان التقدير آمنابه ولم نكفر به كما كفرتم ثم قال وعليه توكلنا لا على
غيره كما فعلتم انتم حيث توكلتم على رجالكم واموالكم وقري فستعلمون على المخاطبة
وقري بالبلاء ليكون على وفق قوله فن يجير الكافرين * واعلم انه لما ذكر انه يجب ان يتوكل
عليه لا على غيره ذكر الدليل عليه فقال تعالى (قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فن
يأتكم بماء معين) والمقصود ان يجعلهم مقرين ببعض نعمه ليريههم قبح ما هم عليه من
الكفر أي اخبروني ان صار ماؤكم ذاهبا في الارض فن يأتكم بماء معين فلا بد وان يقولوا
هو الله فيقال لهم حينئذ فلم تجعلون من لا يقدر على شيء اصلا شريكا له في العبودية وهو
كقوله أفرأيتم الماء الذي تشربون أنتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وقوله غورا
أي غائرا ذاهبا في الارض يقال غار الماء يغور غورا اذا نضب وذهب في الارض والغور
ههنا بمعنى الغائر سمي بالمصدر كما يقال رجل عدل ورضا والمعين الظاهر الذي تراه العيون
فهو مفعول من العين كببيع من البيع وقيل المعين الجاري من العيون من الامعان في
الجري كانه قيل معن في الجري والله أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(سورة القلم وهي اثنتان وخسون آية مكية)
* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(ن) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الاقوال المذكورة في هذا الجنس قد شرحنها في
اول سورة البقرة والوجوه الزائدة التي يختص بها هذا الموضع (اولها) ان النون هو
السمكة ومنه في ذكر يونس وذا النون وهذا القول مروى عن ابن عباس ومجاهد
ومقاتل والسدي ثم القائلون بهذا منهم من قال انه قسم بالحوث الذي على ظهره الارض
وهو في بحر تحت الارض السفلى ومنهم من قال انه قسم بالحوث الذي احتبس يونس عليه
السلام في بطنه ومنهم من قال انه قسم بالحوث الذي لطخ سهم نمر وذبدمه (والقول الثاني)
وهو ايضا مروى عن ابن عباس واختيار الضحاك والحسن وقتادة ان النون هو الدواة
ومنه قول الشاعر

اذا ما الشوق يرجع بي اليهم * ألقت النون بالدمع السجوم

فيكون هذا قسما بالدواة والقلم فان المنفعة بهما بسبب ان الكتابة عظيمة فان التفاهم تارة
يحصل بالنطق واخرى بالكتابة (والقول الثالث) ان النون لوح من نور تكتب الملائكة
ما يأمرهم الله به فيه رواه معاوية بن قرة مرفوعا (والقول الرابع) ان النون هو المبدأ
الذي تكتب الملائكة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة لانا اذا جعلناه مقسما به وجب ان

(ن) بالسكون على الوقف وقرئ
بالكسر وبالفتح لالتقاء الساكنين
ويجوز ان يكون الفتح باضمار
حرف القسم في موضع الجر
كقولهم الله لافعلن بالجر وان
يكون ذلك نصبا باضمار اذكر
لافتحا كما سبق في فاتحة سورة
البقرة وامتناع الصرف للتعريف
والتأنيث على انه علم للسورة ثم ان
جعل اسما للحرف مسرودا على
نمط التعديد للتخدي بأحد
الطريقين المذكورين في موضعه
او اسما للسورة منصوبا على
الوجه المذكور او مرفوعا على
انه خبر لمبتدأ محذوف فالواو في
قوله تعالى (والقلم) للقسم وان
جعل مقسما به فهي للعطف عليه
وايما كان فان اريد به قلم اللوح
والكرام الكاتبين فاستحقاقه
للاعظام بالاقسام به ظاهر وان
اريد به الجنس فاستحقاق ما في
ايدى الناس لذلك لكثرة منافعه
ولو لم يكن له منزلة سوى كونه
آلة لتحرير كتب الله عز قائل
لكفى به فضلا موجبا لتعظيمه
وقرئ باغام النون في الواو
(وما يسطرون) الضمير
لاصحاب القلم المدلول عليهم
بذكره وقيل للقلم على ان المراد به
اصحابه كانه قيل واصحاب القلم
ومسطوراتهم على ان ما موصولة
او وسطهم على انها مصدرية
وقيل للقلم نفسه باسناد الفعل الى
الآلة واجرائه بجرى العقلاء
لاقامته مقامهم وقيل المراد بالقلم
ما خط اللوح خاصة والجمع
للتعظيم وقوله تعالى (ما انت بنعمة
ربك بمجنون) جواب القسم والباء
متعلقة بمضمر هو حال من الضمير في
خبرها والعامل فيها معنى النفي كانه

كان جنسا ان نجره وننونه فان القسم على هذا التقدير يكون بدواة منكورة او بسمة
منكورة كانه قيل وسمة والقلم اوقيل ودواة والقلم وان كان علما ان نصرفه ونجره
اولا نصرفه ونفتح ان جعلته غير منصرف (والقول الخامس) ان نون ههنا آخر حروف
الرحن فانه يجتمع من الرحمن اسم الرحمن فذكر الله هذا الحرف الاخير من هذا الاسم
والمقصود القسم بتمام هذا الاسم وهذا ايضا ضعيف لان تجويزه يفتح باب ترهات الباطنية
بل الحق ههنا انه اما ان يكون اسما للسورة او يكون الغرض منه التخدي او سائر
الوجوه المذكورة في اول سورة البقرة (المسئلة الثانية) القراء مختلفون في اظهار النون
واخفائه من قوله ن والقلم فن اظهرها فلائه ينوي بها الوقف بدلالة اجتماع الساكنين
فيها واذا كانت موقوفة كانت في تقدير الانفصال مما بعدها واذا انفصلت مما بعدها
وجب التبيين لانها انما تخفى في حروف الفم عند الاتصال ووجه الاخفاء ان همزة الوصل
لم تقطع مع هذه الحروف في نحو الم الله وقولهم في العدد واحد اثنان فن حيث لم تقطع
الهمزة معها علمنا انها في تقدير الوصل واذا وصلت اخفيت النون وقد ذكرنا هذه
في طس ويس قال القراء واظهارها اعجب الى لانها هجاء والهجاء كالموقوف عليه وان
اتصل * وقوله تعالى (والقلم) فيه قولان (احدهما) ان المقسم به هو هذا الجنس وهو
واقع على كل قلم يكتب به من في السماء ومن في الارض قال تعالى وربك الاكرم الذي علم
بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فن بتيسير الكتابة بالقلم كما من بالنطق فقال خلق الانسان علمه
البيان ووجه الانتفاع به انه ينزل الغائب منزلة المخاطب فيمكن المرء من تعريف البعيد
به ما يمكن باللسان من تعريف القريب (والثاني) ان المقسم به هو القلم المعهود الذي جاء
في الخبر ان اول ما خلق الله القلم قال ابن عباس اول ما خلق الله القلم ثم قال له اكتب ما هو
كائن الى ان تقوم الساعة فجرى بما هو كائن الى ان تقوم الساعة من الآجال والاعمال
قال وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والارض وروى مجاهد عنه قال ان اول ما خلق الله
القلم فقال اكتب القدر فكتب ما هو كائن الى يوم القيامة وانما يجري الناس على امر قد
فرغ منه قال القاضي هذا الخبر يجب حله على المجاز لان القلم الذي هو آلة مخصوصة
في الكتابة لا يجوز ان يكون حيا عاقلا فيؤمر وينهى فان الجمع بين كونه حيوانا مكافا وبين
كونه آلة للكتابة محال بل المراد منه انه تعالى اجراه بكل ما يكون وهو كقوله اذا قضى امرا
فانما يقول له كن فيكون فانه ليس هناك امر ولا تكليف بل هو مجرد نفاذ القدرة
في المقدور من غير منازعة ولا مدافعة ومن الناس من زعم ان القلم المذكور ههنا هو
العقل وانه شيء هو كالاصل لجميع المخلوقات قالوا والدليل عليه انه روى في الاخبار ان
اول ما خلق الله القلم وفي خبر آخر اول ما خلق الله العقل وفي خبر آخر اول ما خلق الله تعالى
جوهره فنظر اليها بعين الهيبة فذابت وتسخنت فارتفع منها دخان وزيد فخلق من الدخان
السموات ومن الزيد الارض قالوا فهذه الاخبار بمجموعها تدل على ان القلم والعقل وتلك

الجوهرة التي هي اصل المخاوقات شئ واحد والاحصل التناقض * قوله تعالى (وما يسطرون) اعلم ان مامع ما بعدها في تقدير المصدر فيحتمل ان يكون المراد وسطوهم فيكون القسم واقعا بنفس الكتابة ويحتمل ان يكون المراد به المسطور والمكتوب وعلى التقديرين فان جلنا القلم على كل قلم في مخلوقات الله كان المعنى ظاهرا وكأنه تعالى اقسام بكل قلم وبكل ما يكتب بكل قلم وقيل بل المراد ما يسطره الحفظه والكرام الكاتون ويجوز ان يراد بالقلم اصحابه فيكون الضمير في يسطرون لهم كأنه قيل واصحاب القلم وسطوهم اى ومسطوراتهم واما ان جلنا القلم على ذلك القلم المعين فيحتمل ان يكون المراد بقوله وما يسطرون اى وما يسطرون فيه وهو اللوح المحفوظ ولفظ الجمع في قوله يسطرون ليس المراد منه الجمع بل التعظيم او يكون المراد تلك الاشياء التي سطرت فيه من الاعمال والاعمار وجميع الامور الكائنة الى يوم القيامة واعلم انه تعالى لما ذكر القسم به اتبعه بذكر القسم عليه * فقال تعالى (ما أنت بنعمة ربك بمجنون وان لك لأجرا غير ممنون وانك لعلى خلق عظيم) اعلم ان قوله ما انت بنعمة ربك بمجنون فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) روى عن ابن عباس انه عليه السلام غاب عن خديجة الى حراء فطلبته فلم تجده فاذا به وجهه متغير بلا غبار فقالت له مالك فذكر نزول جبريل عليه السلام وانه قال له اقرأ باسم ربك فهو اول ما نزل من القرآن قال ثم نزل بي الى قرار الارض فتوضأ وتوضأت ثم صلى وصليت معه ركعتين وقال هكذا الصلاة يا محمد فذكر عليه الصلاة والسلام ذلك لخديجة فذهبت خديجة الى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان قد خالف دين قومه ودخل في النصرانية فسأله فقال ارسلني الى محمدا فأرسلته فأثابه فقال له هل أمرك جبريل عليه السلام ان تدعو الى الله احدا فقال لا فقال والله لأئن بقيت الى دعوتك لا تنصرك نصرا عزيزا ثم مات قبل دعاء الرسول ووقعت تلك الواقعة في السنة كفار قريش فقالوا انه لمجنون فأقسم الله تعالى على انه ليس بمجنون وهو خمس آيات من اول هذه السورة ثم قال ابن عباس واول ما نزل قوله سبحانه اسم ربك وهذه الآية هي الثانية (المسئلة الثانية) قال الزجاج انت هو اسم ماو بمجنون الخبر وقوله بنعمة ربك كلام وقع في البين والمعنى انتفى عنك الجنون بنعمة ربك كما يقال انت بحمد الله عاقل وانت بحمد الله لست بمجنون وانت بنعمة الله فهم وانت بنعمة الله لست بفقير ومعناه ان تلك الصفة المحمودة انما حصلت والصفة المذمومة انما زالت بواسطة انعام الله واطفه واكرامه وقال عطاء وابن عباس يريد بنعمة ربك عليك بالايمان والنبوة وهو جواب لقولهم يا أيها الذي نزل عليه الذكرا انك لمجنون واعلم انه تعالى وصفه به هنا بثلاثة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) نفى الجنون عنه ثم انه تعالى قرن بهذه الدعوى ما يكون كالدلالة القاطعة على صحتها وذلك لان قوله بنعمة ربك يدل على ان نعم الله تعالى كانت ظاهرة في حقه من الفصاحة التامة والعقل الكامل والسيرة المرضية والبراءة عن كل عيب والاتصاف بكل مكرمة واذا كانت هذه النعم

قيل انت برى من الجنون ملتبسا بنعمة الله التي هي النبوة والرياسة العامة والتعرض لوصف الربوبية المنبئة عن التبليغ الى معارج الكمال مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه عليه الصلاة والسلام والايدان بأنه تعالى يتم نعمته عليه ويبلغه من العلو الى غاية لا غاية وراها والمراد تنزيهه عليه الصلاة والسلام عما كانوا ينسبونه عليه الصلاة والسلام اليه من الجنون حسدا وعداوة ومكابرة مع جزمهم بانه عليه الصلاة والسلام في غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية من حصانة العقل ورزانة الرأي (وان لك) بمقابلة مقاساتك الوان الشدائد من جهتهم وتحملك لأعباء الرسالة (لأجرا) لشوا باعظيما لا يقادر قدره (غير ممنون) مع عظمه كقوله تعالى عطاء غير مجذوذ او غير ممنون عليك من جهة الناس فانه عطاؤه تعالى بلا توسط (وانك لعلى خلق عظيم) لا يدرك شأوه احد من الخلق ولذلك تحتمل من جهتهم ما لا يكاد يخطر على البشر وسئلت عائشة رضى الله عنها عن خلقه عليه الصلاة والسلام فقالت كان خلقه القرآن ألست تقرأ القرآن قد افلح المؤمنون والجلتان معطوفتان على جواب القسم (فستبصر ويبصرون) قال ابن عباس رضى الله عنهما فستعلم ويعلمون يوم القيامة حين يتبين الحق

محسوسة ظاهرة فوجودها ينافي حصول الجنون فالله تعالى نبه على هذه الدقيقة لتكون
جارية مجرى الدلالة اليقينية على كونهم كاذبين في قولهم له انه مجنون (الصفة الثانية)
قوله وان لك اجرا غير ممنون وفي المنون قولان (احدهما) وهو قول الاكثرين ان المعنى
غير منقوص ولا مقطوع يقال منه السيراي اضعفه والمنين الضعيف ومن الشئ اذا قطعه
ومنه قول لبيد * عيس كواسب ما يمن طعامها * يصف كلا باضارية ونظيره قوله تعالى عطاء
غير مجذوذ (والقول الثاني) وهو قول مجاهد ومقاتل والكلبي انه غير مكدر عليك بسبب
المنة قالت المعتزلة في تقرير هذا الوجه انه غير ممنون عليك لانه ثواب تستوجب به على عملك
وليس بتفضل ابتداء والقول الاول اشبه لان وصفه بأنه اجر فيفيد انه لامنة فيه فالجمل
على هذا الوجه يكون كالتكرير ثم اختلفوا في ان هذا الاجر على اى شئ حصل قال قوم
معناه ان لك على احتمال هذا الطعن والقول القبيح اجرا عظيما دائما وقال آخرون المراد
ان لك في اظهار النبوة والمعجزات في دعاء الخلق الى الله وفي بيان الشرع لهم هذا الاجر
الخالص الدائم فلا تمنعك نسبتهم اياك الى الجنون عن الاشتغال بهذا المهم العظيم فان لك
بسببه المنزلة العالية عند الله (الصفة الثالثة) قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم ان هذا كالتفسير لما تقدم من قوله بنعمة ربك وتعريف لمن رماه
بالجنون بأن ذلك كذب وخطأ وذلك لان الاخلاق الحميدة والافعال المرضية كانت ظاهرة
منه ومن كان موصوفا بتلك الاخلاق والافعال لم يحز اضافة الجنون اليه لان اخلاق
المجانين سيئة ولما كانت اخلاقه الحميدة كاملة لا جرم وصفها الله بأنها عظيمة ولهذا قال قل
لا اسألكم عليه اجرا وما انا من المتكفين اى لست متكلفا فيما يظهر لكم من اخلاقى
لان المتكلف لا يدوم امره طويلا بل يرجع الى الطبع وقال آخرون انما وصف خلقه بأنه
عظيم وذلك لانه تعالى قال له اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وهذا الهدى الذى
أمر الله تعالى محمدا بالاعتدائه به ليس هو معرفة الله لان ذلك تقليد وهو غير لائق بالرسول
وليس هو الشرائع لان شريعته مخالفة لشرائعهم فتعين ان يكون المراد منه امره عليه
الصلاة والسلام بان يقتدى بكل واحد من الانبياء المتقدمين فيما اختص به من الخلق
الكريم فكان كل واحد منهم كان مختصا بنوع واحد فلما أمر محمد عليه الصلاة والسلام
بأن يقتدى بالكل فكانه أمر بمجموع ما كان متفرقا فيهم ولما كان ذلك درجة عالية لم
تبسر لأحد من الانبياء قبله لا جرم وصف الله خلقه بأنه عظيم وفيه دقيقة اخرى وهى
قوله لعلى خلق عظيم وكلمة على للاستعلاء فدل اللفظ على انه مستعمل على هذا الاخلاق
ومستول عليها وانه بالنسبة الى هذا الاخلاق الجميلة كالمولى بالنسبة الى العبد وكالامير
بالنسبة الى المأمور (المسئلة الثانية) الخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الاتيان
بالافعال الجميلة واعلم ان الاتيان بالافعال الجميلة غير وسهولة الاتيان بها غير فالحالة
التي باعتبارها تحصل تلك السهولة هى الخلق ويدخل في حسن الخلق التحرر من الشح

من الباطل و قيل فستبصر
ويصرون في الدنيا بظهور عاقبة
امرهم بغلبة الاسلام واستيلائك
عليهم بالقتل والنهب وصيرورتك
مهيبة معظما في قلوب العالمين
وكونهم اذلة صاغرين قال مقاتل
هذا وعيد بعباد يوم بدر (بأيكم
المفتون) اى ايكم الذى فتن
بالجنون والباء مزيدة او بأيكم
الجنون على ان المفتون مصدر
كالعقول والمجسود اوبى
الفريقين منكم الجنون أبفريق
المؤمنون أم بفريق الكافرين اى
في ايهما يوجد من يستحق هذا الاسم
وهو تعريض بأبى جهل ابن هشام
والوليد بن المغيرة واضرا بهما
كقوله تعالى سيعلمون غدا
من الكذاب الاشر قوله تعالى
(ان ربك هو اعلم بمن ضل عن
سبيله) تعليل لما ينبئ عنه ما قبله
من ظهور جنونهم بحيث لا يخفى
على احد وتأكيده لما فيه من الوعد
والوعيد اى هو اعلم بمن ضل
عن سبيله تعالى المؤدى الى سعادة
الدارين وهام في تيه الضلال
متوجها الى ما يفضيه الى الشقاوة
الابدية وهذا هو الجنون الذى
لا يفرق بين النفع والضرر بل
يخسب الضرر نفعاً فيؤثره والنفع
ضرراً فيجرحه (وهو اعلم بالمهتدين)
الى سبيله الفائزين بكل مطلوب
الناجين عن كل مخدور وهم
العقلاء المراجع فيجزى كلا
من الفريقين حسبما يستحقه من
العقاب والثواب واعادة هو
اعلم لزيادة التقرير والفاء

في قوله تعالى (فلا تطع المكاذبين) لترتيب النهي على ما ينبغي عنه ما قبله من اعتدائه عليه الصلاة والسلام وضالهم اوعلى جميع ما فصل من اول السورة وهذا تبيين والهاب للتصميم على معاصاتهم اى دم على ما انت عليه من عدم طاعتهم وتصلب في ذلك وانهى عن مداهنهم ومدا راتهم باظهار خلاف ما في ضميره عليه الصلاة والسلام استجلابا لقلوبهم لاعن طاعتهم حقيقة كما ينبغي عند قوله تعالى (ودوا لوتدهن) فانه تعليل للنهي اوللا انتهاء وانما عبر عنها بالطاعة للمبالغة في الزوج والتنفير اى احبوا لوتالينهم وتسامحهم في بعض الامور (فيدهنون) اى فهم يدهنون حيثئذ اوفهم الا ان يدهنون طعما في ادهانك وقيل هو معطوف على تدهن داخل في حيزلو والمعنى ودوا لويدهنون عقيب ادهانك ويأباه ماسأى من بدئهم بالادهان على ان ادهانهم امر محقق لا يناسب ادخاله تحت التثني واياما كان فالعبر في جانبهم حقيقة الادهان الذى هو اظهار الملاينة واضمار خلافها واما في جانبه عليه الصلاة والسلام فالعبر بالنسبة الى ودادتهم هو اظهار الملاينة فقط واما اضمار خلافها فليس في حيز الاعتبار بل هم في غاية الكراهة له وانما اعتباره بالنسبة اليه عليه الصلاة والسلام وفي بعض المصاحف فيدهنوا على انه جواب

والبخل والغضب والتشدد في المعاملات والتحبب الى الناس بالقول والفعل وترك التقاطع والهجران والتساهل في العقود كالبيع وغيره والتسرح بما يلزم من حقوق من له نسب او كان صهراله وحصل له حق آخر وروى عن ابن عباس انه قال معناه وانك لعلى دين عظيم وروى ان الله تعالى قال له لم اخلق ديناً احب الى ولا ارضى عندي من هذا الدين الذى اصطفيته لك ولا متك يعنى الاسلام واعلم ان هذا القول ضعيف وذلك لان الانسان له قوتان قوة نظرية وقوة عملية والدين يرجع الى كمال القوة النظرية والخلق يرجع الى كمال القوة العملية فلا يمكن حل احدهما على الآخر ويمكن ايضا ان يجاب عن هذا السؤال من وجهين (الوجه الاول) ان الخلق في اللغة هو العادة سواء كان ذلك في ادراك او في فعل (الوجه الثاني) اننا انما ان الخلق هو الامر الذى باعتباره يكون الايمان بالافعال الجميلة سهلاً فلما كانت الروح القدسية التى له شديدة الاستعداد للمعارف الالهية الحققة وعميقة الاستعداد لقبول العقائد الباطلة كانت تلك السهولة حاصلة في قبول المعارف الحققة فلا يبعد تسمية تلك السهولة بالخلق (المسئلة الثالثة) قال سعيد بن هشام قلت لعائشة اخبريني عن خلق رسول الله قالت ألتست تقرأ القرآن قلت بلى قالت فانه كان خلق النبي عليه الصلاة والسلام وسئلت مرة اخرى فقالت كان خلقه القرآن ثم قرأت قد افلح المؤمنون الى عشر آيات وهذا اشارة الى ان نفسه المقدسة كانت بالطبع منجذبة الى عالم الغيب والى كل ما يتعلق بها وكانت شديدة النفرة عن اللذات البدنية والسعادات الدنيوية بالطبع ومقتضى الفطرة اللهم ارزقنا شيئاً من هذه الحالة وروى هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت ما كان احد احسن خلقاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم مادامه احد من اصحابه ولا من اهل بيته الا قال لبيك فلماذا قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقال أنس خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فما قال لي في شئ فعلته لم فعلت ولا في شئ لم افعله هلا فعلت واقول ان الله تعالى وصف ما يرجع الى قوته النظرية بأنه عظيم فقال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً ووصف ما يرجع الى قوته العملية بأنه عظيم فقال وانك لعلى خلق عظيم فلم يبق للانسان بعد هاتين القوتين شئ فدل مجموع هاتين الآيتين على ان روحه فيما بين الارواح البشرية كانت عظيمة عالية الدرجة كأنها لقوتها وشدة كمالها كانت من جنس ارواح الملائكة واعلم انه تعالى لما وصفه بأنه على خلق عظيم * قال (فستبصرون ويبصرون) اى فسترى يا محمد ويرون يعنى المشركين وفيه قولان منهم من حل ذلك على احوال الدنيا يعنى فستبصرون ويبصرون في الدنيا انه كيف يكون عاقبة امرك وعاقبة امرهم فانك تصير معظما في القلوب ويصيرون ذليلاً ملعونين وتستولى عليهم بالقتل والنهب قال مقاتل هذا وعيد بالعذاب بدرو منهم من حله على احوال الآخرة وهو كقوله سيعلمون غداً من الكذاب الاشرار * واما قوله تعالى (بأياكم المفتون) ففيه وجوه (احدها) وهو قول الاخفش وابى عبيدة وابن قتيبة

ان الباء صلة زائدة والمعنى ايكم المفتون وهو الذي فتن بالجنون كقوله تنبت بالدهن اي تنبت الدهن وانشد ابو عبيدة * نضرب بالسيف ونرجو بالفرج * والفراء طعن في هذا الجواب وقال اذا امكن فيه بيان المعنى الصحيح من دون طرح الباء كان ذلك اولي واما البيت فعناء نرجو كشف ما نحن فيه بالفرج او نرجو النصر بالفرج (وثانيها) وهو اختيار الفراء والمبرد ان المفتون ههنا بمعنى الفتون وهو الجنون والمصادر تجي على المفعول نحو المعقود والميسور بمعنى العتد واليسر يقال ليس له معقود رأى اي عقد رأى وهذا قوال الحسن والضحاك ورواية عطية عن ابن عباس (وثالثها) ان الباء بمعنى في ومعنى الآية فستبصر ويبصرون في اي الفريقين المجنون أفي فرقة الاسلام في فرقة الكفار (ورابعها) المفتون هو الشيطان اذ لا شك انه مفتون في دينه وهم لما قالوا انه مجنون فقد قالوا ان به شيطانا فقال تعالى سيعلمون غدا بأيهم الشيطان الذي يحصل من مسه الجنون واختلاط العقل * ثم قال تعالى (ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمتهدين) وفيه وجهان (الاول) هو ان يكون المعنى ان ربك هو اعلم بالمجانين على الحقيقة وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو اعلم بالعقلاء وهم المهتدون (والثاني) ان يكون المعنى انهم رمول بالجنون ووصفوا انفسهم بالعقل وهم كذبوا في ذلك ولكنهم موصوفون بالضلال وانت موصوف بالهداية والامتياز الحاصل بالهداية والضلال اولي بالرعاية من الامتياز الحاصل بسبب العقل والجنون لان ذلك ثمرته السعادة الابدية والشقاوة وهذا ثمرته السعادة والشقاوة في الدنيا * قوله تعالى (فلا تطع المكذبين) اعلم انه تعالى لما ذكر ما عليه الكفار في امر الرسول ونسبته الى الجنون مع الذي انعم الله به عليه من الكمال في امر الدين والحق اتبعه بما يدعو الى التشدد مع قومه وقوى قلبه بذلك مع قلة العدد وكثرة الكفار فان هذه السورة من اوائل ما نزل فقال فلا تطع المكذبين يعني رؤساء اهل مكة وذلك انهم دعوه الى دين آباءه فنهاه الله ان يطيعهم وهذا من الله الهاب وتيسر للتشدد في مخالفتهم * ثم قال تعالى (ودوا لودهن فيدهنون ولا تطع كل حلاف مهين همار شاء بنيم مناع الخير معتد اثم عتل بعد ذلك زنيم) وفيه مسألان (المسئلة الاولى) قال البيت الادهان الذين والمصانعة والمقاربة في الكلام وقال المبردداهن الرجل في دينه وداهن في امره اذا خان فيه واظهر خلاف ما يضر والمعنى تترك بعض ما انت عليه مما لا يرضونه مصانعة لهم فيفعلوا مثل ذلك ويتركو ابا بعض ما لا ترضى فتلين لهم ويلينون لك وروى عطاء عن ابن عباس لو تكفر فيكفرون (المسئلة الثانية) انما رفع فيدهنون ولم ينصب باضمار ان وهو جواب التمني لانه قد عدل به الى طريق آخر وهو ان جعل خبر مبتدأ محذوف اي فهم يدهنون كقوله فن يؤمن بربه فلا يخاف على معنى ودوا لودهن فهم يدهنون حيث قال سيئويه وزعم هرون وكان من القراء انها في بعض المصاحف ودوا لودهن فيدهنوا واعلم انه تعالى لما نهى عن طاعة المكذبين وهذا يتناول النهي عن طاعة

التقى المفهوم من ودوا او ان ما بعده حكاية لودادتهم وقيل على انه عطف على تدهن بناء على ان لو بمنزلة ان الناصبة فلا يكون لها جواب وينسبك منها وما بعده مصدر يقع منه لودوا كانه قيل ودوا ان تدهن فيدهنوا وقيل لو على حقيقتها وجوابها محذوف وكذا مفعول ودوا اي ودوا ادهنك لو تدهن فيدهنون لسروا بذلك (ولا تطع كل حلاف) كثيرا الحلف في الحق والباطل تقديم هذا الوصف على سائر الاوصاف الزاجرة عن الطاعة لكونه ادخل في الزجر (مهين) حقير الراي والتدبير (همار) عياب طعان (شاء بنيم) مضرب نقال للحديث من قوم الى قوم على وجه السعاية والافساد بينهم فان التميم والنميمة السعاية (مناع للخير) اي بخيل او مناع للناس من الخير الذي هو الايمان والطاعة والانفاق (معتد) متجاوز في الظلم (اثم) كثير الاثم (عتل) جان غليظ من عتله اذا قاده بعنف وغلظة (بعد ذلك) بعد ما عد من مثالبه (زنيم) دعي مأخوذ من الزنعة وهي الهنة من جلد الماعزة تقطع فتخلى متدليلة في حلقها وفي قوله تعالى بعد ذلك دلالة على ان دعوتها اشد معايبه واقبح قبائحها قيل هو الوليد بن المغيرة فانه كان دعيا في قريش وليس من سخطهم ادعاء المغيرة بعد ثمانى عشرة من مولده وقيل هو الاخنس بن شريق اصلاه من ثقيف وعداده في زهرة

جميع الكفار الا انه اعاد النهي عن طاعة من كان من الكفار موصوفا بصفات مذمومة وراء الكفر وتلك الصفات هي هذه (الصفة الاولى) كونه حلافا والخلاف من كان كثير الحلف في الحق والباطل وكفى به مزجرة لمن اعتاد الحلف ومثله قوله ولا تجعلوا الله عرضة لآيمانكم (الصفة الثانية) كونه مهينا قال الزجاج هو فعيل من المهانة ثم فيه وجهان (أحدهما) ان المهانة هي القلة والحقارة في الرأي والتمييز (والثاني) انه انما كان مهينا لان المراد الخلاف في الكذب والكذاب حقير عند الناس واقول كونه حلافا يدل على انه لا يعرف عظمة الله تعالى وجلاله اذ لو عرف ذلك لما اقدم في كل حين وأوان بسبب كل باطل على الاستشهاد باسمه وصفته ومن لم يكن عالما بعظمة الله وكان متعلق القلب بطلب الدنيا كان مهينا فهذا يدل على ان عزة النفس لا تحصل الا لمن عرف نفسه بالعبودية وان مهانتها لا تحصل الا لمن غفل عن سر العبودية (الصفة الثالثة) كونه همازا وهو العياب الطعان قال المبرد هو الذي يهزم الناس اي يذكرهم بالمكروه واثار ذلك يظهر العيب وعن الحسن يلوى شديقه في اقفية الناس وقد استقصينا فيه في قوله تعالى ويل لكل همزة (الصفة الرابعة) كونه مشاء بنيم اي يمشى بالنسيئة بين الناس ليفسد بينهم يقال نميم وينم نماء ونميا ونميمة (الصفة الخامسة) كونه مناعا للخير وفيه قولان (أحدهما) ان المراد انه بخيل والخير المال (والثاني) كان يمنع اهله من الخير وهو الاسلام وهذه الآية نزلت في الوليد بن المغيرة وكان له عشرة من البنين وكان يقول لهم ولا قاربه لئن تبع دين محمد منكم احدا لأنفعه بشيء ابدا فنعهم الاسلام فهو الخير الذي منعهم وعن ابن عباس انه ابوجهل وعن مجاهد الاسود بن عبد يغوث وعن السدي الاخنس بن شريق (الصفة السادسة) كونه معتديا قال مقاتل معناه انه ظلوم يعتدي الحق ويتجاوزه فيأتي بالظلم ويمكن حله على جميع الاخلاق الذميمة يعني انه نهاية في جميع القبائح والفضائح (الصفة السابعة) كونه اثما وهو مبالغة في الاثم (الصفة الثامنة) العتل واقوال المفسرين فيه كثيرة وهي محصورة في امرين (أحدهما) انه ذم في الخلق (والثاني) انه ذم في الخلق وهو مأخوذ من قولك عتله اذا قاده بعنف وغلظة ومنه قوله تعالى فاعتلوه اما الذين حلوه على ذم الخلق فقال ابن عباس في رواية عطاء يريد قوى ضخم وقال مقاتل واسع البطن وثيق الخلق وقال الحسن الفاحش الخلق اللئيم النفس وقال عبيد بن عمير هو الاكول الشراب القوي الشديد وقال الزجاج هو الغليظ الجافي اما الذين حلوه على ذم الاخلاق فقالوا انه الشديد الخصومة اللفظ العنيف (الصفة التاسعة) قوله زعيم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الزعيم اقوال (الاول) قال الفراء الزعيم هو الداعي الملصق بالقوم وليس منهم قال حسان وانت زعيم نيط في آل هاشم * كما نيط خلف الراكب القدح الفرد والزئمة من كل شيء الزيادة وزئمت الشاة ايضا اذا شقت اذنها فاسترخت ويبيت وبقيت كالشيء المعلق فالحاصل ان الزعيم هو ولدنا الملحق بالقوم في النسب وليس منهم وكان

(ان كان ذامال وبنين) متعلق بقوله تعالى لا تطع اي لا تطع من هذه مثالبه لانه كان متمولا مستظهرا بالبنين وقوله تعالى (اذ اتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين) استئناف جار مجرى التعليل للنهي وقيل متعلق بمادل عليه الجملة الشرطية من معنى الجحود والتكذيب لا يجواب الشرط لان ما بعد الشرط لا يعمل فيما قبله كانه قليل لكونه مستظهرا بالمال والبنين كذب بآياتنا وفيه انه يدل على ان مدار تكذيبه كونه ذامال وبنين من غير ان يكون لسائر قبائحه دخل في ذلك وقرئ أن كان على معنى ألان كان ذامال كذب بها او اطيعه لان كان ذامال وقرئ ان كان بالكسر والشرط للمخاطب اي لا تطع كل خلاف شارطا يساره لان اطاعة الكافر لغناء بمنزلة اشتراط غناه في الطاعة (سنبه على الخراطوم) بالكي على اكرم مواضعه لغاية اهانتها واذلاله قيل اصاب انف الوليد جراحة يوم بدر فبقيت علامتها وقيل معناه سنبه يوم القيامة بعلامة مشوهة يعلم بها عن سائر الكفرة (انا بلونا هم) اي اهل مكة بالقحط بدعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم (كابلونا اصحاب الجنة) وهم قوم من اهل الصلاة كانت لا يبيهم

الوليد دعي في قريش وليس من سنخهم ادعاه أبوه بعد ثمان عشرة من مولده وقيل بعث
 أمه ولم يعرف حتى نزلت هذه الآية (القول الثاني) قال الشعبي هو الرجل يعرف بالشعر
 والأوهم كما تعرف الشاة بزئمتها (والقول الثالث) روى عكرمة عن ابن عباس قال معنى
 كونه زئمتا أنه كانت له زئمة في عنقه يعرف بها وقال مقاتل كان في أصل أذنه مثل زئمة
 الشاة (المسئلة الثانية) قوله بعد ذلك معناه أنه بعد ما عدله من المثالب والنقائص فهو عتل
 زئيم وهذا يدل على أن هذين الوصفين وهو كونه عتلا زئمتا أشد معاييه لأنه إذا كان
 جافيا غليظ الطبع قسا قلبه واجترأ على كل معصية ولأن الغالب أن النطفة إذا خبثت
 خبث الولد ولهذا قال عليه الصلاة والسلام لا يدخل الجنة ولدان ناولا ولده ولا ولد له
 وقوله ههنا بعد ذلك نظير ثم في قوله ثم كان من الذين آمنوا وقرأ الحسن عتل رفعا على الذم
 * ثم أنه تعالى بعد تعديد هذه الصفات قال (أن كان ذاملا وبين إذا تتلى عليه آياتنا
 قال أساطير الأولين) وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) اعلم أن قوله أن كان يجوز أن
 يكون متعلقا بما قبله وأن يكون متعلقا بما بعده (أما الأول) فتقديره ولا تطع كل خلاف
 مهين أن كان ذاملا وبين أي لا تطعه مع هذه المثالب ليساره وأولاده وكثرة (وأما الثاني)
 فتقديره لاجل أن كان ذاملا وبين إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين والمعنى
 لاجل أن كان ذاملا وبين جعل مجازاة هذه النعم التي حولها الله له الكفر بآياته
 قال أبو علي الفارسي العامل في قوله أن كان أما أن يكون هو قوله تتلى أو قوله قال
 أو شيئا ثالثا والأول باطل لأن تتلى قد أضيفت إذا إليه والمضاف إليه لا يعمل فيما
 قبله ألا ترى أنك لا تقول القتال زيدا حين يأتي تريد حين يأتي زيدا ولا يجوز أن يعمل فيه
 أيضا قال لأن قال جواب إذا وحكم الجواب أن يكون بعد ما هو جواب له ولا يتقدم عليه
 ولما بطل هذا ان القسمان علمنا أن العامل فيه شيء ثالث دل ما في الكلام عليه وذلك هو
 يحجد أو يكفر أو يمك عن قبول الحق أو نحو ذلك وإنما جاز أن يعمل المعنى فيه وأن
 كان متقدما عليه لشبهه بالظرف والظرف قد تعمل فيه المعاني وأن تقدم عليها ويدل ذلك على
 مشابهته للظرف تقدير اللام معه فإن تقدير الآية لأن كان ذاملا وإذا صار كالظرف
 لم يمتنع المعنى من أن يعمل فيه كما لم يمتنع من أن يعمل في نحو قوله ينسبكم إذا منقتم كل
 ممزق أنكم لفي خلق جديد لما كان ظرفا والعامل فيه يقسم الدال عليه قوله أنكم لفي خلق
 جديد فكذلك قوله أن كان ذاملا وبين تقديره أنه حجد آياتنا لأن كان ذاملا وبين
 أو كفر بآياتنا لأن كان ذاملا وبين (المسئلة الثالثة) قرئ أن كان على الاستفهام
 والتقدير ألا أن كان ذاملا كذب أو التقدير أتطيعه لأن كان ذاملا وروى الزهري عن
 نافع أن كان بالكسر والشرط للمخاطب أي لا تطع كل خلاف شارطا يساره لأنه إذا أطاع
 الكافر لغناه فكأنه اشترط في الطاعة الغنى ونظير صرف الشرط إلى المخاطب صرف
 الترجي إليه في قوله لعله يتذكر * واعلم أنه تعالى لما حكى عنه قبائح أفعاله وأقواله قال

هذه الجنة دون صنعاء بفرسخين
 فكان يأخذ منها قوت سنة
 ويتصدق بالباقي وكان ينادي
 الفقراء وقت الصرام ويترك لهم
 ما أخطأه النخل وما في أسفل
 الأكداس وما أخطأه القطاف
 من العنب وما بقي على البساط
 الذي يبسط تحت التخل إذا صرمت
 فكان يجتمع لهم شيء كثير فلما مات
 أبوه قال بنوه ان فعلنا ما كان
 يفعل أبونا ضاق علينا الأمر
 فحللوا فيما بينهم وذلك قوله تعالى
 (إذا قسموا ليصر منها مصجحين)
 ليقطعنها داخلين في الصباح (ولا
 يستثنون) أي لا يقولون ان شاء
 الله وتسميته استثناء مع أنه شرط
 من حيث أن مؤداه مؤدى
 الاستثناء فإن قولك لا أخرج
 ان شاء الله ولا أخرج إلا ان يشاء
 الله بمعنى واحد أو ولا يستثنون
 حصة المسكين كما كان يفعله
 أبوههم والجملة مستأنفة (فطاف
 عليها) أي على الجنة (طائف)
 بلا طائف وقرئ طيف (من ربك)
 مبتدأ من جهته تعالى (وهم
 نائمون) غافلون عما جرت به
 المقادير (فأصبحت كالصريم)
 كالبلستان الذي صرمت ثماره
 بحيث لم يبق منها شيء ففعل بمعنى
 مفعول وقيل كالليل أي احترقت
 فاسودت وقيل كالنهار أي يست
 وابيضت سمي بذلك لأن
 كلا منهما ينصرم عن

متوعداله (سنته على الخرطوم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الوسم اثر الكية وما يشبهها يقال وسنته فهو موسوم بسمة يعرف بها ما كية واما قطع في اذن علامة له (المسئلة الثانية) قال المبرد الخرطوم ههنا الانف وانما ذكر هذا اللفظ على سبيل الاستخفاف به لان التعبير عن اعضاء الناس بالاسماء الموضوع لا يشبه تلك الاعضاء من الحيوانات يكون استخفافا كما يعبر عن شفاه الناس بالمشافر وعن ايديهم وارجلهم بالاطلاف والحوافر (المسئلة الثالثة) الوجه اكرم موضع في الجسد والانف اكرم موضع من الوجه لا ارتفاعه عليه ولذلك جعلوه مكان العز والحمية واشتقوا منه الانفة وقالوا الانف في الانف وخي انفة وعلان شاخ العرنيين وقالوا في الدليل جدد انفة ورغم انفة فعبر بالوسم على الخرطوم عن غاية الاذلال والاهانة لان السمة على الوجه شين فكيف على اكرم موضع من الوجه (المسئلة الرابعة) منهم من قال هذا الوسم يحصل في الآخرة ومنهم من قال يحصل في الدنيا اما على القول الاول ففيه وجوه (اولها) وهو قول مقاتل وابي العالية واختيار الفراء ان المراد انه يسود وجهه قبل دخول النار والخرطوم وان كان قد خص بالسمة فان المراد هو الوجه لان بعض الوجه يؤدي عن بعض (وثانيها) ان الله تعالى سيجعل له في الآخر العلم الذي يعرف به اهل القيامة انه كان غالبا في عداوة الرسول وفي انكار الدين الحق (وثالثها) ان في الآية احتمالا آخر عندي وهو ان ذلك الكافر انما بلغ في عداوة الرسول وفي الطعن في الدين الحق بسبب الانفة والحمية فلما كان منشأ هذا الانكار هو الانفة والحمية كان منشأ عذاب الآخرة هو هذه الانفة والحمية فعبر عن هذا الاختصاص بقوله سنته على الخرطوم واما على القول الثاني وهو ان هذا الوسم انما يحصل في الدنيا ففيه وجوه (احدها) قال ابن عباس سنخطمه بالسيف فجعل ذلك علامة باقية على انفة ما عاش وروى انه قاتل يوم بدر فخطم بالسيف في القتال (وثانيها) ان معنى هذا الوسم انه يصير مشهورا بالذكر الردي والوصف القبيح في العالم والمعنى سنلحق به شيئا لا يفارقه ونبين امره بيانا واضحا حتى لا يخفى كما لا يخفى السمة على الخراطيم تقول العرب للرجل الذي تسبه في مسبة قبيحة باقية فاحشة قدوسه ميسم سوء والمراد انه الصق به عارا لا يفارقه كما ان السمة لا تنمحى ولا تزول البتة قال جرير

لما وضعت على الفرزدق ميسمي * وعلى البعيت جدعت انف الاخطل

يريدانه وسم الفرزدق وجدع انف الاخطل بالهجاء اي القى عليه عارا لا يزول ولا شك ان هذه المبالغة العظيمة في مذمة الوليد بن المغيرة بقيت على وجه الدهر فكا ذلك كالوسم على الخرطوم وما يشهد لهذا الوجه قول من قال في زعيم انه يعرف كما تعرف الشاة بزئمتها (وثالثها) يروى عن النضر بن شميل ان الخرطوم هو الحجر وانشد

تظل يومك في لهو وفي طرب * وانت بالليل شراب الخراطيم

فعلى هذا معنى الآية سنخده على شرب الحجر وهو تعسف وقيل للخمر الخرطوم كما يقال

صاحبه وقيل الصريم الرمال
(فتنادوا) اي نادى بعضهم بعضا
(مصحين) داخلين في الصباح
(ان اغدوا) اي اغدوا على ان
مفسرة او بان اغدوا على انها
سعدرية اي اخر جوا غدوة
(على حرثكم) بستانكم وضيعتكم
وتعدية الغدو بعلى لتضمينه معنى
الاقبال او الاستيلاء (ان كنتم
صارمين) قاصدين للصرم
(فانطلقوا وهم يتخافتون) اي
يتشاورون فيما بينهم بطريق
الخفاقة وخفي وخفت وخفد
ثلاثتها في معنى الكتم ومنه
الخفدود للخفاش (ان لا يدخلنها)
اي الجنة (اليوم عليكم مسكين)
ان منسرة لما في التخافت من معنى
القول وقرى بطرحها على اضمار
القول والمراد بنهي المسكين عن
عن الدخول المبالغة في النهي عن
تمكينه من الدخول كقولهم
لاأرينك ههنا (وغدوا على حرد
قادرين) اي على نكد لا غير من
حاردت السنة اذا لم يكن فيها
مطر وحاردت الابل اذا منعت
درها والمعنى انهم ارادوا ان
يتشكروا على الساكنين
ويحرموهم وهم قادرون على
نفعهم فغدوا بحال لا يتقدرون
فيها الاعلى النكد والحرمان
وذلك انهم طلبوا حرمان
المساكين فتعجلوا الحرمان
والمسكنة أو وغدوا على محارطة
جنتهم وذهب خيرها قادرين
بدل كونهم قادرين

لها السلافة وهي ماسلف من عصير الغناب اولانها تطير في الخيا شيم * قوله تعالى
 (انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة اذا قسموا ليصر منها مصبحين ولا يستثنون) اعلم انه تعالى
 لما قال لاجل أن كان ذاما وبين جدد وكفرو عصى وتمرد وكان هذا استفهاما على سبيل
 الانكار بين في هذه الآية انه تعالى انما اعطاه المال والبنين على سبيل الابتلاء والامتحان
 وليصرفه الى طاعة الله وليواظب على شكر نعم الله فان لم يفعل ذلك فانه تعالى يقطع عنه
 تلك النعم ويصب عليه انواع البلاء والآفات فقال انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة اي
 كلفنا هؤلاء بأن يشكروا على النعم كما كلفنا اصحاب الجنة ذات الثمار ان يشكروا
 ويعطوا الفقراء حقوقهم روى ان واحدا من ثقيف وكان مسلما كان يملك ضيعة فيها نخل
 وزرع بقرب صنعاء وكان يجعل من كل ما فيها عند الحصاد نصيبا وافرا للفقراء فلما مات
 ورثها منه بنوه ثم قالوا اعيالنا كثير والمال قليل ولا يمكننا ان نعطي المساكين مثل ما كان
 يفعل ابونا فاحرق الله جنتهم وقيل كانوا من بني اسرائيل وقوله اذا قسموا اذ حلفوا
 ليصر منها ليقطعن ثمر نخيلهم مصبحين اي في وقت الصباح قال مقاتل معناه اغدوا سرا الى
 جنتكم فاصرموها ولا تجربوا المساكين وكان ابوهم يخبر المساكين فيجتمعون عند
 صرام جنتهم يقال قد صرم العذق عن النخلة واصرم النخل اذا حان وقت صرامه وقوله
 ولا يستثنون يعني ولم يقولوا ان شاء الله هذا قول جماعة المفسرين يقال حلف فلان
 يمينا ليس فيها ثنيا ولا ثنوى ولا ثنية ولا مشوية ولا استثناء وكل واحد واصل هذا كله من
 الشئ وهو الكف والرد وذلك ان الخالف اذا قال والله لا أفعلن كذا الا ان يشاء الله غيره
 فقد ردا نعتاد ذلك اليمين واختلفوا في قوله ولا يستثنون فالا كثرون انهم انما لم يستثنوا
 بمشيئة الله تعالى لانهم كانوا كالواثقين بانهم يتمكنون من ذلك لاحالة وقال آخرون بل
 المراد انهم يصرمون كل ذلك ولا يستثنون للمساكين من جملة ذلك القدر الذي كان
 يدفعه ابوهم الى المساكين * ثم قال تعالى (فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون
 فأصبحت كالصريم) طائف من ربك اي عذاب من ربك والطائف لا يكون الا ليلا اي
 طريقها طارق من عذاب الله قال الكلبي ارسل الله عليها نارا من السماء فاحترقت وهم
 نائمون فأصبحت الجنة كالصريم * واعلم ان الصريم فعيل فيحتمل ان يكون بمعنى
 المفعول وان يكون بمعنى الفاعل وههنا احتمالات (احدها) انها لما احترقت كانت
 شبيهة بالمصرومة في هلاك الثمر وان حصل الاختلاف في امور آخر فان الاشجار اذا
 احترقت فانها لا تشبه الاشجار التي قطعت ثمارها الا ان هذا الاختلاف وان حصل من
 هذا الوجه لكن المشابهة في هلاك الثمر حاصلة (وثانيها) قال الحسن اي صرم عنها الخير
 فليس فيها شيء وعلى هذين الوجهين الصريم بمعنى المصروم (وثالثها) الصريم من الرمل
 قطعة ضخمة تنصرم عن سائر الرمل وجمعه الصرائم وعلى هذا شبهت الجنة وهي محترقة
 لا ثمر فيها ولا خير بالرمل المنقطعة عن الرمل وهي لا تبث شيئا ينتفع به (ورابعها) الصبح

على اصابة خيرها ومنافعها اي
 غدوا حاصلين على النكد
 والحرمان مكان كونهم قادرين
 على الانتفاع وقيل الحرد
 الحرد وقد قرئ بذلك اي
 اي لم يقدروا الا على حنق بعضهم
 لبعض لقوله تعالى يتلادومون
 وقيل الحرد القصد والسرعة
 اي غدوا قاصدين الى جنتهم
 بسرعة قادرين عند انفسهم على
 صرامها وقيل هو علم للجنة
 (فلما رأوها قالوا) في بديهة
 رؤيتهم (انا الضالون) اي طريق
 جنتنا وما هي بها (بل نحن
 محرومون) قالوه بعدما تأملوا
 ووقفوا على حقيقة الامر
 مضربين عن قولهم الاول اي
 لسنا ضالين بل نحن محرومون
 حرمانا خيرا بجنائنا على
 انفسنا (قال اوسطهم) اي رأيا
 اوسنا (الم اقل لكم لو لا تسبحون)
 لو لا تذكرون الله تعالى وتوبون
 اليه من خبث نيتكم وقد كان قال
 لهم حين عزموا على ذلك اذكروا
 الله وتوبوا اليه عن هذه العزيمة
 الحبيثة من فوركم وسارعوا الى
 حسم شرها قبل حلول النعمة
 فعصوه فغيرهم كما ينبغي عنه قوله
 تعالى (قالوا سبحان ربنا انا كنا
 ظالمين) وقيل المراد بالتسبيح
 الاستثناء لا شئنا كما في التعظيم
 اولانه تزيده له تعالى عن ان يجري
 في ملكه ما لا يشاؤه (فأقبل بعضهم
 على بعض يتلادومون) اي يلوم
 بعضهم بعضا فان منهم من اشار

يسمى صريما لانه انصرم من الليل والمعنى ان تلك الجنة ليست وذهبت حضرتها ولم يبق فيها شئ من قولهم بيض الانياء اذا فرغه (وخامسها) انها لما احترقت صارت سوداء كالليل المظلم والليل يسمى صريما وكذا النهار ايضا صريما لان كل واحد منهما ينصرم بالآخر وعلى هذا الصريم بمعنى الصارم وقال قوم سمي الليل صريما لانه يقطع بظلمته عن التصرف وعلى هذا هو فعيل بمعنى فاعل وقال آخرون سميت الليلة بالصريم لانها تنصرم نور البصر وتقطع عنه * ثم قال تعالى (فتنادوا مصبحين ان اغدوا على حرثكم ان كنتم صارمين) قال مقاتل لما اصبحوا قال بعضهم لبعض اغدوا على حرثكم ويعني بالحرث الثمار والزرع والاعناب ولذلك قال صارمين لانهم ارادوا قطع الثمار من هذه الاشجار فان قيل لم يقل اغدوا الى حرثكم وما معنى على قلنا لما كان العدو اليه ليصرموه ويقطعوه كان غدوا عليه كما تقول غدا عليهم العدو ويجوز ان تضمن العدو معنى الاقبال كقولهم * يغدى عليهم بالجفنة ويراح * فاقبلوا على حرثكم باكرين * قوله تعالى (فانطلقوا وهم يتخافتون) اي يتسارون فيما بينهم وخفي وخفت وخفت ثلاثها في معنى كتم ومنه الخفود للخفاش قال ابن عباس غدا اليها بسدقة يسر بعضهم الى بعض الكلام لئلا يعلم احد من الفقراء والمساكين * ثم قال تعالى (ان لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين) ان مفسرة وقرأ ابن مسعود بطرحها باضمار القول اي يتخافتون يقولون لا يدخلنها والنهي للمسكين عن الدخول نهى لهم عن تمكينه منه اي لا تمكنوه من الدخول حتى يدخل كقولك لا أرينك ههنا * ثم قال تعالى (وغدوا على حرد قادرين) وفيه اقوال (الاول) الحرد المنع يقال حاردت السنة اذا قل مطرها ومنعت ريعها وحاردت الناقة اذا منعت لبنها فقل اللبن والحرد الغضب وهما لغتان الحرد والحرد والتحريك اكثر وانما سمي الغضب بالحرد لانه كالمانع من ان يدخل المغضوب منه في الوجود والمعنى وغدوا وكانوا عند انفسهم وفي ظنهم قادرين على منع المساكين (الثاني) قيل الحرد القصد والسرعة يقال حردت حردك قال الشاعر

اقبل سيل جاء من امر الله * يحرد حردا الجنة المغلة

وقطاحراد اي سراع يعني وغدوا قاصدين الى جنتهم بسرعة ونشاط قادرين عند انفسهم يقولون نحن نقدر على صرامها ومنع منعتها عن المساكين (الثالث) قيل حرد علم لتلك الجنة اي غدوا على تلك الجنة قادرين على صرامها عند انفسهم او مقدرين ان يتم لهم مرادهم من الصرام والحرمان * قوله تعالى (فلما رأوها قالوا انا لضالون بل نحن محرومون) فيه وجوه (احدها) انهم لما رأوا جنتهم محترقة ظنوا انهم قد ضلوا الطريق فقالوا انا لضالون ثم لما تأملوا وعرفوا انها هي قالوا بل نحن محرومون حرمنا خيرها بشؤم عزمنا على البخل ومنع الفقراء (وثانيها) يحتمل انهم لما رأوا جنتهم محترقة قالوا انا لضالون حيث كنا عازمين على منع الفقراء وحيث كنا نعتقد كوننا قادرين على الانتفاع بها بل

بذلك ومنهم من استصوب به ومنهم من سكت راضيا به ومنهم من انكره (قالوا يا ويلنا انا كنا طاغين) متجاوزين حدود الله (عسى ربنا ان يبدلنا) وقرئ بالتشديد اي يعطينا بدلا منها بركة التوبة والاعتراف بالخطيئة (خير امنها انا الى ربنا راغبون) راجعون العفو طالبون الخير والى الانتباه الرغبة او لتضمنها معنى الرجوع عن مجاهدتائنا فابدلوا خيرا منها وروى انهم تعادوا وقالوا ان ابدلنا الله خيرا منها لنصنعن كما صنع ابونا فدعوا الله تعالى وتضرعوا اليه فابدلهم الله تعالى من ليلتهم ما هو خير منها قالوا ان الله تعالى امر جبريل عليه السلام ان يقتلع تلك الجنة المحترقة فيجعلها بزغر من ارض الشام ويأخذ من الشام جنة فيجعلها مكانها وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان القوم لما اخلصوا وعرف الله منهم الصدق ابدلهم جنة يقال لها الحيوان فيها عنب يحمل البغل منه عنقودا وقال ابو خالد اليماني دخلت تلك الجنة فرأيت كل عنقود منها كالرجل الاسود القائم وسئل قتادة عن اصحاب الجنة اهم من اهل الجنة ام من اهل النار فقال لقد كلفني تعباً وعن الحسن رحمه الله تعالى قول اصحاب الجنة انا الى ربنا

الامر انقلب علينا فصرنا نحن المحرومين * قوله تعالى (قال اوسطهم) يعني اعدائهم وافضلهم وبيننا وجهه في تفسير قوله امة وسطا (ألم أقل لكم لولا تسبحون) يعني هلا تسبحون وفيه وجوه (الاول) قال الاكثرون معناه هلا يستثنون فتقولون ان شاء الله لان الله تعالى انما عابهم بأنهم لا يستثنون وانما جاز تسمية قول ان شاء الله بالتسبيح لان التسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل سوء فلو دخل شيء في الوجود على خلاف ارادة الله لكان ذلك يوجب عود نقص الى قدرة الله فقولك ان شاء الله يزيل هذا النقص فكان ذلك تسبيحا واعلم ان لفظ القرآن يدل على ان القوم حين كانوا يحلفون ويتركون الاستثناء كان اوسطهم ينهاتهم عن ترك الاستثناء ويخوفهم من عذاب الله فلهذا حكى عن ذلك الاوسط انه قال بعد وقوع الواقعة ألم أقل لكم لولا تسبحون (الثاني) ان القوم حين عزموا على منع الزكاة واغتروا بمالهم وقوتهم قال الاوسط لهم توبوا عن هذه المعصية قبل نزول العذاب فلما رأوا العذاب ذكروهم ذلك الكلام الاول وقال لولا تسبحون فلا جرم اشتغل القوم في الحال بالتوبة * وقالوا (سبحان ربنا انا كنا ظالمين) فتكلموا بما كان يدعوهم اليه التكلم به لكن بعد خراب البصرة (الثالث) قال الحسن هذا التسبيح هو الصلاة كأنهم كانوا يتكاسلون في الصلاة والالكانت ناهية لهم عن الفحشاء والمنكر ولكانت داعية لهم الى ان يواظبوا على ذكر الله وعلى قول ان شاء الله ثم انه تعالى لما حكى عن ذلك الاوسط انه امرهم بالتوبة والتسبيح حكى عنهم اشياء (اولها) انهم اشتغلوا بالتسبيح وقالوا في الحال سبحان ربنا عن ان يجري في ملكه شيء الا بارادته ومشيتته ولما وصفوا الله تعالى بالتنزيه والتقديس اعترفوا بسوء افعالهم وقالوا انا كنا ظالمين * (وثانيها) (فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون) اي يلوم بعضهم بعضا يقول هذا لهذا انت اشرت علينا بهذا الرأي ويقول ذاك لهذا أنت خوقتنا بالفقر ويقول الثالث لغير دانت الذي رغبتني في جمع المال فهذا هو التلاوم * ثم نادوا على انفسهم بالويل (قالوا يا ويلنا انا كنا طاغين) والمراد انهم استعظموا جرمهم * ثم قالوا عند ذلك (عسى ربنا ان يبدلنا خيرا منها) قرئ يبدلنا بالتخفيف والتشديد (انا الى ربنا راغبون) طالبون منه الخير راجعون لعفوه واختلاف العلماء ههنا فنهم من قال ان ذلك كان توبة منهم وتوقف بعضهم في ذلك قالوا لان هذا الكلام يشتمل انهم انما قالوه رغبة منهم في الدنيا * ثم قال تعالى (كذلك العذاب) يعني كما ذكرنا من احراقها بالنار وههنا تم الكلام في قصة اصحاب الجنة * واعلم ان المقصود من ذكر هذه القصة امران (احدهما) انه تعالى قال ان كان ذا مال وبنين اذا تلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمعنى لاجل ان اعطاه الله المال والبنين كفر بالله كلابل الله تعالى انما اعطاه ذلك للابتلاء فاذا صرفه الى الكفر دمر الله عليه بدليل ان اصحاب الجنة لما أتوا بهذا القدر اليسير من المعصية دمر الله على جنهم فكيف يكون الحال في حق من عاند الرسول واصير على الكفر والمعصية

راغبون لا ادري ايماننا كان ذلك منهم او على حد ما يكون من المشركين اذا أصابتهم الشدة فتوقف في امرهم والا كزبون على انهم تابوا واخلصوا احكام القشيري (كذلك العذاب) جملة من مبتدأ وخبر مقدم لفائدة القصص والالام للعبد اي مثل الذي بلونا به اهل مكة واصحاب الجنة عذاب الدنيا (وللعذاب الآخرة اكبر) اعظم واشد (لو كانوا يعلمون) انه اكبر لاحترزوا عما يؤذيهم اليه (ان للمتقين) اي من الكفر والمعاصي (عند ربهم) اي في الآخرة او في جوار القدس (جنات النعيم) جنات ليس فيها الا التمتع الخالص عن شائبة ما ينغصه من الكد و رات وخوف الزوال كما عليه نعيم الدنيا وقوله تعالى (افجعل المسلمين كالجرمين) تقرير لما قبله من فوز المتقين بجنات النعيم ورد لما يقوله الكفرة عند سماعهم بحديث الآخرة وما وعد الله المسلمين فيها فانهم كانوا يقولون ان صح ان انبعث كما يزعم محمد ومن معه لم يكن حالنا وحالهم الا مثل ما هي في الدنيا والا لم يزيدوا علينا ولم يفتنونا واقصى امرهم ان يساونا والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام اي انخيف في الحكم فجعل المسلمين كالكافرين ثم قيل لهم

(والثاني) ان اصحاب الجنة خرجوا لينتفعوا بالجنة ويمنعوا الفقراء عنها فقلب الله عليهم القضية فكذا اهل مكة لما خرجوا الى بدر حلفوا على ان يقتلوا محمدا واصحابه واذا رجعوا الى مكة طافوا بالكعبة وشربوا الخمر فاخلت الله ظنهم فقتلوا واسروا كاهل هذه الجنة * ثم انه تعالى لما خوف الكفار بعذاب الدنيا قال (ولهذا بالآخرة اكبركم لو كانوا يعلمون) وهو ظاهر لا حاجة به الى التفسير * ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك احوال السعداء فقال (ان للمتقين عند ربهم جنات النعيم) عند ربهم اي في الآخرة جنات النعيم اي جنات ليس لهم فيها الا النعم الخالص لا يشوبه ما ينقصه كايשוב جنات الدنيا قال مقاتل لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة للمسلمين ان الله تعالى فضلنا عليكم في الدنيا فلابد وان يفضلنا عليكم في الآخرة فان لم يحصل التفضيل فلا اقل من المساواة * ثم ان الله تعالى اجاب عن هذا الكلام بقوله (افجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون) ومعنى الكلام ان التسوية بين المطيع والعاصي غير جائزة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضى فيه دليل واضح على ان وصف الانسان بانه مسلم ومجرم كالمثاني فالفاسق لما كان مجرما وجب ان لا يكون مسلما (والجواب) انه تعالى انكر جعل المسلم مثلا للمجرم ولا شك انه ليس المراد انكار المماثلة في جميع الامور فانهما يماثلان في الجوهرية والجسمية والحدوث والحيوانية وغيرها من الامور الكثيرة بل المراد انكار استوائهما في الاسلام والجرم او في آثار هذين الامرين او المراد انكار ان يكون اثر اسلام المسلم مساويا لاثار جرم المجرم عند الله وهذا مسلم لانزاع فيه فن اين يدل على ان الشخص الواحد يمتنع ان يجتمع فيه كونه مسلما ومجرما (المسئلة الثانية) قال الجبائي دلت الآية على ان المجرم لا يكون البتة في الجنة لانه تعالى انكر حصول التسوية بينهما ولو حصل في الجنة لحصلت التسوية بينهما في الثواب بل لعله يكون ثواب المجرم ازيد من ثواب المسلم اذا كان المجرم اطول عمرا من المسلم وكانت طاعاته غير محبطة (والجواب) هذا ضعيف لا نأينا ان الآية لا تمنع من حصول التسوية في شئ اصل بل تمنع من حصول التسوية في درجة الثواب ولعلهما يستويان فيه بل يكون ثواب المسلم الذي لم يعص اكثر من ثواب من عصى على انا نقول لم لا يجوز ان يكون المراد من المجرمين هم الكفار الذين حكي الله عنهم هذه الواقعة وذلك لان جل الجمع المحلى بالالف واللام على المعهود السابق مشهور في اللغة والعرف (المسئلة الثالثة) ان الله تعالى استنكر التسوية بين المسلمين والمجرمين في الثواب فدل هذا على انه يقبح عقلا ما يحكى عن اهل السنة انه يجوز ان يدخل الكفار في الجنة والمطيعين في النار (والجواب) انه تعالى استنكر ذلك بحكم الفضل والاحسان لان ذلك بسبب ان احدا يستحق عليه شيئا واعلم انه تعالى لما قال على سبيل الاستبعاد افجعل المسلمين كالمجرمين قرر هذا الاستبعاد بان قال لهم على طريقة الالتفات مالكم كيف تحكمون هذا الحكم المعوج * ثم قال تعالى (ام لكم كتاب فيه تدرسون ان لكم فيه لما تخيرون)

بطريق الالتفات لتأكيدهم وتشديدهم (مالكم كيف تحكمون) تعجيبا من حكمهم واستبعادا له وايدنا بانه لا يصدر عن عاقل (ام لكم كتاب) نازل من السماء (فيه تدرسون) اي تقرأون (ان لكم فيه لما تخيرون) اي ما تخيرونه وتشتهونه واصل ان لكم بالفتح لانه مدروس فلما جرى باللام كمرت ويخوز ان يكون حكاية للمدروس كهاوى كقوله تعالى وتركنا عليه في الآخرين سلام على نوح في العالمين وتخزين الشئ واختياره اخذ خيره (ام لكم ايمان علينا) اي عهد مؤكدة بالايمان (بالغة) متناهية في التوكيد وقرئت بالنصب على الحال والعامل فيها احد الظرفين (الى يوم القيامة) متعلق بالمقدر في لكم اي ثابتة لكم الى يوم القيامة لانخرج عن عهدها حتى تحكمكم يومئذ وتعطيكم ما تحكمون او بالغة اي ايمان تبلغ ذلك اليوم وتنتهى اليه واقرة لم تبطل منها يمين (ان لكم لما تحكمون) جواب القسم لان معنى ام لكم علينا ايمان ام اقسما لكم (سليم) تليين الخطاب وتوجيهه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم باسقاطهم عن رتبة الخطاب اي تسليمهم بمكتالهم (ايهم بذلك) الحكم الخارج عن العقول (زعيم) اي قائم يتصدى

وهو كقوله ام لكم سلطان مبين فأتوا بكتابتكم والاصل تدرسون ان لكم ما تخيرون
 بفتح ان لانه مدروس فلما جاءت اللام كسرت وتخير الشيء واختاره اي اخذ خيره ونحوه
 تحله واتحله اذا اخذ من حوله * ثم قال تعالى (ام لكم ايمان علينا بالغة الى يوم القيامة ان لكم
 لما تحكمون) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال لفلان على يمين بكذا اذا ضمنته منه
 وحلفت له على الوفاء به يعني ام ضمنا منكم واقسمنا لكم بأيمان مغلفة متناهية في
 التوكيد فان قيل الى في قوله الى يوم القيامة بم يتعلق قلنا فيه وجهان (الاول) انها متعلقة
 بقوله بالغة اي هذه الايمان في قوتها او كما لها بحيث تبلغ الى يوم القيامة (والثاني) ان
 يكون التقدير ايمان ثابتة الى يوم القيامة ويكون معنى بالغة مؤكدة كما تقول
 جيدة بالغة وكل شيء متناه في الصحة والجودة فهو بالغ واما قوله ان لكم لما تحكمون فهو
 جواب القسم لان معنى ام لكم ايمان علينا ام اقسمنا لكم (المسئلة الثانية) قرأ الحسن
 بالغة بالنصب وهو نصب على الحال من الضمير في الظرف * ثم قال للرسول عليه السلام
 (سلهم ايهم بذلك زعيم) والمعنى ايهم بذلك الحكم زعيم اي قائم به وبالا استدلال على صحته
 كما يقوم زعيم القوم باصلاح امورهم * ثم قال تعالى (ام لهم شركاء فليأتوا بشركائهم ان كانوا
 صادقين) وفي تفسيره وجهان (الاول) المعنى ام لهم اشياء يعتقدون انها شركاء الله
 فيعتقدون ان اولئك الشركاء يعملونهم في الآخرة مثل المؤمنين في الثواب والخلاص
 من العقاب وانما اضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوها شركاء لله وهذا كقوله هل من
 شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء (الوجه الثاني) في المعنى ام لهم ناس يشاركونهم
 في هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجرمين فليأتوا بهم ان كانوا صادقين في دعواهم
 والمراد بيان انه كالمليس لهم دليل عقلي في اثبات هذا المذهب ولا دليل نقلي وهو كتاب
 يدرسه فليس لهم من يوافقهم من العقلاء على هذا القول وذلك يدل على انه باطل من
 كل الوجوه * واعلم انه تعالى لما ابطال قولهم وافسد مقالتهم شرح بعد ذلك عظمة يوم
 القيامة * فقال (يوم يكشف عن ساق) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يوم منصوب بما
 ذافيه ثلاثة اوجه (احدها) انه منصوب بقوله فليأتوا في قوله فليأتوا بشركائهم وذلك
 ان ذلك اليوم يوم شديد فكاؤه تعالى قال ان كانوا صادقين في انها شركاء فليأتوا بها يوم
 القيامة لتنفعهم وتشفع لهم (وثانيها) انه منصوب باضمار اذكر (وثالثها) ان يكون
 التقدير يوم يكشف عن ساق كان كيت وكيت فحذف للتحويل البليغ وان ثم من
 الكوائن مالا يوصف لعظمته (المسئلة الثانية) هذا اليوم الذي يكشف فيه عن
 ساق أهو يوم القيامة او في الدنيا فيه قولان (الاول) وهو الذي عليه الجمهور انه يوم
 القيامة ثم في تفسير الساق وجوه (الاول) انه الشدة روى انه سئل ابن عباس عن هذه
 الآية فقال اذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فانه ديوان العرب أما سمعتم
 قول الشاعر

لتصحيحه (ام لهم شركاء) يشاركونهم
 في هذا القول ويذهبون مذهبهم
 (فليأتوا بشركائهم ان كانوا صادقين)
 في دعواهم اذ لا أقل من التقليد
 وقد نبه في هذه الآيات الكريمة
 على ان ليس لهم شيء يترهم ان
 يتشبثوا به حتى التقليد الذي
 لا يفلح من تشبث بذيله وقيل
 المعنى ام لهم شركاء يجعلونهم مثل
 المسلمين في الآخرة (يوم يكشف
 عن ساق) اي يوم يشتد الامر
 ويصعب الخطب وكشف الساق
 مثل في ذلك واصوله تشير
 المخدرات عن سوقهن في الهرب
 قال حاتم اخو الحرب ان عضت
 به الحرب عنقه وان شمعت عن
 ساقها الحرب شمرا وقيل ساق
 الشيء اصله الذي به قوامه
 كساق الشجر وساق الانسان
 اي يوم يكشف عن اصل الامر
 فتظهر حقائق الامور واصلها
 بحيث تصير عيانا وتكبر التهويل
 او التعظيم وقرئ تكشف بالتاء
 على البناء للفاعل والمفعول
 والفعل للساعة او الحال وقرئ
 تكشف بالنون وتكشف بالتاء
 المضمومة وكسر الشين من
 اكشف الامر اي دخل في
 الكشف وناصب الظرف فليأتوا
 او مضمرة مقدم اي اذ كرم يوم الخ
 او مؤخر اي يوم يكشف عن ساق
 الخ يكون من الاهوال وعظائم
 الاحوال مالا يبلغه الوصف

سن لنا قومك ضرب الاعناق * وقامت الحرب بنا على ساق
ثم قال وهو يوم كرب وشدة وروى مجاهد عنه قال هو أشد ساعة في القيامة وأنشد أهل
اللغة أبياتا كثيرة في هذا المعنى منها ما أنشد أبو عبيدة لقيس بن زهير
فان شمرت لك من ساقها * فدنهار بيع ولا نسأ
ومنها كشف لكم عن ساقها * وبدأ من الشر الصراح
وقال جرير الأرب سامي الطرف من آل مازن * اذا شمرت عن ساقها الحرب شمرا
وقال آخر في سنة قد شمرت عن ساقها * جراء تبرى اللحم عن عرافها
وقال آخر قد شمرت عن ساقها فشدوا * وجدت الحرب بكم فجذوا
ثم قال ابن قتيبة أصل هذا أن الرجل اذا وقع في امر عظيم يحتاج الى الجدة فيه يشمر عن
ساقه فلا جرم يقال في موضع الشدة كشف عن ساقه واعلم ان هذا اعتراف من أهل اللغة
بأن استعمال الساق في الشدة مجاز واجمع العلماء على أنه لا يجوز صرف الكلام الى المجاز
الا بعد تعذر حله على الحقيقة فاذا اقنا الدلائل القاطعة على أنه تعالى يستحيل ان يكون
جسمه في شدة يجب صرف اللفظ الى المجاز واعلم ان صاحب الكشف أورد هذا التأويل
في معرض آخر فقال الكشف عن الساق مثل في شدة الامر فعنى قوله يوم يكشف عن ساق
يوم يشتد الامر ويتفاقم ولا يكشف ثم ولا ساق كما تقول للاقطع الشجيرة يده مغلوله
ولا يد ثم ولا غل وانما هو مثل في البخل ثم اخذ يعظم علم البيان ويقول لولاه لما وقفنا على
هذه الاسرار (واقول) اما ان يدعى انه صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل او يقول انه لا يجوز
ذلك الا بعد امتناع حله على الحقيقة والاول باطل باجماع المسلمين ولانا ان جاوزنا ذلك
انفتحت ابواب تأويلات الفلاسفة في امر المعاد فانهم يقولون في قوله جنات تجري من
تحتهما الانهار ليس هناك لانهار ولا اشجار وانما هو مثل للذة والسعادة ويقولون في
قوله اركعوا واسجدوا ليس هناك لا سجود ولا ركوع وانما هو مثل للتعظيم ومعلوم ان
ذلك يفضى الى رفع الشرائع وفساد الدين واما ان قال بأنه لا يصار الى هذا التأويل
الا بعد قيام الدلالة على أنه لا يجوز حله على ظاهره فهذا هو الذي لم يزل كل احد من
المتكلمين قال به وعول عليه فأين هذه الدقائق التي استبدت هو بمعرفتها والاطلاع عليها
بواسطة علم البيان فرحم الله امرأ عرف قدره وما تجاوز طوره (القول الثاني) وهو قول
ابي سعيد الضرير يوم يكشف عن ساق اي عن أصل الامر وساق الشيء أصله الذي به
قوامه كساق الشجر وساق الانسان اي تظهر يوم القيامة حقائق الاشياء واصولها
(القول الثالث) يوم يكشف عن ساق جهنم او عن ساق العرش او عن ساق ملك مهيب
عظيم واللفظ لا يدل الا على ساق فأما ان ذلك الساق ساق اي شيء هو فليس في اللفظ ما يدل
عليه (والقول الرابع) وهو اختيار المشبهة انه ساق الله تعالى الله عنه وروى عن ابن
مسعود عنه عليه الصلاة والسلام انه تعالى يتمثل للخلق يوم القيامة حين يمر المسلمون

(ويدعون الى السجود) توبخا
وتعنيفا على تركهم اياه في الدنيا
وتحسير الهم على تفريطهم في ذلك
(فلا يستطيعون) لزوال القدرة
عليه وفيدد لالة على أنهم يقصدون
السجود فلا يتأتى منهم ذلك عن ابن
مسعود رضي الله عنه تعقم
اصلاهم اي ترد عظاما بالامفاصل
لا تنثنى عند الرفع والخفض وفي
الحديث وتبقى اصلاهم طبقا
واحدا اي قفارة واحدة (خاشعة
ابصارهم) حال من مرفوع يدعون
على ان ابصارهم مرتفع به على
الفاعلية ونسبة الخشوع الى
الابصار لظهور أثر فيها (ترهقهم)
تلحقهم وتغشاهم (ذلة) شديدة
(وقد كانوا يدعون الى السجود)
في الدنيا والاظهار في موضع
الاختار لزيادة التقرير اولان
المراذبه الصلاة او ما فيها من
السجود والدعوة دعوة التكليف
(وهم سالمون) متمكنون منه اقوى
تمكن اي فلا يجيبون اليه ويأبونه
وانما ترك ذكره ثقة بظهوره
(فذكرني ومن يكذب بهذا الحديث)
اي كله الى فاني اكفيك امره
اي حسبك في الايقاع به والانتقام
منه ان تكلم امره الى وتخلي بيني
وبينه فاني عالم بما يستحقه من
العذاب ومطبق له والفاء لترتيب

فيقول من تعبدون فيقولون نعبد الله فيشهدهم مرتين او ثلاثا ثم يقول هل تعرفون ربكم فيقولون سبحانه اذا عرفنا نفسه عرفناه فعند ذلك يكشف عن ساق فلا يبقى مؤمن الا خرساجدا ويبقى المنافقون ظهورهم كالطبق الواحد كما تما فيها السفايف * واعلم ان هذا القول باطل لوجوه (أحدها) ان الدلائل دلت على ان كل جسم محدث لان كل جسم متناه وكل متناه محدث ولان كل جسم فانه لا ينفك عن الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث ولان كل جسم ممكن وكل ممكن محدث (وثانيها) انه لو كان المراد ذلك لكان من حق الساق ان يعرف لانها ساق مخصوصة معهودة عنده وهي ساق الرحمن اما لو جعلناه على الشدة ففائدة التذكير الدلالة على التعظيم كأنه قيل يوم يكشف عن شدة واى شدة اى شدة لا يمكن وصفها (وثالثها) ان التعريف لا يحصل بالكشف عن الساق وانما يحصل بالكشف الوجه (القول الثاني) ان قوله يوم يكشف عن ساق ليس المراد منه يوم القيامة بل هو في الدنيا وهذا قول ابي مسلم قال انه لا يمكن حله على يوم القيامة لانه تعالى قال في وصف هذا اليوم ويدعون الى السجود ويوم القيامة ليس فيه تعبد ولا تكليف بل المراد منه اما آخر ايام الرجل في دنياه كقوله تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى ثم انه يرى الناس يدعون الى الصلوات اذا حضرت أوقاتهما وهو لا يستطيع الصلاة لانه الوقت الذي لا يتفقد نفسا ايمانها واما حال الهرم والمرض والعجز وقد كانوا قبل ذلك اليوم يدعون الى السجود وهم سالمون ممابهم الآن اما من الشدة النازلة بهم من هول ما عاينوا عند الموت او من العجز والهرم ونظير هذه الآية قوله فلو لا اذا بلغت الخلقوم * واعلم انه لا نزاع في انه يمكن حل اللفظ على ما قاله ابو مسلم فأما قوله انه لا يمكن حله على القيامة بسبب ان الامر بالسجود حاصل ههنا والتكاليف زائلة يوم القيامة فجوابه ان ذلك لا يكون على سبيل التكليف بل على سبيل التقرير والتخجيل فلم قلتم ان ذلك غير جائز (المسئلة الثانية) قرئ يوم نكشف بالنون وتكشف بالتاء المنطوقة من فوق على البناء للفاعل والمفعول جميعا والفعل للساعة او للحال اى يوم يشتد الحال او الساعة كما تقول كشفت الحرب عن ساقها على المجاز وقرئ تكشف بالتاء المضمومة وكسر الشين من اكشف اذا دخل في الكشف ومنه اكشف الرجل فهو مكشف اذا انقلبت شفته العليا * قوله تعالى (ويدعون الى السجود فلا يستطيعون خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون) اعلم انا بينا انهم لا يدعون الى السجود تعبدا وتكليفا ولكن توبيخا وتعنيفا على تركهم السجود في الدنيا ثم انه تعالى حال ما يدعوهم الى السجود يسلب عنهم القدرة على السجود ويحول بينهم وبين الاستطاعة حتى تزداد حسرتهم وندامتهم على ما فرطوا فيه حين دعوا الى السجود وهم سالمو الاطراف والمفاصل قال الجبائي لما خصص عدم الاستطاعة بالآخرة دل ذلك على انهم في الدنيا كانوا يستطيعون فبطل بهذا قول من قال الكافر

الامر على ما قبلها من احوالهم المحكية اى واذا كان حالهم في الآخرة كذلك فذرى ومن يكذب بهذا القرآن وتوكل على في الانتقام منه وقوله تعالى (سنستدرجهم) استئناف مسوق لبيان كيفية التعذيب المستفاد من الامر السابق اجالا والضمير لمن والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد في يكذب باعتبار لفظها اى سنستنزلهم الى العذاب درجة فدرجة بالاحسان وادامة الصحة وازدياد النعمة (من حيث لا يعلمون) انه استدراج وهو الانعام عليهم بل يزعمون انه ايثارهم وتفضيل على المؤمنين مع انه سبب لهلاكهم (وأمل لهم) وأمهلتهم ليزدادوا اثما وهم يزعمون ان ذلك لارادة الخير بهم (ان كيدى متين) لا يوقف عليه ولا يدفع بشئ وتسمية ذلك كيد الكونه في صورة الكيد (ام تسألهم) على الابلاغ والارشاد (اجرا) دنيويا (فهم) لاجل ذلك (من مغرم) اى غرامة مالية (مثقلون) مكلفون جلاتيلا فيعرضون عنك (ام عندهم الغيب) اى الالواح او الغيبات (فهم يكتبون) منه ما يحكمون ويستغنون به عن عاك (فاصبر لحكم ربك) وهو امهالهم وتأخير

لا قدرة له على الايمان وان القدرة على الايمان لا تحصل الا حال وجود الايمان
(والجواب) عنه ان علم الله بأنه لا يؤمن مناف لوجود الايمان والجمع بين المتنافيين
محال فلا استطاعة في الدنيا ايضا غير حاصلة على قول الجبائي اما قوله خاشعة ابصارهم
فهو حال من قوله لا يستطيعون ترهقهم ذلة يعني يلحقهم ذل بسبب انهم ما كانوا مواظبين
على خدمة مولاهم مثل العبد الذي اعرض عنه مولاه فانه يكون ذليلا فيما بين الناس
وقوله وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون يعني حين كانوا يدعون الى الصلوات
بالاذان والاقامة وكانوا سالمين قادرين على الصلاة وفي هذا وعيد لمن قعد عن الجماعة
ولم يجب المؤذن الى اقامة الصلاة في الجماعة * قوله تعالى (فذرني ومن يكذب بهذا
الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون) اعلم انه تعالى لما خوف الكفار بعظمة يوم
الى القيامة زاد في التخويف فخوفهم بما عنده وفي قدرته من القهر فقال ذرني واياهم يريدك
فاني اكفيك كانه يقول يا محمد حسبك انتقاما منه ان تكل امره الى وتخلي بيني وبينه
فاني عالم بما يجب ان يفعل به قادر على ذلك ثم قال سنستدرجهم يقال استدرجه الى كذا
اذا استنزله اليه درجة فدرجة حتى يورطه فيه وقوله من حيث لا يعلمون قال ابوروق
سنستدرجهم اي كلما اذنبوا ذنبا جددنا لهم نعمة وانسيناهم الاستغفار فلا استدراج انما
حصل في الاختفاء الذي لا يشعرون انه استدراج وهو الانعام عليهم لانهم يحسبونه تفضيلا
لهم على المؤمنين وهو في الحقيقة سبب لهلاكهم * ثم قال (واملي لهم ان كيدى متين)
اي امهلهم كقوله انما ملى لهم ليردادوا انما واطيل لهم المدة والملاوة المدة من الدهر يقال
املى الله له اي اطال الله له الملاوة والملاوان الليل والنهار والملا مقصورا الارض الواسعة
سميت به لامتدادها وقيل واملى لهم اي بالموت فلا عاجل لهم به ثم انه انما سمى احسانه
كيدا كما سماه استدراجا لكونه في صورة الكيد وصفه بالمتانة لقوة اثر احسانه في التسبب
للهلك واعلم ان الاصحاب تمسكوا بهذه الآية في مسألة ارادة الكائنات فقالوا هذا الذي
سماه بالاستدراج وبالكيد اما ان لا يكون له اثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك
او يكون له فيه اثر (والاول) باطل والا لكان هو وسائر الاشياء الاجنبية بمثابة واحدة فلا
يكون استدراجا البتة ولا كيدا (واما الثاني) فانه يقتضي كونه تعالى مريدا لذلك الفعل
الذي ينساق اليه ذلك الاستدراج وذلك الكيد لانه اذا كان تعالى لا يزال يؤكد هذا
الجانب ويفتر ذلك الجانب الآخر علم ان تأكيد هذا الجانب لا بد وان ينساق بالآخرة
الى فعله ودخوله في الوجود فلا بد وان يكون مريدا لدخول ذلك الفعل في الوجود وهذا
هو المطلوب اجاب الكعبي عنه فقال المراد سنستدرجهم الى الموت من حيث لا يعلمون
وهذا هو الذي تقتضيه الحكمة فانهم لو عرفوا الوقت الذي يموتون فيه لصاروا آمنين
الى ذلك الوقت ولا أقدموا على المعاصي وفي ذلك اغراء بالمعاصي واجاب الجبائي عنه
فقال سنستدرجهم الى العذاب من حيث لا يعلمون في الآخرة واملي لهم في الدنيا توكيذا

نصرتك عليهم (ولا تكن كصاحب
الحوت) اي يونس عليه السلام
(اذنادي) في بطن الحوت (وهو
مكظوم) مملوء غيظا والجملة حال
من ضمير نادى وعليها يدور النهر
لا على النداء فانه امر مستحسن
ولذلك لم يذكر المنادي واذ منصوب
بعضاف محذوف اي لا يكن حاله
نحوه وقت ندائه اي لا يوجد
منك ما وجد منه من الضجر
والمغاضبة فتبتلى ببلائه (لولا ان
تداركه نعمة من ربه) وقرئ
رحمة وهو توفيقه للتوبة وقبولها
منه وحسن تذكير الفعل للفصل
بالضمير وقرئ تداركته وتداركه
اي تداركه على حكاية الحال
الماضية بمعنى لولا ان كان يقال فيه
تداركه (لنبتذ بالعراء) بالارض
الخالية من الاشجار (وهو مذموم)
مليم مطرود من الرحمة والكرامة
وهو حال من مرفوع نبتذ عليها
يعتمد جواب لولا لانها هي
المنتفية لا لنبتذ بالعراء كما مر في
الحال الاولى والجملة الشرطية
استثناف واراد لبيان كون المنهى
عنه امرا محذورا مستتبعا للفتنة
وقوله (فاجتنباه ربه) عطف على
مقدراي فتداركته نعمة من ربه
فاجتنباه بان رد اليه الوحي وارسله
الى مائة الف او يزيدون وقيل

للحجة عليهم ان كيدى متين فأمهله وازيح الاعذار عنه ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من
 حى عن بينة فهذا هو المراد من الكيد المتين ثم قال والذي يدل على ان المراد ما ذكرنا انه
 تعالى قال قبل هذه الآية فذرني ومن يكذب بهذا الحديث ولا شك ان هذا التهديد
 انما وقع بعقاب الآخرة فوجب ان يكون المراد من الاستدراج والكيد المذكورين
 عقبيه هو عذاب الآخرة او العذاب الحاصل عند الموت واعلم ان اصحابنا قالوا الحرف
 الذى ذكرناه هو ان هذا الامهال اذا كان متأديا الى الطغيان كان الرضى بالامهال
 العالم بتأديه الى الطغيان لابد وان يكون راضيا بذلك الطغيان واعلم ان قوله سنستدرجهم
 الى قوله ان كيدى متين مفسر في سورة الاعراف * ثم قال تعالى (ام تسألهم اجر افهم من مغرم
 مثقلون) وهذه الآية مع ما بعدها مفسرة في سورة الطور وأقول انه اعاد الكلام الى
 ما تقدم من قوله ام لهم شركاء والمغرم الغرامة اى لم يطلب منهم على الهداية والتعليم اجرا
 فيثقل عليهم حل الغرامات في اموالهم فيثبط ذلك عن الايمان * ثم قال تعالى (ام عندهم
 الغيب فهم يكتبون) وفيه وجهان (الاول) ان عندهم اللوح المحفوظ فهم يكتبون منه
 ثواب ما هم عليه من الكفر والشرك فلذلك اصروا عليه وهذا استفهام على سبيل
 الانكار (الثاني) ان الاشياء الغائبة كأنها حضرت في عقولهم حتى انهم يكتبون على الله
 اى يحكمون عليه بما شاؤوا وأرادوا * ثم انه تعالى لما بالغ في تزييف طريقة الكفار وفي
 زجرهم عما هم عليه قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (فاصبر لحكم ربك) وفيه وجهان (الاول)
 فاصبر لحكم ربك في امهالهم وتأخير نصرتك عليهم (والثاني) فاصبر لحكم ربك في ان
 اوجب عليك التبليغ والوحى واداء الرسالة وتحمل ما يحصل بسبب ذلك من الازى
 والمحنة * ثم قال (ولا تكن كصاحب الحوت اذ نادى وهو مكظوم) وفيه مسئلتان
 (المسئلة الاولى) العامل في اذ معنى قوله كصاحب الحوت يريد لا تكن كصاحب الحوت
 حال ندائه وذلك لانه في ذلك الوقت كان مكظوما فكا أنه قيل لا تكن مكظوما (المسئلة
 الثانية) صاحب الحوت يونس عليه السلام اذ نادى في بطن الحوت بقوله لا اله الا انت
 سبحانك انى كنت من الظالمين وهو مكظوم مملوء غيظا من كظم السقاء اذ ملاء والمعنى
 لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والمغاضبة فتبلى ببلاءه * ثم قال تعالى (لولا أن تداركه
 نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم) وقرئ رجة من ربه وههنا سوالات (السؤال
 الاول) لم لم يقل لولا ان تداركته نعمة من ربه (الجواب) انما حسن تذكير الفعل لفصل
 الضمير في تداركه وقرأ ابن عباس وابن مسعود تداركته وقرأ الحسن تداركه اى تداركه
 على حكاية الحال الماضية بمعنى لولا ان كان يشال فيه تداركه كما يقال كان زيد سيقوم
 ففعله فلان أى كان يقال فيه سيقوم والمعنى كان متوقعا منه القيام (السؤال الثاني)
 ما المراد من قوله نعمة من ربه (الجواب) المراد من تلك النعمة هو انه تعالى انعم عليه
 بالتوفيق للتوبة وهذا يدل على انه لا يتم شئ من الصالحات والطاعات الا بتوفيقه وهدايته

استنباه ان صح انه لم يكن نبيا قبل
 هذه الواقعة (فجعله من الصالحين
 من الكاملين في الصلاح بان عصمه
 من ان يفعل فعلا يكون تركه اولى
 روى انها نزلت بأحد حين هم
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
 يدعو على المنزعين من المؤمنين
 وقيل حين اراد ان يدعو على ثقيف
 (وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك
 بأبصارهم) وقرئ ليزلقونك بفتح
 الياء من زلقه بمعنى ازلقه
 ويزلقونك وان هى الخففة
 واللام دليلها والمعنى انهم من شدة
 عداوتهم لك ينظرون اليك شرا
 بحيث يكادون يزلون قدمك
 فيرمونك من قولهم نظر الى نظرا
 يكاد يصرغى اى لو امكنه بنظره
 الصرع لفعله او انهم يكادون
 يصيبونك بالعين اذ قد روى انه كان
 في بنى اسد عيانون فأراد بعضهم
 ان يعين رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فتزلت وفي الحديث ان العين
 لتدخل القبر والجل القدر
 ولعله من خصائص بعض
 النفوس وعن الحسن دواء
 الاصابة بالعين ان تقرأ هذه الآية
 (لما سمعوا الذكر) اى وقت سماعهم
 بالقرآن على ان لما ظرفية منصوبة
 بيزلقونك وذلك لاشتداد بغضهم
 وحسدهم عند سماعه
 (وتقولون) الغاية

(السؤال الثالث) اين جواب لولا الجواب من وجهين (الاول) تقدير الآية لولا هذه النعمة لبذ بالعرء مع وصف المذمومية فلما حلت هذه النعمة لاجرم لم يوجد النبذ بالعرء مع هذا الوصف لانه لما فقد هذا الوصف فقد فقد ذلك المجموع (الثاني) لولا هذه النعمة لبقى في بطن الحوت الى يوم القيامة ثم نبذ بعرء القيامة مذموما ويدل على هذا قوله فلو لا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون وهذا كما يقال عرصة القيامة وعرء القيامة (السؤال الرابع) هل يدل قوله وهو مذموم على كونه فاعلا للذنب (الجواب) من ثلاثة اوجه (الاول) ان كلمة لولا دللت على ان هذه المذمومية لم تحصل (الثاني) لعل المراد من المذمومية ترك الافضل فان حسنات الاراسيات المقربين (الثالث) لعل هذه الواقعة كانت قبل النبوة لقوله فاجتبهه ربه وانفاء التعقيب (السؤال الخامس) ما سبب نزول هذه الآيات (الجواب) يروى انها نزلت بأحد حين حل برسول الله ما حل فأراد ان يدعو على الذين انهزموا وقيل حين اراد ان يدعو على ثقيف * قوله تعالى (فاجتبهه ربه فجعله من الصالحين) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الآية وجهان (احدها) قال ابن عباس ردا لله عليه الوحي وشفعه في قومه (والثاني) قال قوم لعله ما كان رسولا لصاحب وحي قبل هذه الواقعة ثم بعد هذه الواقعة جعله الله رسولا وهو المراد من قوله فاجتبهه ربه والذين انكروا الكرامات والارهاص لابد وان يختاروا القول الاول لان احتباسه في بطن الحوت وعدم موته هناك لما لم يكن ارهاصا ولا كرامة فلا بد وان يكون معجزة وذلك يقتضى انه كان رسولا في تلك الحالة (المسئلة الثانية) احتج الاصحاب على ان فعل العبد خلق الله تعالى بقوله فجعله من الصالحين فالآية تدل على ان ذلك الصلاح انما حصل بجعل الله وخلق الله قال الجبائي يحتمل ان يكون معنى جعله انه اخبر بذلك ويحتمل ان يكون لطف به حتى صلح اذا جعل يستعمل في اللغة في هذه المعاني (والجواب) ان هذين الوجهين اللذين ذكرتم مجاز والاصل في الكلام الحقيقة * قوله تعالى (وان يكاد الذين كفروا ليرلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان مخففة من الثقيلة واللام عليها (المسئلة الثانية) قرئ ليرلقونك بضم الياء وفتحها وزلقه وازلقه بمعنى ويقال زلق الرأس وأزلقه حلقة وقرئ ليرزقونك من زهقت نفسه وأزهقتها ثم فيه وجوه (احدها) انهم من شدة تحديقهم ونظرهم اليك شزرا بعيون العداوة والبغضاء يكادون يزلون قدمك من قولهم نظر الى نظرا يكاد يصرعني ويكادياً كلنى اى لو امكنه بنظره الصرع او الاكل لفعله قال الشاعر

يتقارضون اذا التقوا في موطن * نظرا يزل مواطئ الاقدام

وانشد ابن عباس لما مر بأقوام حددوا النظر اليه

نظروا الى بأعين محجرة * نظر التيوس الى سفار الجازر

وبين الله تعالى ان هذا النظر كان يشتد منهم في حال قراءة النبي صلى الله عليه وسلم للقرآن

حيرتهم في امره عليه الصلاة والسلام ونهاية جهلهم بما في تضاعيف القرآن من تعاجيب الحكم وبدائع العلوم المحجوبة عن العقول المنخسة باحكام الطبائع وتمتيع الناس عنه (المدحجون) وحيث كان مدار حكمهم الباطل ما سمعوه منه عليه الصلاة والسلام رد ذلك ببيان علوشاً نه وسطوع برهانه فقييل (وما هو الا ذكر للعالمين) على انه حال من فاعل يقولون مفيدة لغاية بطلان قولهم وتجبيب السامعين من جراتهم على تفوه تلك العظيمة اى يقولون ذلك والحال انه ذكر للعالمين اى تذكير وبيان لجميع ما يحتاجون اليه من امور دينهم فاین من انزل عليه ذلك وهو مطلع على اسراره طرا ومحيط بجميع حقائقه خيرا مما قالوا وقيل معناه شرف وفضل لقوله تعالى وانه لذكر لك واقومك وقيل الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم وكونه مذكرا وشرفا للعالمين لا ريب فيه * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة القلم اعطاه الله ثواب الذين حسن الله اخلاقهم

وهو قوله لما سمعوا الذكر (الثاني) منهم من حمله على الاصابة بالعين وههنا مقامان (احدهما) الاصابة بالعين هل لها في الجملة حقيقة ام لا (والثاني) ان بتقدير كونها صحيحة فهل الآية ههنا مفسرة بها ام لا (المقام الاول) من الناس من انكر ذلك وقال تأثير الجسم في الجسم لا يعقل الا بواسطة المماسمة وههنا لامماسمة فامتنع حصول التأثير واعلم ان المقدمة الاولى ضعيفة وذلك لان الانسان اما ان يكون عبارة عن النفس او عن البدن فان كان الاول لم يمتنع اختلاف النفوس في جواهرها وماهياتها واذا كان كذلك لم يمتنع ايضا اختلافها في لوازمها وآثارها فلا يستبعد ان يكون لبعض النفوس خاصية في التأثير وان كان الثاني لم يمتنع ايضا ان يكون مراجع انسان واقعا على وجه مخصوص يكون له اثر خاص وبالجملة فالاحتمال العقلي قائم وليس في بطلانه شبهة فضلا عن حجة والدلائل السمعية ناطقة بذلك كما يروى انه عليه الصلاة والسلام قال العين حق وقال العين تدخل الرجل القبر والجلج القدر (والمقام الثاني) من الناس من فسر الآية بهذا المعنى قالوا كانت العين في بني اسد وكان الرجل منهم ينجوع ثلاثة ايام فلا يمر به شيء فيقول فيه لم ار كما ليوم مثله الا انه قالتمس الكفار من بعض من كانت له هذه الصفة ان يقول في رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فعصمه الله تعالى وطعن الجبائي في هذا التأويل وقال الاصابة بالعين تنشأ عن استحسان الشيء والقوم ما كانوا ينظرون الى الرسول عليه السلام على هذا الوجه بل كانوا يمتونه ويغضونه والنظر على هذا الوجه لا يقتضي الاصابة بالعين واعلم ان هذا السؤال ضعيف لانهم وان كانوا يغضونه من حيث الدين لعلمهم كانوا يستحسنون فصاحته وايراده للدلائل وعن الحسن دواء الاصابة بالعين قراءة هذه الآية * ثم قال تعالى (ويقولون انه لجنون) وهو على ما افتتح به السورة (وما هو) اي وما هذا القرآن الذي يزعمون انه دلالة جنونه (الا ذكر للعالمين) فانه تذكير لهم وبيان لهم وادلة لهم وتنبية لهم على ما في عقولهم من ادلة التوحيد وفيه من الآداب والحكم وسائر العلوم ما لا حصره ولا حصر فكيف يدعى من يتلوه مجنوناً ونظيره مما يذكر مع انه من أدل الامور على كمال الفضل والعقل والله اعلم بالصواب واليه المرجع ولما ب

(سورة الحاقة نخسون وآيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحاقة ما الحاقة وما أدرك ما الحاقة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اجمعوا على ان الحاقة هي القيامة واختلفوا في معنى الحاقة على وجوه (احدها) ان الحق هو الثابت الكائن فالحاقة الساعة الواجبة الوقوع الثابتة الجيء التي هي آتية لا ريب فيها (وثانيها) انها التي تحقق فيها الامور اي تعرف على الحقيقة من قولك لاحق هذا اي لا عرف حقيقة جعل الفعل لها وهو لاهلها (وثالثها) انها ذوات الخواص من الامور وهي الصادقة الواجبة الصدق والثواب والعقاب وغيرهما من احوال القيامة امور واجبة الوقوع

(سورة الحاقة مكية وآياتها)

(احدى ونخسون)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحاقة) اي الساعة او الحالة الثابتة الوقوع الواجبة الجيء لا محالة او التي تحقق فيها الامور الحق من الحساب والثواب والعقاب او التي تحقق فيها الامور اي تعرف على الحقيقة من حقه يحقه اذا عرف حقيقة جعل الفعل لها مجازا وهو لما فيها من الامور او لمن فيها من اولي العلم واياها كان مخداف الموصوف للايدان بكمال ظهور اتصافه بهذه الصفة وجريانها مجرى الاسم وارتفاعها على الابتداء خبرها (ما الحاقة) على ان ما مبتدأ ثان والحاقة خبره والجملة خبر المبتدأ الاول والاصل ما هي اي اي شيء هي في حالها وصفتها فان ما قد يطالب بها العسفة والحال فوضع الظاهر موضع المضمرة تأكيداً كبد الهول لها هذا ما ذكره في اعراب هذه الجملة ونظائرهما وقد سبق في سورة الواقعة ان مقتضى التحقيق ان تكون ما الاستفهامية خبرا لما بعدها فان مناط الافادة بيان ان الحاقة امر بديع وخطب قطيع كما يفيد كونه ما خبرا لبيان ان امر ابدى الحاقة كما يفيد كونها مبتدأ وكون الحاقة خبرا وقوله تعالى (وما أدرك) اي وادرك اعلمك (ما الحاقة) تأكيداً لهولها

والوجود فهي كلها حقائق (ورابعها) ان الحاقة بمعنى الحق والحقة أخص من الحق
 وواجب تقول هذه حقتى اى حق وعلى هذا الحاقة بمعنى الحق وهذا الوجه قريب من
 الوجه الاول (وخامسها) قال الليث الحاقة النازلة التى حقت بالجارية لها فلا كاذبة
 وهذا معنى قوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة (وسادسها) الحاقة الساعة التى يحق فيها الجزاء
 على كل ضلال وهدى وهى القيامة (وسابعها) الحاقة هو الوقت الذى يحق على القوم ان
 يقع بهم (وثامنها) انها الحق بأن يكون فيها جميع آثار اعمال المكلفين فان فى ذلك
 اليوم يحصل الثواب والعقاب ويخرج عن حد الانتظار وهو قول الزجاج (وتساعها) قال
 الأزهري والذى عندي فى الحاقة انها سميت بذلك لانها تحقق كل محقق فى دين الله بالباطل
 اى تخاصم كل مخاصم وتغلبه من قولك حاqqته فحقته اى غالبته فغلبته وفلجت عليه
 (وعاشرها) قال أبو مسلم الحاقة الفاعلة من حقت كلمة ربك (المسئلة الثانية) الحاقة
 مرفوعة بالابتداء وخبرها ما الحاقة والاصل الحاقة ما هى اى شئ هى تفخيم الشأنها
 وتعظيم الهول لها فوضع الظاهر موضع المضمحل لانه هول لها ومثله قوله القارعة ما القارعة
 وقوله وما ادراك اى شئ اعلمك ما الحاقة يعنى انك لا علم لك بكنهها ومدى عظمتها
 يعنى انه فى العظم والشدة بحيث لا يبلغه دراية احد ولا وهمه وكيف ما قدرت حالها فهمى
 اعظم من ذلك وما فى موضع الرفع على الابتداء وادراك معلق عنه لتضمنه معنى
 الاستفهام * قوله تعالى (كذبت ثمود وعاد بالقارعة) القارعة هى التى تقرر الناس
 بالافزاع والاهوال والسماء بالانشقاق والانفطار والارض والجبال بالدك والنسف
 والنجوم بالطمس والانكدار وانما قال كذبت ثمود وعاد بالقارعة ولم يقل بهما ليدل على ان
 معنى القرع حاصل فى الحاقة فيكون ذلك زيادة على وصف شدتها ولما ذكرها وفخمها
 اتبع ذلك بذكر من كذب بها وما حل بهم بسبب التكذيب تذكيرا لاهل مكة وتخويفا
 لهم من عاقبة تكذيبهم * قوله تعالى (فأما ثمود فآهلكوا بالطاغية) اعلم ان فى الطاغية
 اقوالا (الاول) ان الطاغية هى الواقعة المجاوزة للحد فى الشدة والقوة قال تعالى انا لما
 طغى الماء اى جاوز الحد وقال مازاغ البصر وما طغى فعلى هذا القول الطاغية نعت محذوف
 واختلفوا فى ذلك المحذوف فقال بعضهم انها الصيحة المجاوزة فى القوة والشدة للصيحات
 قال تعالى انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر وقال بعضهم انها الرجفة
 وقال آخرون انها الصاعقة والقول الثانى ان الطاغية ههنا الطغيان فهى مصدر
 كالكاذبة والباقية والعاقبة والعاقبة اى اهلكوا بطغيانهم على الله اذ كذبوا رسله
 وكفروا به وهو منقول عن ابن عباس والمتأخرون طعنوا فيه من وجهين (الاول) وهو
 الذى قاله الزجاج انه لما ذكر فى الجملة الثانية نوع الشئ الذى وقع به العذاب وهو قوله
 تعالى بريح صرصر وجب ان يكون الحال فى الجملة الاولى كذلك حتى تكون المناسبة
 حاصلة (والثانى) وهو الذى قاله القاضى وهوانه لو كان المراد ما قالوه لكان من حق

وفظاعتها ببيان خروجهما عن دائرة
 علوم المخلوقات على معنى ان عظم
 شأنها ومدى هولها وشدتها بحيث
 لا تكاد تبلغ دراية احد ولا وهمه
 وكيفما قدرت حالها فهمى اعظم
 من ذلك واعظم فلا يتسنى الاعلام
 وما فى حيز الرفع على الابتداء
 وادراك خبره ولا مساغ ههنا للعكس
 وما الحاقة جملة من مبتدأ وخبر
 على الوجه الذى عرفت محلهما
 النصب على اسقاط الحافض لان
 أدري يتعدى الى المفعول الثانى
 بالباء كما فى قوله تعالى ولا ادراك
 به فلما وقعت جملة الاستفهام معلقة
 له كانت فى موضع المفعول الثانى
 والجملة الكبيرة معطوفة على ما
 قبلها من الجملة الواقعة خبرا لقوله
 تعالى الحاقة مؤكدة لهولها كما
 مر (كذبت ثمود وعاد بالقارعة)
 اى بالحالة التى تقرر الناس بفنون
 الافزاع والاهوال والسماء
 بالانشقاق والانفطار والارض
 والجبال بالدك والنسف والنجوم
 بالطمس والانكدار ووضعها
 موضع ضمير الحاقة للدلالة على معنى
 القرع فيها تشديدا لهولها والجملة
 استئناف مسوق لاعلام بعض
 احوال الحاقة له عليه الصلاة
 والسلام اثر تقرير انه ما ادراه عليه
 الصلاة والسلام بها احدا كما فى قوله
 تعالى وما ادراك ما هيه نار حامية
 ونظائره خلا ان المبين هناك
 نفس المسؤل عنها وههنا حال
 من احوالها

الكلام ان يقال اهلكوا لها ولاجلها (والقول الثالث) بالطاغية اى بالفرقة التى طغت من جلة ثمود فتأمروا بعقر الناقة فعقروها اى اهلكوا بشؤم فرقتهم الطاغية ويجوز ان يكون المراد بالطاغية ذلك الرجل الواحد الذى اقدم على عقر الناقة واهلك الجميع لانهم رضوا بفعله وقيل له طاغية كما يقال فلان راوية الشعر وداهية وعلامة ونسابة * قوله تعالى (واما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية) الصرصر الشديدة الصوت لها صرصرة وقيل الباردة من الصر كانهما التى كرر فيها البرد وكثر ففى تحرق بشدة بردها واما العاتية ففيها اقوال (الاول) قال الكلبي عنت على خزائنها يومئذ فلم يحفظوا كم خرج منها ولم يخرج قبل ذلك ولا بعده منها شئ الا بقدر معلوم قال عليه الصلاة والسلام طغى الماء على خزانه يوم نوح وعنت الريح على خزائنها يوم عاد فلم يكن لهم عليها سبيل فعلى هذا القول هى عاتية على الخزان (الثانى) قال عطاء عن ابن عباس يريد الريح عنت على عاد فاقدروا على ردها بحيلة من استنار ببناء او استناد الى جبل فانها كانت تنزعهم من مكانهم وتهلكهم (القول الثالث) ان هذا ليس من العتو الذى هو عصيان انما هو بلوغ الشئ وانتهائوه ومنه قولهم عتال نبت اى بلغ منتهاه وجف قال تعالى وقد بلغت من الكبر عتيا فعاتية اى بالغة منتهاها فى القوة والشدة * قوله تعالى (سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما) قال مقاتل سلطها عليهم وقال الزجاج اقامها عليهم وقال آخرون ارسلها عليهم هذه هى الالفاظ المنقولة عن المفسرين وعندى ان فيه لطيفة وذلك لان من الناس من قال ان تلك الرياح انما اشتدت لان اتصالا فلما نجوما اقتضى ذلك فقوله سخرها فيه اشارة الى نفى ذلك المذهب وبيان ان ذلك انما حصل بتقدير الله وقدرته فانه لولا هذه الدقيقة لما حصل منه التخويف والتحذير عن العقاب وقوله سبع ليال وثمانية ايام حسوما الفائدة فيه انه تعالى لو لم يذكر ذلك لما كان مقدار زمان هذا العذاب معلوما فلما قال سبع ليال وثمانية ايام صار مقدار هذا الزمان معلوما ثم لما كان يمكن ان يظن ظان ان ذلك العذاب كان متفرقا فى هذه المدة ازال هذا الظن بقوله حسوما اى متسابعة متوالية واختلفوا فى الحسوم على وجوه (احدها) وهو قول الاكثرين حسوما اى متسابعة اى هذه الايام تابعت عليهم بالريح المهلكة فلم يكن فيها فتور ولا انقطاع وعلى هذا القول حسوم جمع حاسم كشهود وقود ومعنى الحسوم فى اللغة القطع بالاستئصال وسمى السيف حساما لانه يحسم العدو عما يريد من بلوغ عداوته فلما كانت تلك الرياح متسابعة ما سكنت ساعة حتى أتت عليهم شبه تابعتها عليهم تابعت فعل الحاسم فى اعادة الكى على الداء كره بعد اخرى حتى يحسم (وثانيها) ان تلك الرياح حسمت كل خير واستأصلت كل بركة فكانت حسوما او حسمتهم فلم يبق منهم احد فالحسوم على هذين القولين جمع حاسم (وثالثها) ان يكون الحسوم مصدرا كالشكور والكفور وعلى هذا التقدير فاما ان ينصب بفعله مضمرا والتقدير يحسم حسوما يعنى

كما فى قوله تعالى وما ادراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من الف شهر فكما ان المبين هناك ليس نفس ليلة القدر بل فضلها وشرفها كذلك المبين ههنا هول الحاقة وعظم شأنها وكونها بحيث يحق اهلاك من يكذب بها كأنه قيل وما ادراك ما الحاقة كذبت بها ثمود وعاد فأهلكوا (فاما ثمود فأهلكوا بالطاغية) اى بالواقعة المجاوزة للحد وهى الصيحة او الرجفة (واما عاد فأهلكوا بريح صرصر) اى شديدة الصوت لها صرصرة او شديدة البرد تحرق ببردها (عاتية) شديدة العصف كأنها عنت على خزائنها فلم يتمكنوا من ضبطها او على عاد فلم يقدروا على ردها وقوله تعالى (سخرها عليهم) الخ استئناف جئ به بآية كبرية اهلكهم بالريح اى سلطها الله عليهم بقدرته القاهرة (سبع ليال وثمانية ايام حسوما) اى متسابعات جمع حاسم كشهود جمع شاهد من حسمت النوبة اذا تابعت بين كيهما او حسمت حسمت كل خير واستأصلته او قاطعات قطعت دابرهم ويجوز ان يكون مصدرا منتصبا على العلة بمعنى قطعها وعلى المصدر لفعله المقدر حالا اى تحسمهم حسوما ويؤيده القراءة بالفتح وهى كانت ايام العجوز من صبيحة اربعاء الى غروب الاربعاء الاخر وانما سميت عجوزا لان

استأصل استئصالاً أو يكون صفة كقولاك ذات محسوم أو يكون مفعولاً له أي سخرها عليهم للاستئصال وقرأ السدي حسوماً بالفتح حالاً من الريح أي سخرها عليهم مستأصلة وقيل هي أيام العجوز وإنما سميت بأيام العجوز لأن عجوزاً من عادت توارت في سرب فانتزعتها الريح في اليوم الثامن فأهلكتها وقيل هي أيام العجوز وهي آخر الشتاء ❊ قوله تعالى (فترى القوم فيها صرعى) أي في مهايبها وقال آخرون أي في تلك الليالي والأيام صرعى

جمع صريع قال مقاتل يعني موتى يريد أنهم صرعوا بموتهم فهم مصرعون صرع الموت ❊ ثم قال (كانهم اعجاز نخل خاوية) أي كأنهم أصول نخل خالية الأجواف لا شيء فيها والنخل يؤنث ويذكر قال الله تعالى في موضع آخر كأنهم اعجاز نخل منقروا قرى أعجاز نخيل ثم يحتمل أنهم شبهوا بالنخيل التي قلعت من أصلها وهو اخبار عن عظيم خلقةهم وأجسامهم ويحتمل أن يكون المراد به الأصول دون الجذوع أي أن الريح قد قطعتهم حتى صاروا قطعاً ضاماً كأصول النخل وأما وصف النخل بالأجواف فيحتمل أن يكون وصفاً للقوم فإن الريح كانت تدخل أجوافهم فتصرعهم كالنخل الخاوية الجوف ويحتمل أن تكون الخالية بمعنى البالية لأنها إذا بليت خلت أجوافها فشبهوا بعد أن هلكوا بالنخل البالية

❊ ثم قال تعالى (فهل ترى لهم من باقية) وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) في الباقية ثلاثة أوجه (أحدها) أنها البقية (وثانيها) المراد من نفس باقية (وثالثها) المراد بالباقية البقاء كالطاغية بمعنى الطغيان (المسئلة الثانية) ذهب قوم إلى أن المراد أنه لم يبق من نسل أولئك القوم أحد واستدل بهذه الآية على قولهم قال ابن جريج كانوا سبع ليال وثمانية أيام أحياء في عقاب الله من الريح فلما أمسوا اليوم الثامن ماتوا فأحتملتهم الريح فألقتهم في البحر فذاك هو قوله فهل ترى لهم من باقية وقوله فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم (القصة

الثانية) قصة فرعون ❊ قوله تعالى (وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخطئة) أي ومن كان قبله من الأمم التي كفرت كما كفر هو ومن لفظ عام ومعناه خاص في الكفار دون المؤمنين وقرأ أبو عمرو وعاصم والكسائي ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء قال سيبويه قبل لما ولي الشيء تقول ذهب قبل السوق ولي قبلك حق أي فيما يليك واتسع فيه حتى صار بمنزلة لي عليك فعني من قبله أي من عنده من أتباعه وجنوده والذي يؤكده هذه القراءة ما روى أن ابن مسعود وأبا موسى قرؤا ومن تلقاءه روى عن أبي وحده أنه قرأ ومن معه ما قوله والمؤتفكات فقد تقدم تفسيرها وهم الذين أهلكوا من قوم لوط على معنى والجماعات المؤتفكات وقوله بالخطئة فيه وجهان (الأول) أن الخطئة مصدر كالخطأ (والثاني)

أن يكون المراد بالفعلة أو الأفعال ذات الخطأ العظيم ❊ قوله تعالى (فعصوا رسول ربهم فأخذهم أخذة رابية) الضمير أن كان عائداً إلى فرعون ومن قبله فرسول ربهم هو موسى عليه السلام وأن كان عائداً إلى أهل المؤتفكات فرسول ربهم هو لوط قال الواحدي والوجه أن يقال المراد بالرسول كلاهما للخبر عن الامتين بعد ذكرهما بقوله فعصوا فيكون

عجوزاً من عادت توارت في سرب فانتزعتها الريح في اليوم الثامن فأهلكتها وقيل هي أيام العجوز وهي آخر الشتاء وأسماءها الصن والعنبر والوبر والآس والمؤتمر والمعلل ومطفي البحر وقيل ومكفي الطعن (فترى القوم) أن كنت حاضراً حينئذ (فيها) في مهايبها أو في تلك الليالي والأيام (صرعى) موتى جمع صريع (كانهم اعجاز نخل) أي أصول نخل (خاوية) متأكلة الأجواف (فهل ترى لهم من باقية) أي بقية أو نفس باقية أو بقاء على أنها مصدر كالكاذبة والطاغية (وجاء فرعون ومن قبله) أي ومن تقدمه وقرئ ومن قبله أي ومن عنده من أتباعه ويؤيده أنه قرئ ومن معه (والمؤتفكات) أي قرى قوم لوط أي أهلها (بالخطئة) بالخطأ أو بالفعلة أو الأفعال ذات الخطأ التي من جعلها تكذيب البعث والقيامة (فعصوا رسول ربهم) أي فعصى كل أمة رسولها حين نوههم عما كانوا يتعاطونه من القبائح (فأخذهم) أي الله عز وجل (أخذة رابية) أي زائدة في الشدة كما زادت قبائحهم في القبح

كقوله انارسل رب العالمين وقوله فأخذهم أخذة رابية يقال رب الشيء يربو اذا زاد
ثم فيه وجهان (الاول) انها كانت زائدة في الشدة على عقوبات سائر الكفار كما ان افعالهم
كانت زائدة في القبح على افعال سائر الكفار (الثاني) ان عقوبة آل فرعون في الدنيا كانت
متصلة بعذاب الآخرة لقوله اغرقوا فادخلوا ناراً وعقوبة الآخرة اشد من عقوبة الدنيا
فتلك العقوبة كأنها كانت تنمو وتربو (القصة الثالثة) قصة نوح عليه السلام * قوله
تعالى (انما طغي الماء حملناكم في الجارية) طغى الماء على خزانة فلم يدر واكم خرج وليس
ينزل من السماء قطرة قبل تلك الواقعة وبعدها الابل كمل معلوم وسائر المفسرين قالوا طغى
الماء اي تجاوز حده حتى علا كل شيء وارتفع فوقه حملناكم اي حملنا آباءكم وانتم في اصلاهم
ولاشك ان الذين خوطبوا بهذا هم اولاد الذين كانوا في السفينة وقوله في الجارية يعني
في السفينة التي تجري في الماء وهي سفينة نوح عليه السلام والجارية من اسماء السفينة
ومنه قوله وله الجوارى * قوله تعالى (لنجعلها لكم تذكرة) الضمير في قوله لنجعلها الى
ماذا يرجع فيه وجهان (الاول) قال الزجاج انه عائد الى الواقعة التي هي معلومة وان
كانت ههنا غير مذكورة والتقدير لنجعل نجاة المؤمنين واغراق الكفرة عظة وعبرة
(الثاني) قال الفراء لنجعل السفينة وهذا ضعيف والاول هو الصواب ويدل على صحته
قوله وتعيها اذن واعية فالضمير في قوله وتعيها عائد الى ما عاد اليه الضمير الاول لكن الضمير
في قوله وتعيها لا يمكن عوده الى السفينة فكذا الضمير الاول * قوله تعالى (وتعيها اذن
واعية) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال لكل شيء حفظته في نفسك وعيته ووعيت
العلم ووعيت ما قلت ويقال لكل ما حفظته في غير نفسك او عيته يقال او عيت المتاع
في الوطاء ومنه قول الشاعر * والشر اخبت ما او عيت من زاد * واعلم ان وجه
التذكير في هذا ان نجاة قوم من الغرق بالسفينة وتغريق من سواهم يدل على قدرة مدبر
العالم ونفاذ مشيئته ونهاية حكمته ورجته وشدة قهره وسطوته وعن النبي صلى الله
عليه وسلم عند نزول هذه الآية سألت الله ان يجعلها اذنك يا علي قال علي فانسبت شيئاً بعد ذلك
وما كان لي ان انسى فان قيل لم قال اذن واعية على التوحيد والشكير قلنا لا ايدان بان
الوعاة فيهم قلة وتوبيع الناس بقلة من يعي منهم والدلالة على ان الاذن الواحدة اذا
وعت وعقلت عن الله فهي السواد الاعظم عند الله وان ما سواها لا يلتفت اليهم وان
امتلاء العالم منهم (المسئلة الثانية) قراءة العامة وتعيها بكسر العين وروى عن ابن كثير
وتعيها ساكنة العين كأنه جعل حرف المضارعة مع ما بعده بمنزلة فتح فأسكن كما أسكن
الحرف المتوسط من فتح وكبد وكتف وانما فعل ذلك لان حرف المضارعة لا ينفصل من
الفعل فأشبه ما هو من نفس الكلمة وصار كقول من قال وهو وهو ومثل ذلك قوله ويقه
في قراءة من سكن القاف * واعلم انه تعالى لما حكى هذه القصص الثلاثة ونبه بها على ثبوت
القدرة والحكمة للصانع فحينئذ ثبت بثبوت القدرة امكان القيامة وثبت بثبوت الحكمة

من ربا الشيء اذا زاد (انما طغى الماء) بسبب اصرار قوم نوح على
فنون الكفر والمعاصي ومباغتهم
في تكذيبه عليه الصلاة والسلام
فما اوحى اليه من الاحكام التي
من جعلها احوال القيامة (حملناكم)
اي في اصلا بآباءكم (في الجارية)
في سفينة نوح عليه السلام والمراد
بحملهم فيها رفعهم فوق الماء الى
انقضاء ايام الطوفان لا مجرد رفعهم
الى السفينة كما يعرب عنه كلمة في
فانها ليست بصلة للحمل بل متعلقة
بمخدوف هو حال من مفعوله اي
رفعناكم فوق الماء وحفظناكم حال
كونكم في السفينة الجارية بأمرنا
وحفظنا وفيه تنبيه على ان مدار
نجاتهم محض عصمته تعالى انما
السفينة سبب صورتي (لنجعلها)
اي لنجعل الفعلة التي هي عبارة عن
انجاء المؤمنين واغراق الكافرين
(لكم تذكرة) عبرة ودلالة على
كمال قدرة الصانع وحكمته وقوة
قهره وسعة رجليته (وتعيها) اي
تحفظها والوعي ان تحفظ الشيء
في نفسك والايحاء ان تحفظه في
غير نفسك من وطاء وقرى تعيها
يسكون العين تشبيهه بالكتف
(اذن واعية) اي

امكان وقوع القيامة ولما ثبت ذلك شرع سبحانه في تفاصيل احوال القيامة فذكر اولاً
مقدماتها * فقال تعالى (فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ
نفخة بالرفع والنصب وجه الرفع انه اسند الفعل اليها وانما حسن تذكير الفعل للفصل
ووجه النصب ان الفعل مسند الى الجار والمجرور ثم نصب نفخة على المصدر (المسئلة
الثانية) المراد من هذه النفخة الواحدة هي النفخة الاولى لان عندها يحصل خراب العالم
فان قيل لم قال بعد ذلك يومئذ تعرضون والعرض انما يكون عند النفخة الثانية قلنا جعل
اليوم اسماً للحين الواسع الذي تقع فيه النفختان والصعقة والنشور والوقوف والحساب
فلذلك قال يومئذ تعرضون كما تقول جئته عام كذا وانما كان بجيتك في وقت واحد من
اوقاته * قوله تعالى (وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة) فيه مسئلتان (المسئلة
الاولى) رفعت الارض والجبال اما بالزلزلة التي تكون في القيامة واما يريح بلغت من
قوة عصفها انها تحمل الارض والجبال او بملك من الملائكة او بقدره الله من غير سبب
فدكتا اي فدكت الجبلتان جلة الارض وجلة الجبال فضرب بعضها ببعض حتى تندق
وتصير كشيء مهيل او هباء منبثا والدك ابلغ من الدق وقيل فبسطنا بسطة واحدة فصارتا
ارضا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا من قولك اندك السنام اذا انفرش وبغير ادك وناقعة دكاء
ومنه الدكان (المسئلة الثانية) قال الفراء لا يجوز في دكة ههنا الا النصب لارتفاع الضمير
في دكتا ولم يقل فدكتا لانه جعل الجبال كالواحدة والارض كالواحدة كما قال ان
السموات والارض كانتا تقاوم لم يقل كن * ثم قال تعالى (فيومئذ وقعت الواقعة وانشقت
السماء فهي يومئذ واهية) اي فيومئذ قامت القيامة الكبرى وانشقت السماء لنزول
الملائكة فهي يومئذ واهية اي مسترخية ساقطة القوة كالعهن المنفوش بعد ما كانت
محكمة شديدة * ثم قال (والملاك على ارجائها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله والملاك
لم يرد به ملكا واحدا بل اراد الجنس والجمع (المسئلة الثانية) الارجاء في اللغة النواحي
يقال رجاورجوان والجمع الارجاء ويقال ذلك لحرف البئر وحرف القبر وما شبه ذلك
والمعنى ان السماء اذا انشقت عدلت الملائكة عن مواضع الشق الى جوانب السماء فان
قيل الملائكة يموتون في الصعقة الاولى لقوله فصعق من في السموات ومن في الارض
فكيف يقال انهم يقفون على ارجاء السماء قلنا الجواب من وجهين (الاول) انهم يقفون
لحظة على ارجاء السماء ثم يموتون (الثاني) ان المراد الذي استثناهم الله في قوله الامن شاء الله
* قوله تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) فيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا
العرش هو الذي اراده الله بقوله الذين يحملون العرش وقوله وترى الملائكة حافين من
حول العرش (المسئلة الثانية) الضمير في قوله فوقهم الى ماذا يعود فيه وجهان (الاول)
وهو الاقرب ان المراد فوق الملائكة الذين هم على الارجاء والمقصود التمييز بينهم وبين
الملائكة الذين هم حلة العرش (الثاني) قال مقاتل يعني ان الحملة يحملون العرش فوق

اذن من شأنها ان تحفظ ما يجب
حفظه بتذكره واشاعته والتفكير
فيه ولا تضيعه بترك العمل به
والتكبر للدلالة على قلة اوان من
هذا شأنه مع قلته يتسبب لنجاة الجحيم
الغير وادامة نسلهم وقرئ اذن
بالتحفيف (فاذا نفخ في الصور
نفخة واحدة) شروع في بيان
نفس الحاقة وكيفية وقوعها اثر بيان
عظم شأنها باهلاك مكذبيها وانما
حسن اسناد الفعل الى المصدر
لتقريبه وحسن تذكيره للفصل
وقرئ نفخة واحدة بالنصب
على اسناد الفعل الى الجار
والمجرور والمراد بهما النفخة
الاولى التي عندها خراب
العالم (وحملت الارض والجبال)
اي قلعت ورفعت من اما كنهها
بمجرد القدرة الالهية او بتوسط
الزلزلة او الريح العاصفة (فدكتا
دكة واحدة) اي فضربت الجبلتان
اثر رفعهما بعضهما ببعض ضربة
واحدة حتى تندق وترجع كشيء
مهيل او هباء منبثا وقيل فبسطنا
بسطة واحدة فصارتا قاعا
صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا
امتا من قولهم اندك السنام اذا
انفرش وبغير ادك وناقعة دكاء
ومنه الدكان (فيومئذ) فحينئذ
(وقعت الواقعة)

رؤسهم والضمير قبل الذكر جاز كقوله * في بيته يؤتى الحكم * (المسئلة الثالثة) نقل
عن الحسن رحمه الله انه قال لا ادري ثمانية اشخاص او ثمانية آلاف او ثمانية صفوف
او ثمانية آلاف صف واعلم ان حله على ثمانية اشخاص اولى لوجوه (احدها) ما روى
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هم اليوم اربعة فاذا كان يوم القيامة ايدهم الله بأربعة
آخرين فيكونون ثمانية ويروى ثمانية املاك ارجلهم في تخوم الارض السابعة والعرش
فوق رؤسهم وهم مطرقون مسبحون وقيل بعضهم على صورة الانسان وبعضهم على صورة
الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر وروى ثمانية املاك في صورة
الاوغال ما بين اظلافها الى ركبها مسيرة سبعين عاما وعن شهر بن حوشب اربعة منهم
يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك واربعة يقولون سبحانك
اللهم وبحمدك لك الحمد على حلك بعد علمك (الوجه الثاني) في بيان ان الحمل على ثمانية
اشخاص اولى من الحمل على ثمانية آلاف وذلك لان الثمانية اشخاص لا بد منهم في صدق
اللفظ ولا حاجة في صدق اللفظ الى ثمانية آلاف فحينئذ يكون اللفظ دالا على ثمانية
اشخاص ولا دلالة فيه على ثمانية آلاف فوجب حله على الاول (الوجه الثالث) وهو
ان الموضع موضع التعظيم والتهويل فلو كان المراد ثمانية آلاف او ثمانية صفوف اوجب
ذكره ليرداد التعظيم والتهويل فحيث لم يذكر ذلك علمنا انه ليس المراد الاثمانية اشخاص
(المسئلة الرابعة) قالت المشبهة لو لم يكن الله في العرش لكان حل العرش عبثا عديم
الفائدة ولا سيما وقد تأكد ذلك بقوله تعالى يومئذ تعرضون والعرض انما يكون لو كان
الاله حاصلا في العرش اجاب اهل التوحيد عنه بأنه لا يمكن ان يكون المراد منه ان الله
جالس في العرش وذلك لان كل من كان حاملا للعرش كان حاملا لكل ما كان في العرش
فلو كان الاله في العرش لازم في الملائكة ان يكونوا حاملين لله تعالى وذلك محال لانه
يقتضي احتياج الله اليهم وان يكونوا اعظم قدرة من الله تعالى وكل ذلك كفر صريح
فعلمنا انه لا بد فيه من التأويل فنقول السبب في هذا الكلام هو انه تعالى خاطبهم بما
يتعارفونه فخلق لنفسه بيتا يزورونه وليس انه يسكنه تعالى الله عنه وجعل في ركن البيت
جرا هو يمينه في الارض اذ كان من شأنهم ان يعظموا رؤساءهم بتقبيل ايماهم وجعل
على العباد حفظه ليس لأن النسيان يجوز عليه سبحانه لكن لان هذا هو المتعارف فكذلك
لما كان من شأن الملك اذا أراد محاسبة عماله جلس اليهم على سرير ووقف الاعوان حوله
احضر الله يوم القيامة عرشا وحضرت الملائكة وحفت به لانه يقعد عليه او يحتاج
اليه بل لمثل ما قلناه في البيت والطواف * قوله تعالى (يومئذ تعرضون) العرض عبارة
عن المحاسبة والمساءلة شبه ذلك بعرض السلطان العسكر لتعرف احواله نظيره قوله وعرضوا
على ربك صفوا وروى ان في القيامة ثلاث عرضات فاما عرضتان فاعتذار واحتجاج
وتوبيخ واما الثالثة ففيها تنثر الكتب فيأخذ السعيد كتابه بيمينه واليهالك كتابه بشماله

اي قامت القيامة (وانشئت السماء) لنزول الملائكة (فهى) اي السماء (يومئذ واهية) ضعيفة مسترخية بعدما كانت محكمة (والملك) اي الخلق المعروف بالملك (على ارجائها) اي جوانبها جمع رجا بالقصر اي تنشق السماء التي هي مساكنهم فيلجئون الى اكنافها وحافاتها (ويحمل عرش ربك فوقهم) فوق الملائكة الذين هم على الارضاء فوق الثمانية (يومئذ ثمانية) من الملائكة عن النبي عليه الصلاة والسلام هم اليوم اربعة فاذا كان يوم القيامة ايدهم الله تعالى بأربعة آخرين فيكونون ثمانية وروى ثمانية املاك ارجلهم في تخوم الارض السابعة والعرش فوق رؤسهم وهم مطرقون مسبحون وقيل بعضهم على صورة الانسان وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر وروى ثمانية املاك في صورة الأوغال ما بين اظلافها الى ركبها مسيرة سبعين عاما وعن شهر بن حوشب اربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك

ثم قال تعالى (لا تخفى منكم خافية) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الآية وجهان (الاول) تقدير الآية تعرضون لا تخفى امركم فانه عالم بكل شيء ولا يخفى عليه منكم خافية ونظيره قوله لا يخفى على الله منهم شيء فيكون الغرض منه المبالغة في التهديد يعني تعرضون على من لا يخفى عليه شيء اصلا (الوجه الثاني) المراد لا يخفى يوم القيامة ما كان مخفيا منكم في الدنيا فانه تظهر احوال المؤمنين فيتكامل بذلك سرورهم وتظهر احوال اهل العذاب فيظهر بذلك حزنهم وفضيحتهم وهو المراد من قوله يوم تبلى السرائر فانه من قوة ولا ناصر وفي هذا اعظم الزجر والوعيد وهو خوف الفضيحة (المسئلة الثانية) قراءة العامة لا تخفى بالتاء المنقطعة من فوقها واختار ابو عبيدة الياء وهي قراءة حذيفة والكسائي قال لان الياء تجوز لذكر والاني والناء لا تجوز الا للاني وههنا يجوز اسناد الفعل الى المذكور وهو ان يكون المراد بالخافية شيء ذو خفاء وأيضا قد وقع الفصل ههنا بين الاسم والفعل بقوله منكم ثم واعلم انه تعالى لما ذكر ما ينتهي هذا العرض اليه قال (فأما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هاء صوت يصوت به فيفهم منه معنى خذ كاف وحس وقال ابو القاسم الزجاجي وفيه لغات واجودها ما حكاه سيبويه عن العرب فقال ومما يؤمر به من المبنيات قولهم هاء يافتي ومعناه تناول ويفتحون الهمزة ويجعلون فتحها علم المذكور كما قالوا هاء يافتي فجعل فتحه الكاف علامة المذكور ويقال للاثني هاؤم او للجمع هاؤم وهاؤم والميم في هذا الموضع كاليم في انما و انتم وهذه الضمة التي تولدت في همزة هاؤم انما هي ضمة ميم الجمع لان الاصل فيه هاؤم و انتموا فاتبعوا الضمة الضمة وحكموا والاثني بحكم الجمع لان الاثني عندهم في حكم الجمع في كثير من الاحكام (المسئلة الثانية) اذا اجتمع عاملان على معمول واحد فاعمال الاقرب جازر بالاتفاق واعمال الابد هل يجوز ام لا ذهب الكوفيون الى جوازه والبصريون منهوه واحتج البصريون على قولهم بهذه الآية لان قوله هاؤم ناصب وقوله اقرؤا فاصب ايضا فلو كان الناصب هو الابد لكان التقدير هاؤم كتابيه فكان يجب ان يقول اقرؤه ونظيره آتوني افرغ عليه قطرا (واعلم) ان هذه اللمحة ضعيفة لان هذه الآية دلت على ان الواقع ههنا اعمال الاقرب وذلك لان نزاع فيه انما النزاع في انه هل يجوز اعمال الابد ام لا وليس في الآية تعرض لذلك وايضا قد يحذف الضمير لان ظهوره يعني عن التصريح به كما في قوله والذاكرين الله كثيرا والذاكرات فلم لا يجوز ان يكون ههنا كذلك ثم احتج الكوفيون بأن العامل الاول متقدم في الوجود على العامل الثاني والعامل الاول حين وجدا يقتضي معمولا لامتناع حصول العلة دون المعلول فصيرورة المعمول معمولا للعامل الاول متقدم على وجود العامل الثاني والعامل الثاني انما وجد بعد ان صار المعمول معمولا للعامل الاول فيستحيل ان يصير ايضا معمولا للعامل الثاني لامتناع تعليل الحكم الواحد بعلمين ولا متناع تعليل ما وجد قبل بما يوجد بعده وهذه المسئلة من لطائف النحو

بعد قدرتك واربعة يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك وعن الحسن الله اعلم اثمانية اشخاص ام ثمانية آلاف وعن الضحاك ثمانية صفوف لا يعلم عددهم الا الله تعالى ويجوز ان يكون الثمانية من الروح او من خلق آخر وقيل هو تمثيل لعظمته تعالى بما يشاهد من احوال السلاطين يوم خروجهم على الناس للتضاء العمام لكونها اقصى ما يتصور من العظمة والجلال والافشؤنة سبحانه اجل من كل ما يحيط به فلك العبارة والاشارة (يومئذ تعرضون) اي تسئلون ونحاسبون عبر عنه بذلك تشبيهه به بعرض السلطان العسكر لتعرف احوالهم روى ان في يوم القيامة ثلاث عرضات فأما عرضتان فأعتذار واحتجاج وتوبيخ وأما الثالثة ففيها تنثر الكتب فيما أخذ الفائز كتابه بيمينه والهاك بشماله وهذا وان كان بعد النسخة الثانية لكن لما كان اليوم اسما لزمان متسع يقع فيه النسختان والصفحة والنشور والحساب وادخال اهل الجنة الجنة واهل النار النار صح

(المسئلة الثالثة) الهاء للسكت في كتابيه وكذلك في حسابيه وماليه وسلطانيه وحق هذه الهاءات ان تثبت في الوقف وتسقط في الوصل ولما كانت هذه الهاءات مثبتة في المصحف والمثبتة في المصحف لا بد وان تكون مثبتة في اللفظ ولم يحسن اثباتها في اللفظ الا عند الوقف لاجرم استحبا الوقف لهذا السبب وتجاسر بعضهم فأسقط هذه الهاءات عند الوصل وقرأ ابن محيصن باسكان الياء بغير هاء وقرأ جماعة باثبات الهاء في الوصل والوقف جميعا لاتباع المصحف (المسئلة الرابعة) اعلم انه لما أوتى كتابه بيمينه ثم انه يقول هاؤم اقرؤا كتابيه دل ذلك على انه بلغ الغاية في السرور لانه لما اعطى كتابه بيمينه علم انه من الناجين ومن الفائزين بالنعيم فأحب ان يظهر ذلك لغيره حتى يفرحوا بمآله وقيل يقول ذلك لاهل بيته وقرابته * ثم انه تعالى حكى عنه انه يقول (اني ظننت اني ملاق حسابه) وفيه وجوه (الاول) المراد منه اليقين الاستدلالي وكل ماثبت بالاستدلال فانه لا ينفك من الخواطر المختلفة فكان ذلك شبيها بالظن (الثاني) التقدير اني كنت اظن اني ألاق حسابي فيؤاخذني الله بسيأتي فقد تفضل علي بالعفو ولم يؤاخذني بها فهاؤم اقرؤا كتابيه (وثالثها) روى ابو هريرة انه عليه السلام قال ان الرجل يؤتي به يوم القيامة ويؤتي كتابه فتكتب حسناته في ظهر كفه وتكتب سيئاته في بطن كفه فينظر الى سيئاته فيحزن فيقال له اقلب كفك فينظر فيه فيرى حسناته فيفرح ثم يقول هاؤم اقرؤا كتابيه اني ظننت عند النظر الاولى اني ملاق حسابه على سبيل الشدة واما الآن فقد فرج الله عني ذلك الغم واما في حق الاشقياء فيكون ذلك على الضد مما ذكرنا (ورابعها) ظننت اني علمت وانما جرى الظن مجرى العلم لان الظن الغالب يقام مقام العلم في العبادات والاحكام يقال اظن ظنا كاليقين ان الامر كيت وكيت (وخامسها) المراد اني ظننت في الدنيا ان بسبب الاعمال التي كنت اعملها في الدنيا سأصل في القيامة الى هذه الدرجات وقد حصلت الآن على اليقين فيكون الظن على ظاهره لان اهل الدنيا لا يقطعون بذلك * ثم بين تعالى عاقبة امره فيقال (فهو في عيشة راضية) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) وصف العيشة بأنها راضية فيه وجهان (الاول) المعنى انها منسوبة الى الرضا كالدارع والنابل والنسبة نسبتيان نسبة بالحروف ونسبة بالصيغة (والثاني) انه جعل الرضا للعيشة مجازا مع انه لصاحب العيشة (المسئلة الثانية) ذكروا في حد الثواب انه لا بد وان يكون منفعة ولا بد وان تكون خالصة عن الشوائب ولا بد وان تكون دائمة ولا بد وان تكون مقرونة بالتعظيم فالشيء انما يكون مرضيا به من جميع الجهات لو كان مشتملا على هذه الصفات فقوله عيشة راضية كلمة حاوية لمجموع هذه الشرائط التي ذكرناها * ثم قال تعالى (في جنة عالية) وهو من صلة عيشة راضية اي يعيش عيشا مرضيا في جنة عالية والعلو ان اراد به العلو في المكان فهو حاصل لان الجنة فوق السموات فان قيل أليس ان منازل البعض فوق منازل الآخرين فهو لاء السافلون لا يكونون في الجنة العالية قلنا ان كون

جميعه ظرفا للكل (لا تخفى منكم خافية) حال من مرفوع تعرضون اي تعرضون غير خاف عليه تعالى سر من اسراركم قبل ذلك ايضا وانما العرض لافشاء الحال والمبالغة في العدل او غير خاف يومئذ على الناس كقوله تعالى يوم تبلى السرائر وقرئ يخفى بالياء التهنانية (فاما من اوتى كتابه بيمينه) تفصيل لاحكام العرض (فيقول) تبيحا وايتهاجا (هاؤم اقرؤا كتابيه) هاؤم اخذ وفيه ثلاث لغات اجودهن هاء يارجل وهاء يا امرأة وهاؤما يارجلان او امرأتان وهاؤن يارجل وهاؤن يانسوة ومفعوله محذوف وكتابه مفعول اقرؤا لانه اقرب العاملين ولانه لو كان مفعول هاؤم لقل اقرؤا اذا الاولى اختاره حيث امكن والهاء فيه وفي حسابيه وماليه وسلطانيه للسكت تثبت في الوقف وتسقط في الوصل واستحب اثباتها لثباتها في الامام (اني ظننت اني ملاق حسابه) اي علمت ولعل التعبير عنه بالظن للاشعار بأنه لا يقدح في الاعتقاد ما يحس في النفس من الخطرات التي لا تنفك

بعضها دون بعض لا يقدح في كونها عالية وفوق السموات وان اريد العلو في الدرجة والشرف فالامر كذلك وان اريد به كون تلك الابنية عالية مشرفة فالامر ايضا كذلك

ثم قال تعالى (قطوفها دانية) اي ثمارها قريبة التناول يأخذها الرجل كما يريد ان احب ان يأخذها بيده انقادت له قائما او جالسا او مضطجعا وان احب ان تدنو الى فيه ذنت والقطوف جمع قطف وهو المقطوف ثم قال تعالى (كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية) والمعنى يقال لهم ذلك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) منهم من قال قوله كلوا ليس بأمر ايجاب ولا نذب لان الآخرة ليست دار تكليف ومنهم من قال لا يبعد ان يكون ندبا اذا كان الغرض منه تعظيم ذلك الانسان وادخال السرور في قلبه (المسئلة الثانية) انما جمع الخطاب في قوله كلوا بعد قوله فهو في عيشة لقوله فأما من اوتى ومن مضمن معنى الجمع (المسئلة الثالثة) قوله ما اسلفتم اي قدمتم من اعمالكم الصالحة ومعنى الاسلاف في اللغة تقديم ما ترجو أن يعود عليك بخير فهو كالاقراض ومنه يقال اسلف في كذا اذا قدم فيه ماله والمعنى بما عملتم من الاعمال الصالحة والايام الخالية المراد منها ايام الدنيا والخالية الماضية ومنه قوله وقد خلت القرون من قبلي وتلك امة قد خلت وقال الكلبي بما اسلفتم يعني الصوم وذلك انهم لما امروا بالاكل والشرب دل ذلك على انه لمن امتنع في الدنيا عنه بالصوم طاعة لله تعالى (المسئلة الرابعة) قوله بما اسلفتم يدل على انهم انما استحقوا ذلك الثواب بسبب عملهم وذلك يدل على ان العمل موجب للثواب وايضا لو كانت الطاعات فعلا لله تعالى لكان قد اعطى الانسان ثوابا لا على فعل فعله الانسان وذلك محال وجوابه معلوم ثم قوله تعالى (واما من اوتى كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابه ولم ادر ما حسابه) واعلم انه تعالى بين انه لما نظر في كتابه وتذكر قبائح افعاله خجل منها وصار العذاب الحاصل من تلك الخجالة ازيد من عذاب النار فقال ليتهم عذبوني بالنار وما عرضوا هذا الكتاب الذي ذكرني قبائح افعالي حتى لا اقع في هذه الخجالة وهذا ينبهك على ان العذاب الروحاني اشد من العذاب الجسماني وقوله ولم ادر ما حسابه اي ولم ادر اي شيء حسابه لانه لا حاصل ولا طائل له في ذلك الحساب وانما كله عليه ثم قال تعالى (يا ليتني كانت القاضية) الضمير في ياليتها الى ماذا يعود فيه وجهان (الاول) الى الموتة الاولى وهي وان لم تكن مذكورة الا انها لظهورها كانت كالذكور والقاضية القاطعة عن الحياة وفيها اشارة الى الانتهاء والفراغ قال تعالى فاذا قضيت ويقال قضى فلان اي مات فالمعنى ياليت الموتة التي متها كانت القاطعة لا أمري فلم ابعث بعدها ولم ألق ما وصلت اليه قال قتادة تمنى الموت ولم يكن في الدنيا عنده شيء اكره من الموت وشر من الموت ما يطلب له الموت قال الشاعر

وشر من الموت الذي ان لقيته * تمنيت منه الموت والموت اعظم

(والثاني) انه عائد الى الحالة التي شاهدها عند مطالعة الكتاب والمعنى ياليت هذه الحالة

عنها العلوم النظرية غالبا (فهو في عيشة راضية) ذات رضا على النسبة بالحسنة كما يقال دارع في النسبة بالحرف او جعل الثقل لها مجازا وهو لصاحبها وذلك لكونها صافية عن الشوائب دائمة مقرونة بالتعظيم (في جنة عالية) مرتفعة المكان لانها في السماء او الدرجات او الابنية والاشجار (قطوفها) جمع قطف وهو ما يجتنى بسرعة والقطف بالفتح مصدر (دانية) يتناولها القاعد (كلوا واشربوا) باخمار القول والجمع باعتبار المعنى (هنيئا) اكلا وشربا هنيئا وهنتم هنيئا (بما اسلفتم) بمقابلة ما قدمتم من الاعمال الصالحة (في الايام الخالية) اي الماضية في الدنيا وعن مجاهد ايام الصيام وروى يقول الله تعالى يا وليائي طالما نظرت اليكم في الدنيا وقد قلصت شفاهكم عن الاشربة وغارت اعينكم ونجست بطونكم فكونوا اليوم في نعيمكم وكلوا واشربوا الآية (واما من اوتى كتابه بشماله) ورأى ما فيه من قبائح الاعمال (فيقول يا ليتني لم اوت كتابه ولم ادر ما حسابه) اشاهد من سوء العاقبة (يا ليتني) ياليت الموتة التي متها (كانت القاضية) اي القاطعة لا أمري ولم ابعث بعدها ولم ألق ما لقيت فضمير ليتها للموتة ويجوز ان

كانت الموتة التي قضيت على لانه رأى تلك الحالة أبشع وأمر مما ذاقه من مرارة الموت
وشدته فتمناد عند هاء ثم قال تعالى (ما اغنى عنى ماله هلك عنى سلطانيه خذوه فغلوه ثم الجحيم
صلوه ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه) ما اغنى نفي او استفهام على وجه الانكار
اى اى شىء اغنى عنى ما كان لى من اليسار ونظيره قوله ويأتينا فردا وقوله هلك عنى
سلطانيه فى المراد بسلطانيه وجهان (احدهما) قال ابن عباس ضلعت عنى جحتى التي كنت
احتج بها على محمد فى الدنيا وقال مقاتل ضلعت عنى جحتى يعنى حين شهدت عليه الجوارح
بالشرك (والثانى) ذهب ملكى وتسلمتى على الناس وبقيت فقيرا ذليلا وقيل معناه اننى
انما كنت أنزع المحقين بسبب الملك والسلطان فالآن ذهب ذلك الملك وبقي الوبال
واعلم انه تعالى ذكر سرور السعداء اولاً ثم ذكر احوالهم فى العيش الطيب وفى الاكل
والشرب كذا ههنا ذكر غم الاشقياء وحزنهم ثم ذكر احوالهم فى الغل والقيد وطعام
الغسلين فأولها ان تقول خزنة جهنم خذوه فيبتدر اليه مائة الف ملك وتجمع يده الى عنقه
فذاك قوله فغلوه وقوله ثم الجحيم صلوه قال المبرد اصلية النار اذا أوردته اياها وصلية ايضا
كما يقال اكرمته وكرمته وقوله ثم الجحيم صلوه معناه لا تصلوه الا الجحيم وهى النار العظمى
لان كان سلطانا يتعظم على الناس ثم فى سلسلة وهى حلق متظمة كل حلقة منها فى حلقة
وكل شىء مستقر بعد شىء على الولا والنظام فهو مسلسل وقوله ذرعها معنى الذرع فى اللغة
التقدير بالذراع من اليد يقال ذرع الثوب يذره ذرعا اذا قدره بذراعه وقوله سبعون
ذراعا فيه قولان (احدهما) انه ليس الغرض التقدير بهذا المقدار بل الوصف بالطول
كما قال ان تستغفر لهم سبعين مرة يريد مرات كثيرة (والثانى) انه مقدر بهذا المقدار
ثم قالوا كل ذراع سبعون باحا وكل باع ابعدهما بين مكة والكوفة وقال الحسن الله اعلم
بأى ذراع هو وقوله فاسلكوه قال البرديقال سلكته فى الطريق وفى القيد وغير ذلك
واسلكته معناه ادخلته ولغة القرآن سلكته قال الله تعالى فاسلككم فى سقر وقال
سلكناه فى قلوب المجرمين قال ابن عباس تدخل السلسلة من دبره وتخرج من حلقه ثم
يجمع بين ناصيته وقدميه وقال الكلبي كما يسلك الخيط فى اللؤلؤ ثم يجعل فى عنقه سائرهما
وههنا سوالات (السؤال الاول) ما الفائدة فى تطويل هذه السلسلة (الجواب) قال سويد
ابن ابى نجیح بلغنى ان جميع اهل النار فى تلك السلسلة واذا كان الجمع من الناس مقيدى
بالسلسلة الواحدة كان العذاب على كل واحد منهم بذلك السبب اشد (السؤال الثانى)
سلك السلسلة فيهم معقول اما سلكهم فى السلسلة فامعناه (الجواب) سلكه فى السلسلة
ان تلوى على جسده حتى تلتف عليه اجزاؤها وهو فيها بينهما من هق مضيق عليه لا يقدر على
حركة وقال الفراء المعنى ثم اسلكوا فيه السلسلة كما يقال ادخلت رأسى فى القلنسوة
وادخلتها فى رأسى ويقال الخاتم لا يدخل فى اصبعى والاصبع هو الذى يدخل فى الخاتم
(السؤال الثالث) لم قال فى سلسلة فاسلكوه ولم يقل فاسلكوه فى سلسلة (الجواب) المعنى

يكون لما شاهده من الحالة اى
يأبى هذه الحالة كانت الموتة التي
قضيت على لانه وجدها اسر من
الموت فتمناه عندها وقد جوز ان
يكون للحياة الدنيا اى يأبى الحياة
الدنيا كانت الموتة ولم اخلق حيا
(ما اغنى عنى ماله) مالى من المال
والاتباع على ان مانافية والمنعول
مخدوف واستفهامية لانكار اى
اى شىء اغنى عنى ما كان لى من
اليسار (هالك عنى سلطانيه) لى
ملكى وتسلمتى على الناس او جحتى
التي كنت احتج بها فى الدنيا
او تسلمتى على القوى والالات
فجوزت عن استعمالها فى العبادات
(خذوه) حكاية لما يقول الله تعالى
يومئذ لخزنة النار (فغلوه) اى
شدوه بالاغلال (ثم الجحيم صلوه)
اى لا تصلوه الا الجحيم وهى النار
العظيمة ليكون الجزاء على وفق
المعصية حيث كان يتعظم
على الناس (ثم فى سلسلة
ذرعها) اى طولها (سبعون
ذراعا فاسلكوه) فادخلوه فيها
بأن تلقوها على جسده فهو فيها
بينهما من هق لا يستطيع
حرا كما وتقدم السلسلة
كتقديم الجحيم للدلالة على
الاختصاص والاهتمام بذكر الوان
ما عذب به وثمر لتفاوت ما بين الغل
والتصليمة وما بينهما وبين السلك
فى السلسلة فى الشدة

في تقديم السلسلة على السالك هو الذي ذكرناه في تقديم الحجيم على التوصية اى لا تسلكوه
 الا في هذه السلسلة لانها افطع من سائر السلاسل (السؤال الرابع) ذكر الاغلال
 والتوصية بالفاء وذكر السالك في هذه السلسلة بلفظ ثم فالفرق (الجواب) ليس المراد من
 كلمة ثم تراخي المدة بل التفاوت في مراتب العذاب * واعلم انه تعالى لما شرح هذا العذاب
 الشديد ذكر سببه فقال (انه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين)
 فالاول اشارة الى فساد حال القوة العاقلة (والثاني) اشارة الى فساد حال القوة العملية
 وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه قولان (احدهما)
 ولا يحض على بذل طعام المسكين (والثاني) ان الطعام ههنا اسم اقيم مقام الاطعام كما
 وضع العطاء مقام الاعطاء في قوله * وبعد عطائك المائة الرقما * (المسئلة الثانية)
 قال صاحب الكشف قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه دليلان قويان على عظم
 الجرم في حرمان المساكين (احدهما) عطفه على الكفر وجعله قرينة له (والثاني) ذكر
 الحض دون الفعل ليعلم ان تارك الحض بهذه المنزلة فكيف بمن يترك الفعل (المسئلة
 الثالثة) دلت الآية على ان الكفار يعاقبون على ترك الصلاة والزكاة وهو المراد من قولنا
 انهم مخاطبون بفروع الشرائع وعن ابى الدرداء انه كان يحض امرأته على تكثير المرق
 لاجل المساكين ويقول خلعنا نصف السلسلة بالايان أفلا نخلع النصف الباقي وقيل
 المراد منه منع الكفار وقولهم أنطم من اوبى شاء الله اطعمه * ثم قال تعالى (فليس له اليوم ههنا
 حيم) اى ليس له في الآخرة حيم اى قريب يدفع عنه ويحزن عليه لانهم يتحامون ويفرون
 منه كقوله ولا يسأل حيم حيم وكقوله ما للظالمين من حيم ولا شفيع يطاع * قوله تعالى
 (ولا طعام الا من غسلين) فيه مسثلان (المسئلة الاولى) يروى ان ابن عباس سئل عن
 الغسلين فقال لا ادري ما الغسلين وقال النكابي هو ماء يسيل من اهل النار من القح
 والصديد والدم اذا عذبوا فهو غسلين فعلمين من الغسل (المسئلة الثانية) الطعام ماهي
 الاكل فلما هي الصديد لياكله اهل النار كان طعاما لهم ويجوز ان يكون المعنى ان ذلك
 اقيم له مقام الطعام فسمى طعاما كما قال * تحية بينهم ضرب وجيع * والتحية لا تكون
 ضربا لانه لما اقيم مقامه جاز ان يسمى به * ثم انه تعالى ذكر ان الغسلين اكل من هو
 فقال (لا يأكله الا الخاطئون) الآثمون اصحاب الخطايا وخطيئ الرجل اذا تعمد الذنب
 وهم المشركون وقرئ الخاطئون بابدال الهمزة ياء والخطاؤون بطرحها وعن ابن عباس
 انه طعن في هذه القراءة وقال ما الخطاؤون كلنا نخطو انما هو الخطاؤون ما الصابون انما
 هو الصابون ويجوز ان يحجب عنه بأن المراد الذين يتخطون الحق الى الباطل ويتعدون
 حدود الله * واعلم انه تعالى لما اقام الدلالة على امكان القيامة ثم على وقوعها ثم ذكر
 احوال السعداء واحوال الاشقياء ختم الكلام بتعظيم القرآن فقال (فلا اقسم بما
 تبصرون وما لا تبصرون) وفيه مسثلان (المسئلة الاولى) منهم من قال المراد اقسم ولا صلة

(انه كان لا يؤمن بالله العظيم)
 تعليل بطريق الاستثنا في التحقيق
 ووصفه تعالى بالعظم للايدان
 بأنه المستحق للعظمة فحسب
 فنسبها الى نفسه استحق اعظم
 العقوبات (ولا يحض على طعام
 المسكين) ولا بحث على بذل
 طعامه وعلى اطعامه فضلا ان
 يبذل من ماله وقيل ذكر الحض
 للتنبيه على ان تارك الحض بهذه
 المنزلة فاظنك بتارك الفعل وفيه
 دلالة على ان الكفار مخاطبون
 بالفروع في حق المؤاخذة قالوا
 تخصيص الامرين بالذكر لان
 اقبح العقائد الكفر وشنع
 الرذائل البخل وقسوة القلب
 (فليس له اليوم ههنا حيم) اى
 قريب يحميه ويدفع عنه ويحزن
 عليه لان اولياءه يتحامون ويفرون
 منه (ولا طعام الا من غسلين) اى
 من غسالة اهل النار وصديدهم
 فعلمين من الغسل (لا يأكله الا
 الخاطئون) اصحاب الخطايا من
 خطيئ الرجل اذا تعمد الذنب
 لا من الخطأ المقابل للصواب دون
 المقابل للعمد عن ابن عباس رضى
 الله عنهما انهم المشركون وقرئ
 الخاطئون بابدال الهمزة ياء وقرئ
 بطرحها وقد جوز ان يراد بهم
 الذين يتخطون الحق الى الباطل

او يكون ردا لكلام سبق ومنهم من قال لاهبنا نافية للقسم كأنه قال لا أقسم على ان هذا القرآن قول رسول كريم يعني انه لو ضوحه يستغنى عن القسم والاستقصاء في هذه المسئلة سند كره في اول سورة لا أقسم بيوم القيامة (المسئلة الثانية) قوله بما تبصرون وما لا تبصرون يعم جميع الاشياء على الشمول لانها لا تخرج من قسمين مبصر وغير مبصر فشمّل الخالق والخلق والدنيا والآخرة والاجسام والارواح والانس والجن والنعم الظاهرة والباطنة * ثم قال تعالى (انه لقول رسول كريم) واعلم انه تعالى ذكر في سورة اذا الشمس كورت مثل هذا الكلام والاكثر هناك على ان المراد منه جبريل عليه السلام والاكثر هو ههنا على ان المراد منه محمد صلى الله عليه وسلم واحتجوا على الفرق بأن ههنا لما قال انه لقول رسول كريم ذكر بعده انه ليس بقول شاعر ولا كاهن والقوم ما كانوا يصفون جبريل عليه السلام بالشعر والكهانة بل كانوا يصفون محمدا بهذين الوصفين وامافي سورة اذا الشمس كورت لما قال انه لقول رسول كريم ثم قال بعده وما هو بقول شيطان رجيم كان المعنى انه قول ملك كريم لا قول شيطان رجيم فصح ان المراد من الرسول الكريم ههنا هو محمد وفي تلك السورة هو جبريل عليه السلام وعندهذا يتوجه السؤال ان الامة مجمعة على ان القرآن كلام الله تعالى وحينئذ يلزم ان يكون الكلام الواحد كلاما لله تعالى وجبريل ولحمد وهذا غير معقول (الجواب) انه يكفي في صدق الاضافة ادنى سبب فهو كلام الله تعالى بمعنى انه تعالى هو الذي اظهره في اللوح المحفوظ وهو الذي رتب ونظمه وهو كلام جبريل عليه السلام بمعنى انه هو الذي انزله من السموات الى الارض وهو كلام محمد بمعنى انه هو الذي اظهره للخلق ودعا الناس الى الايمان به وجعله حجة لنبيه * ثم قال تعالى (وما هو بقول شاعر قليل ماتؤمنون ولا بقول كاهن قليل ماتدكرون) وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الجمهور تؤمنون وتدكرون بالشاء المنقوطة من فوق على الخطاب الابن كثير فانه قرأهما بالياء على المغاية فن قرأ على الخطاب فهو عطف على قوله بما تبصرون وما لا تبصرون ومن قرأ على المغاية سلك فيه مسلك الالتفات (المسئلة الثانية) قالوا الفظة ما في قوله قليل ماتؤمنون قليل ماتدكرون لغو وهي مؤكدة وفي قوله قليل وجهان (الاول) قال مقاتل يعني بالقليل انهم لا يصدقون بأن القرآن من الله والمعنى لا يؤمنون اصلا والعرب يقولون قلما يأتينا يريدون لا يأتينا (الثاني) انهم قد يؤمنون في قلوبهم الا انهم يرجعون عنه سريعا ولا يتبنون الاستدلال ألا ترى الى قوله انه فكروا قدر الا انه في آخر الامر قال ان هذا الاسحر يؤثر (المسئلة الثالثة) ذكر في نفى الشاعرية قليل ماتؤمنون وفي نفى الكاهنية قليل ماتدكرون والسبب فيه كأنه تعالى قال ليس هذا القرآن قول من رجل شاعر لأن هذا الوصف مباح لصنوف الشعر كلها الا انكم لا تؤمنون اى لا تقصدون الايمان فلذلك تعرضون عن التدبر ولو قصدتم الايمان لعنتم كذب قولكم انه شاعر لمفارقة هذا التركيب ضروب الشعر ولا ايضا بقول

ويتعدون حدود الله (فلا أقسم) اى فأقسم على ان لا مزيدة للتأكيد واما حمله على معنى نفى الاقسام لظهور الامر واستغنائه عن التحقيق فيرده تعيين المقسم به بقوله تعالى (بما تبصرون وما لا تبصرون) كما مر في سورة الواقعة اى أقسم بالمشاهدات والمغيبات وقيل بالدنيا والآخرة وقيل بالاجسام والارواح والانس والجن والخلق والخالق والنعم الظاهرة والباطنة والاول منتظم لكل (انه) اى القرآن (لقول رسول) يبلغه عن الله تعالى فان الرسول لا يقول عن نفسه (كريم) على الله تعالى وهو النبي او جبريل عليهما السلام (وما هو بقول شاعر) كما تزعمون تارة (قليلا ماتؤمنون) ايمانا قليلا ماتؤمنون (ولا يقول كاهن) كما تدعون ذلك تارة اخرى (قليلا ماتدكرون) اى تدكروا قليلا اوزمانا قليلا لاتدكرون على ان القلة بمعنى النفي اى لا تؤمنون ولا تدكرون اصلا فيل ذكر الايمان مع نفى الشاعرية والتذكير مع نفى الكاهنية لما ان عدم مشابهة القرآن الشعر امرين لا ينكره الامعان بخلاف مباينته للكهانة فانها تتوقف على تدكر احواله عليه الصلاة والسلام

كاهن لانه وارد بسب الشياطين وشتهم فلا يمكن ان يكون ذلك بالهام الشياطين الا انكم
لاتذكرون كيفية نظم القرآن واشتماله على شتم الشياطين فلهذا السبب يقولون انه من
باب الكهانة * قوله تعالى (تنزيل من رب العالمين) اعلم ان نظير هذه الآية قوله
في الشعراء وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين
فهو كلام رب العالمين لانه تنزيله وهو قول جبريل لانه نزل به وهو قول محمد لانه انذر الخلق
به فهنا ايضا لما قال فيما تقدم انه لقول رسول كريم اتبعه بقوله تنزيل من رب العالمين
حتى يزول الاشكال وقرأ ابو السمال تنزيلاى نزل تنزيلا * ثم قال تعالى (ولو تقول
علينا بعض الاقاويل) قرئ ولو تقول على البناء للمفعول تقول افتعال القول لان فيه
تكلفا من المقتعل وسمى الاقوال المتقولة اقاويل تحقيرا لها كقولات الاعاجيب
والاضاحيك كأنها جمع افعولة من القول والمعنى ولو نسب اليها قول لم نقله * ثم قال تعالى
(لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الآية
وجوه (الاول) معناه لاخذنا بيده ثم لضربنا رقبته وهذا ذكره على سبيل التمثيل بما يفعله
الملوك بمن يتكذب عليهم فهم فالأيمهلونه بل يضربون رقبته في الحال وانما خص اليمين
بالذكر لان القتال اذا اراد ان يوقع الضرب في قفاه اخذ بيساره واذا اراد ان يوقعه في
جيده وان يلحقه بالسيف وهو اشد على المعمول به ذلك العمل لنظره الى السيف اخذ
بيمينه ومعناه لاخذنا بيمينه كما ان قوله لقطعنا منه الوتين لقطعنا وتينه وهذا تفسير بين
وهو منقول عن الحسن البصري (القول الثاني) ان اليمين بمعنى القوة والقدرة وهو قول
الفراء والمبرد وانشدوا قول الشماخ

اذا ماراية رفعت لمجد * تلقاها عرابة باليمين

والمعنى لاخذنا منه اليمين اى سلبنا عنه القوة والباء على هذا التقدير صلة زائدة قال ابن
قتيبة وانما قام اليمين مقام القوة لان قوة كل شئ في ميامنه (القول الثالث) قال مقاتل
لاخذنا منه باليمين يعنى انتقمنا منه بالحق واليمين على هذا القول بمعنى الحق كقوله تعالى
انكم كنتم تأتوننا عن اليمين اى من قبل الحق واعلم ان حاصل هذه الوجوه انه لو نسب
اليها قول لم نقله لمعناه عن ذلك اما بواسطة اقامة الحجة فانا كنا نقبض له من يعارضه فيه
وحينئذ يظهر للناس كذبه فيه فيكون ذلك ابطالا لدعواه وهدما لكلامه واما بان سلب
عنه القدرة على التكلم بذلك القول وهذا هو الواجب في حكمة الله تعالى لئلا يشبهه
الصديق بالكاذب (المسئلة الثانية) الوتين هو العرق المتصل من القلب بالرأس الذي اذا
قطع مات الحيوان قال ابو زيد وجمعه الوتن وثلاثة اوتنة والموتون الذي قطع وتينه قال ابن
قتيبة ولم يردنا نقطعه بعينه بل المراد انه لو كذب لامتناء فكان كمن قطع وتينه ونظيره قوله
عليه السلام ما زالت اكلة خير تعاودنى فهذا اوان انقطاع ابهرى والابهر عرق متصل
بالقلب فاذا انقطع مات صاحبه فكأنه قال هذا اوان ان يقتلنى الدم وحينئذ صرت كمن

ومعاني القرآن المنافية لطريقة
الكهنة ومعاني اقوالهم وانه
خبير بأن ذلك ايضا مما لا يتوقف
على تأمل قطع او قرئ بالياء فيهما
(تنزيل من رب العالمين) نزل على
لسان جبريل عليه السلام (ولو
تقول علينا بعض الاقاويل) سمي
الاقتراء تقولا لانه قول متكلف
والاقوال المتقولة اقاويل تحقيرا
لها كأنها جمع افعولة من القول
كالاضاحيك (لاخذنا منه باليمين)
اى بيمينه (ثم لقطعنا منه الوتين)
اى نياط قلبه بضرب عنقه وهو
تصوير لا هلاكه بأفطح ما يفعله
الملوك بمن يغضبون عليه وهو ان
ياخذ القتال بيمينه ويكفحه بالسيف
ويضرب عنقه وقيل اليمين بمعنى
القوة قال قائلهم
اذا ماراية رفعت لمجد

تلقاها عرابة باليمين
(فامنكم) أيها الناس (من احد
عنه) عن القتال او المقتول
(حاجزين) دافعين وصف لاحد
فانه عام (وانه) اى وان القرآن
(لتذكركم للنتقين) لانهم المنتفعون
به (وانا نعلم ان منكم مكذبين)
فنجازيهم على تكذيبهم (وانه
لحسرة على الكافرين) عند
مشاهدتهم لثواب المؤمنين (وانه
لحق اليقين) الذي لا يحوم حوله

انقطع ابهره * ثم قال تعالى (فامنكم من احد عنه حاجزين) قال مقاتل والكلبي معناه ليس منكم احد يحجزنا عنه او يحجزنا عن ذلك الفعل قال الفراء والزجاج انما قال حاجزين في صفة احد لان احداها في معنى الجمع لانه اسم يقع في النفي العام مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومنه قوله تعالى لا تفرق بين احد من رسله وقوله لست كأحد من النساء واعلم ان الخطاب في قوله تعالى فامنكم للناس واعلم انه تعالى لما بين ان القرآن تنزيل من الله الحق بواسطة جبريل على محمد الذي من صفته انه ليس بشاعر ولا كاهن بين بعد ذلك ان القرآن ماهو * فقال (وانه لتذكرة للمتقين) وقد بينا في اول سورة البقرة في قوله هدى للمتقين ما فيه من البحث * ثم قال تعالى (وانا لنعلم ان منكم مكذبين) له بسبب حب الدنيا فكأنه تعالى قال اما من اتقى حب الدنيا فهو يتذكر بهذا القرآن وينتفع واما من مال اليها فانه يكذب بهذا القرآن ولا يقربه واقول للمتأمل ان يتسكوا بهذه الآية على ان الكافر ليس من الله وذلك لانه وصف القرآن بأنه تذكرة للمتقين ولم يقل بأنه اضلال للمكذبين بل ذلك الضلال نسبة اليهم فقال وانا لنعلم ان منكم مكذبين ونظيره قوله في سورة النحل وعلى الله قصد السبيل ومنها جار واعلم ان الجواب عنه ما تقدم * ثم قال تعالى (وانه لحسرة على الكافرين) الضمير في قوله انه الى ما ذابعود فيه وجهان (الاول) انه طأء الى القرآن فكأنه قيل وان القرآن حسرة على الكافرين اما يوم القيامة اذ ارأوا ثواب المصدقين به اوفى دار الدنيا اذ ارأوا دولة المؤمنين (والثاني) قال مقاتل وان تكذيبهم بالقرآن لحسرة عليهم ودل عليه قوله وانا لنعلم ان منكم مكذبين * ثم قال (وانه لحق اليقين) معناه انه حق يقين اي حق لا بطلان فيه ويقين لا ريب فيه ثم اضيف احدا الوصفين الى الآخر للتأكيد * ثم قال تعالى (فسبح باسم ربك العظيم) اما شكر اعلى ما جعلت اهلا لا يحانه اليك واما تنزيهه عن الرضاء بأن ينسب اليه الكاذب من الوحي ماهو برى عنه واما تفسير قوله فسبح باسم ربك فذكر في اول سورة سبح اسم ربك الاعلى وفي تفسير قوله بسم الله الرحمن الرحيم والله اعلم وصلاته على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه اجمعين

(سورة المعارج اربع وأربعون آيات) *

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذي المعارج) اعلم ان قوله تعالى سأل فيه قراءتان منهم من قرأه بالهمزة ومنهم من قرأه بغير همزة اما الاولون وهم الجمهور فهذه القراءة تحتمل وجوها من التفسير (الاول) ان النضر بن الحرث لما قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فانزل الله تعالى هذه الآية ومعنى قوله سأل سائل اي دعا داع بعذاب واقع من قولك دعا بكذا اذا استدعاه وطلبه ومنه قوله تعالى يدعون فيها بكل فاكهة آمنين قال ابن التباري وعلى

ربيب ما (فسبح باسم ربك لعظيم) اي فسبح بذكر اسمه العظيم تنزيها له عن الرضاء بالتقول عليه وشكر اعلى ما وحي اليك * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الحاقة حاسبه الله حسابا يسيرا * (سورة المعارج مكية وآياتها) (اربع واربعون) *

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(سأل سائل) اي دعا داع (بعذاب واقع) اي استدعاه وطلبه وهو النضر بن الحرث حيث قال انكار واستهزاء ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم وقيل ابو جهل حيث قال اسقط علينا كسفا من السماء وقيل هو الحرث ابن النعمان الفهري وذلك انه لما بلغه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في علي رضي الله عنه من كنت مولاه فعلي مولاه قال اللهم ان كان ما يقول محمدا حق فأمطر علينا حجارة من السماء فالبث حتى رماه الله تعالى بحجر فوقع على دماغه فخرج من اسفله فهلك من ساعته وقيل هو الرسول عليه الصلاة والسلام استعجل عذابهم وقرئ سال وهو اما من السؤال على لغة قريش

هذا القول تقدير الباء الاسقاط وتأويل الآية سأل سائل عذابا واقعا فأكد بالباء كقوله تعالى وهزى اليك بجذع النخلة وقال صاحب الكشف لما كان سأل معناه ههنا دما لا جرم عدى تعديته كأنه قال دما داع بعذاب من الله (الثاني) قال الحسن وقتادة لما بعث الله محمدا وخوف المشركين بالعذاب قال المشركون بعضهم لبعض سلوا محمدا لمن هذا العذاب ومن يقع فأخبره الله عنهم بقوله سأل سائل بعذاب واقع قال ابن الأنباري والتأويل على هذا القول سأل سائل عن عذاب والباء بمعنى عن كقوله فان تسألوني بالنساء فأنني * بصير بأدواء النساء طبيب

وقال تعالى فاسئل به خيرا وقال صاحب الكشف سأل على هذا الوجه في تقدير عني واهتم كأنه قيل اهتم مهتم بعذاب واقع (الثالث) قال بعضهم هذا السائل هو رسول الله استجمل بعذاب الكافرين فيبين الله ان هذا العذاب واقع بهم فلا دافع له قالوا والذي يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى في آخر الآية فاصبر صبرا جيلا وهذا يدل على ان ذلك السائل هو الذي أمره بالصبر الجليل * اما القراءة الثانية وهي سأل بغير همز فلها وجهان (احدهما) انه أراد سأل بالهمزة فحذف وقلب قال

سالت قريش رسول الله فاحشة * ضلت هذيل بما سالت ولم تصب

(والوجه الثاني) ان يكون ذلك من السيلان ويؤيده قراءة ابن عباس سأل سبيل والسيل مصدر في معنى السائل كالغور بمعنى الغائر والمعنى اندفع عليهم واد بعذاب وهذا قول زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن زيد قالا سأل واد من اودية جهنم بعذاب واقع اما سائل فقد اتفقوا على انه لا يجوز فيه غير الهمز لانه ان كان من سأل المهموز فهو بالهمز وان لم يكن من المهموز كان بالهمز ايضا نحو قائل وخائف الا انك ان شئت خففت الهمزة فجعلتها بين بين وقوله تعالى بعذاب واقع للكافرين فيه وجهان وذلك لاننا انفسرنا قوله سأل بما ذكرنا من ان النضر طلب العذاب كان المعنى انه طلب طالب عذابا هو واقع لا محالة سواء طلب او لم يطلب وذلك لان ذلك العذاب نازل بالكافرين في الآخرة واقع بهم لا يدفعه عنهم احد وقد وقع بالنضر في الدنيا لانه قتل يوم بدر وهو المراد من قوله ليس له دافع واما اذا فسرناه بالوجه الثاني وهو انهم سألوا الرسول عليه السلام ان هذا العذاب بمن ينزل فأجاب الله تعالى عنه بأنه واقع للكافرين والقول الاول هو السديد * وقوله من الله فيه وجهان (الاول) ان يكون تقدير الآية بعذاب واقع من الله للكافرين (الثاني) ان يكون التقدير ليس له دافع من الله اي ليس لذلك العذاب الصادر من الله دافع من جهته فانه اذا واجبت الحكمة وقوعه امتنع ان لا يفعله الله وقوله ذي المعارج المعارج جمع معرج وهو المصعد ومنه قوله تعالى ومعارج عليها يظهرون والمفسرون ذكروا فيه وجوها (احدها) قال ابن عباس في رواية الكلبي ذي المعارج اي ذي السموات وسمائها معارج لان الملائكة يعرجون فيها (وثانيها) قال قتادة ذي القواضل

قال معني ما مر او من السيلان ويؤيده انه قرئ سأل سبيل اي اندفع واد بعذاب واقع وصيغة الماضي للدلالة على تحقق وقوعه اما في الدنيا وهو عذاب يوم بدر فان النضر قتل يومئذ صبرا وقدم حال الفهري واما في الآخرة فهو عذاب النار والله اعلم (للكافرين) صفة اخرى لعذاب اي كائن للكافرين او صلته لواقع او متعلق بسأل اي دعا للكافرين بعذاب واقع وقوله تعالى ليس له دافع) صفة اخرى لعذاب او حال منه لتخصسه بالصفة او بالعمل او من الضمير في للكافرين على تقدير كونه صفة لعذاب او استئناف (من الله) متعلق بواقع او بدافع اي ليس له دافع من جهته تعالى (ذي المعارج) ذي المصاعد التي يصعد فيها الملائكة بالاوامر والنواهي او هي عبارة عن السموات المترتبة بعضها فوق بعض (تعرج الملائكة والروح) اي جبريل عليه السلام افراد بالذكر لتميزه وفضله وقيل الروح خلق هم حفظة على الملائكة كما ان الملائكة حفظة على الناس (اليه) الى عرشه تعالى والى حيث تهبط منه او امره تعالى وقيل هو من قبيل قول ابراهيم عليه السلام

والنعم وذلك لان لا يديه ووجوه انعامه مراتب وهي تصل الى الناس على مراتب مختلفة
(وثالثها) ان المعارج هي الدرجات التي يعطيها اوليائه في الجنة وعندى فيه وجه رابع
وهو ان هذه السموات كما انها متفاوتة في الارتفاع والانخفاض والكبر والصغر فكذا
الارواح الملكية مختلفة في القوة والضعف والكمال والنقص وكثرة المعارف الالهية
وقوتها وشدة القوة على تدبير هذا العالم وضعف تلك القوة ولعل نور انعام الله واثري في
رحمته لا يصل الى هذا العالم الا بواسطة تلك الارواح اما على سبيل العادة اولا كذلك
على ما قال فالمسمات امرا فالمدبرات امرا فالمراد بقوله من الله ذى المعارج الاشارة الى تلك
الارواح المختلفة التي هي كالمصاعد لارتفاع مراتب الحاجات من هذا العالم اليها
وكالمنازل لنزول اثر الرحمة من ذلك العالم الى ماههنا * قوله تعالى (تعرج الملائكة
والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة) وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اعلم
ان مادة الله تعالى في القرآن انه متى ذكر الملائكة في معرض التهويل والتخويف افرد الروح
بعدهم بالذكر كما في هذه الآية وكما في قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا وهذا يقتضي
ان الروح اعظم الملائكة قدرا ثم ههنا دقيقة وهي انه تعالى ذكر عند العروج الملائكة
اولا والروح ثانيا كما في هذه الآية وذكر عند القيام الروح اولا والملائكة ثانيا كما في
قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا وهذا يقتضي كون الروح اولا في درجة النزول
واخرا في درجة الصعود وعند هذا قال بعض المكشفين ان الروح نور عظيم هو اقرب
الانوار الى جلال الله ومنه تنشعب ارواح سائر الملائكة والبشر في آخر درجات منازل
الارواح وبين الطرفين معارج مراتب الارواح الملكية ومدارج منازل الانوار
القدسية ولا يعلم كتبها الا الله واما ظاهر قول المتكلمين وهو ان الروح هو جبريل عليه
السلام فقد قررنا هذه المسئلة في تفسير قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا (المسئلة
الثالثة) احتج القائلون بأن الله في مكان اما في العرش او فوقه بهذه الآية من وجهين
(الاول) ان الآية دلت على ان الله تعالى موصوف بأنه ذو المعارج وهو انما يكون كذلك
لو كان في جهة فوق (والثاني) قوله تعرج الملائكة والروح اليه فيين ان عروج الملائكة
وصعودهم اليه وذلك يقتضي كونه تعالى في جهة فوق (والجواب) لما دلت الدلائل على
امتناع كونه في المكان والجهة ثبت انه لا بد من التأويل فأما وصف الله بأنه ذو المعارج
فقد ذكرنا الوجوه فيه واما حرف الى في قوله تعرج الملائكة والروح اليه فليس المراد
منه المكان بل المراد انتهاء الامور الى مراده كقوله واليه يرجع الامر كله والمراد بالانتهاء
الى موضع العز والكرامة كقوله انى ذاهب الى ربى ويكون هذا اشارة الى ان دار
الثواب اعلى الامكنة وارفعتها (المسئلة الثالثة) الا كثرون على ان قوله في يوم من صلة
قوله تعرج اي يحصل العروج في مثل هذا اليوم وقال مقاتل بل هذا من صلة قوله
بعذاب واقع وعلى هذا القول يكون في الآية تقديم وتأخير والتقدير سأل سائل بعذاب

انى ذاهب الى ربى اى الى حيث
امرني بي (في يوم كان مقداره
خمسين الف سنة) مما يعده الناس
وهو بيان لغاية ارتفاع تلك
المعارج وبعدها على منهاج
التتميل والتخييل والمعنى انها
من الارتفاع بحيث لو قدر قطعها
في زمان لكان ذلك الزمان مقدار
خمسين الف سنة من سنى الدنيا
وقيل معناه تعرج الملائكة والروح
الى عرشه تعالى في يوم كان مقداره
كمقدار خمسين الف سنة اى يقطعون
في يوم ما يقطع الانسان في خمسين
الف سنة لو فرض ذلك وقيل
في يوم متعلق بواقع وقيل بسال
على تقدير كونه من السنين
فالمراد به يوم القيامة واستطالته
امالانه كذلك في الحقيقة اول شدته
على الكفار اول كثرة ما فيه من
الحالات والمحاسبات واما ما كان
فذلك في حق الكافر واما في
حق المؤمن فلا يروى ابو سعيد
الخدري رضى الله عنه انه قيل
لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ما طول هذا اليوم فقال عليه
الصلاة والسلام والذي نفسي
بيده انه ليخفف على المؤمن حتى
انه يكون اخف من صلاة مكتوبة
يصلها في الدنيا وقوله تعالى
(فاصبر صبرا جميلا) متعلق بسأل
لان

واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وعلى التقدير الاول فذلك اليوم اما ان يكون في الآخرة او في الدنيا وعلى تقدير ان يكون في الآخرة فذلك الطول اما ان يكون واقعا واما ان يكون مقدرا فهذه هي الوجوه التي تجملها هذه الآية ونحن نذكر تفصيلها (القول الاول) هو ان معنى الآية ان ذلك العروج يقع في يوم من ايام الآخرة طوله خمسون الف سنة وهو يوم القيامة وهذا قول الحسن قال وليس يعني ان مقدار طوله هذا فقط اذ لو كان كذلك لحصلت له غاية ولقيت الجنة والنار عند تلك الغاية وهذا غير جائز بل المراد ان موقفهم للحساب حتى يفصل بين الناس خمسون الف سنة من سنى الدنيا ثم بعد ذلك يستقر اهل النار في دركات النيران نعوذ بالله منها واعلم ان هذا الطول انما يكون في حق الكافر اما في حق المؤمن فلا والدليل عليه الآية والخبر اما الآية فقوله تعالى اصحاب الجنة يؤمئذ خير مستقرا واحسن مقيلا واتفقوا على ان ذلك هو الجنة واما الخبر فاروى عن ابي سعيد الخدري انه قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما طول هذا اليوم فقال والذي نفسي بيده انه ليخفف عن المؤمن حتى يكون عليه اخف من صلاة مكتوبة يصلها في الدنيا ومن الناس من قال ان ذلك الموقف وان طال فهو يكون سببا لمزيد السرور والراحة لاهل الجنة ويكون سببا لمزيد الحزن والغم لاهل النار (والجواب عنه) ان الآخرة دار جزاء فلا بد من ان يعجل للمثابين ثوابهم ودار الثواب هي الجنة لا الموقف فاذن لا بد من تخصيص طول الموقف بالكفار (القول الثاني) هو ان هذه المدة واقعة في الآخرة لكن على سبيل التقدير لا على سبيل التحقيق والمعنى انه لو اشتغل بذلك القضاء والحكومة اعقل الخلق واذكاهم لبقى فيه خمسين الف سنة ثم انه تعالى يتم ذلك القضاء والحكومة في مقدار نصف يوم من ايام الدنيا وايضا الملائكة يعرجون الى مواضع لو اراد واحد من اهل الدنيا ان يصعد اليها لبقى في ذلك الصعود خمسين الف سنة ثم انهم يصعدون اليها في ساعة قليلة وهذا قول وهب وجاعة من المفسرين (القول الثالث) وهو قول ابي مسلم ان هذا اليوم هو يوم الدنيا كلها من اول ما خلق الله الى آخر القضاء فبين تعالى انه لا بد في يوم الدنيا من عروج الملائكة ونزولهم وهذا اليوم مقدر بخمسين الف سنة ثم لا يلزم على هذا ان يصير وقت القيامة معلوما لانا لا ندرى كم مضى وكم بقي (القول الرابع) تقدير الآية سأل سائل بعذاب واقع من الله في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم يحتمل ان يكون المراد منه استطالة ذلك اليوم لشدة على الكفار ويحتمل ان يكون المراد تقدير مدته وعلى هذا فليس المراد تقدير العذاب بهذا المقدار بل المراد التنبية على طول مدة العذاب ويحتمل ايضا ان العذاب الذي سأله ذلك السائل يكون مقدرا بهذه المدة ثم انه تعالى ينقله الى نوع آخر من العذاب بعد ذلك فان قيل روى ابن ابي مليكة ان ابن عباس سئل عن هذه الآية وعن قوله في يوم كان مقداره الف سنة فقال ايام سماها الله تعالى هو اعلم بها كيف تكون واكره ان اقول فيها ما لا اعلم فان قيل

السؤال كان عن استهزاء وتعنت وتكذيب بالوحى وذلك مما يضجره عليه الصلاة والسلام او كان عن تضجر واستبطاء للنصر او بسأل سائل او سأل سبيل فعناء جاء العذاب تقرب وقوعه فقد اشارت الانتقام (انهم يرونه) اى العذاب الواقع او يوم القيامة على تقدير تعلق في يوم بواقع (بعيدا) اى يستبعدونه بطريق الاحالة فلذلك يسألون به (وزاء قريبا) هيننا في قدرتنا غير بعيد علينا ولا متعذر على ان البعد والقرب معتبران بالنسبة الى الامكان والجملة تعليل للامر بالصبر وقوله تعالى (يوم تكون السماء كالمهل) متعلق بقريبا اى يمكن ولا يتعذر في ذلك اليوم او بمضمر دل عليه واقع او بمضمر مؤخر اى يوم تكون السماء كالمهل الخ يكون من الاحوال والاحوال مالا يوصف او يدل من في يوم على تقدير تعلقه بواقع هذا ما قالوا ولعل الاقرب ان قوله تعالى سأل سائل حكاية لسؤالهم المعهود على طريقة قوله تعالى يسألونك عن الساعة وقوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد ونحوهما اذ هو المعهود بالوقوع على الكافرين لا ماد عابه النضار او ابو جهل او الفهرى فالسؤال بعناء والباء بمعنى عن كما في قوله تعالى

فأقول لكم في التوفيق بين هاتين الآيتين قلنا قال وهب في الجواب عن هذا ما بين أسفل
 العالم إلى أعلى شرفات العرش مسيرة خمسين ألف سنة ومن أعلى السماء الدنيا إلى الأرض
 مسيرة ألف سنة لأن عرض كل سماء مسيرة خمسمائة سنة وما بين أسفل السماء إلى قرار
 الأرض خمسمائة أخرى فقوله تعالى في يوم يريد في يوم من أيام الدنيا وهو مقدار ألف سنة
 لو صعدوا فيه إلى سماء الدنيا ومقدار خمسين ألف سنة لو صعدوا إلى أعلى العرش * قوله
 تعالى (فأصبر صبرا جديلا) فيه مسئلتان (المسئلة الأولى) اعلم أن هذا متعلق بسؤال سائل
 لأن استعجال النضر بالعذاب إنما كان على وجه الاستهزاء برسول الله والتكذيب بالوحي
 وكان ذلك مما يضجر رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر بالصبر عليه وكذلك من يسأل عن
 العذاب لمن هو فأنما يسأل على طريق التعنت من كفار مكة ومن قرأ أسأل سائل فعناه جاء
 العذاب لقرب وقوعه فأصبر فقد جاء وقت الانتقام (المسئلة الثانية) قال الكلبي هذه
 الآية نزلت قبل أن يؤمر الرسول بالقتال * قوله تعالى (أنهم يرونه بعيدا ونراه قريبا)
 الضمير في يرونه إلى ما ذابعد فيه وجهان (الأول) أنه ما ذابعد إلى العذاب الواقع (والثاني) أنه
 ما ذابعد إلى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة أي يستبعدونه على جهة الاحالة ونحن نراه قريبا
 ههنا في قدرتنا غير بعيد علينا ولا متعذر فالمراد بالبعد البعيد من الامكان والقريب
 القريب منه * قوله تعالى (يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن ولا يسأل
 حليم حميما) فيه مسئلتان (المسئلة الأولى) يوم تكون منصوب بماذا فيه وجوه (أحدها)
 بقربيا والتقدير ونراه قريبا يوم تكون السماء كالمهل أي يمكن ولا يتعذر في ذلك اليوم
 (وثانيها) التقدير سأل سائل بعذاب واقع يوم تكون السماء كالمهل (والثالث) التقدير يوم
 تكون السماء كالمهل كان كذا وكذا (والرابع) أن يكون بدلا من يوم والتقدير سأل سائل
 بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة يوم تكون السماء كالمهل (المسئلة
 الثانية) أنه تعالى ذكر لذلك اليوم صفات (الصفة الأولى) أن السماء تكون فيه كالمهل
 وذكرنا تفسير المهل عند قوله بقاء كالمهل قال ابن عباس كدردي الزيت وروى عنه عطاء
 كعكر القطران وقال الحسن مثل الفضة إذا اذيت وهو قول ابن مسعود (الصفة الثانية)
 أن تكون الجبال فيه كالعهن ومعنى العهن في اللغة الصوف المصبوغ ألوانا وإنما وقع
 التشبيه به لأن الجبال جدد بيض وجر مختلف ألوانها وخرابيب سود فاذا بست وطيرت في
 الجو أشبهت العهن المنفوش إذا طيرته الريح (الصفة الثالثة) قوله ولا يسأل حليم حميما
 وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) قال ابن عباس الحليم القريب الذي يعصب له وعدم
 السؤال إنما كان لاشتغال كل أحد بنفسه وهو كقوله تذهل كل مرضعة عما أرضعت
 وقوله يوم يفر المرء من أخيه إلى قوله لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه ثم في الآية وجوه
 (أحدها) أن يكون التقدير لا يسأل حليم عن حليمه فحذف الجار وأوصل الفعل (الثاني)
 لا يسأل حليم حليمه كيف حاله ولا يكلمه لأن لكل أحد ما يشغله عن هذا الكلام (الثالث)

فأسأل به خيرا وقوله تعالى ليس
 لدافع الخ استئناف مسوق لبيان
 وقوع المسؤل عنه لاحالة وقوله
 تعالى فأصبر صبرا جديلا مترتب عليه
 وقوله تعالى أنهم يرونه بعيدا ونراه
 قريبا تعليل للأمر بالصبر كما ذكر
 وقوله تعالى يوم تكون الخ متعلق
 بليس لدافع أو بما يدل هو عليه
 أي يقع يوم تكون السماء كالمهل
 وهو ما اذيب على مهل من الغلات
 وقيل دردي الزيت (وتكون
 الجبال كالعهن) كالصوف المصبوغ
 ألوانا لاختلاف ألوان الجبال منها
 جدد بيض وجر مختلف ألوانها
 وخرابيب سود فاذا بست
 وطيرت في الجو أشبهت العهن
 المنفوش إذا طيرته الريح
 (ولا يسأل حليم حميما) أي
 لا يسأل قريب قريبا عن أحواله
 ولا يكلمه لاشتغاله منهم بما يشغله
 عن ذلك وقرئ على البناء للمفعول
 أي لا يطلب من حليم حليم ولا يسأل
 منه حاله (يبصرونهم) أي يبصر
 الأحياء الأحياء فلا يخفون عليهم
 وما يمنعهم من التساؤل لانشغالهم
 بحال انفسهم وقيل ما يغني عنه من
 مشاهدة الحال كيماض الوجه
 وسواده والاول ادخل في التحويل
 وجع الضميرين لعموم الحليم
 وقرئ يبصرونهم والجملة استئناف

(يود المجرم) أي يتنى الكافر
وقيل كل مذنب وقوله تعالى
(لو يفتدى من عذاب يومئذ)
أي العذاب الذي ابتلوا به يومئذ
(بنيه وصاحبه وأخيه) حكاية
لودادتهم ولو في معنى التني وقيل
هي بمنزلة أن الناصبة فلا يكون لها
جواب وينسبك منها وما بعدها
مصدر يقع مفعول لا يود والتقدير
يود افتداه بنيه الخ والجملة
استثنائية لبيان أن اشتغال كل
مجرم بنفسه بلغ إلى حيث يتنى أن
يقتدى بأقرب الناس إليه
وأعلقهم بقلبه فضلا أن يهتم بحاله
ويسأل عنها وقرئ يومئذ بالفتح
على البناء للإضافة إلى غير متمكن
وبتكوين عذاب ونصب يومئذ
واتصافه بعذاب لأنه في معنى
تعذيب (وفصيلته) أي عشيرته
التي فصل عنهم (التي تؤويه) أي
تضمه في النسب أو عند الشدائد
(ومن في الأرض جميعا) من الثقلين
والخلائق ومن للتغليب (ثم ينجي)
عطف على يفتدى أي يودلو
يقتدى ثم لو ينجي الاقتداء وثم
لاستبعاد الانجاء يعني يتنى لو كان
هؤلاء جميعا تحت يده وبذلهم
في فداء أنفسهم ثم ينجي ذلك وهيئات
(كلا) ردع للمجرم عن الودادة
وتصريح بامتناع انجاء الاقتداء
وضمير (انها) أم النار المدلول
عليها بذكر العذاب أو هو مبهم
ترجم عنه الخبر الذي هو قوله
(لظى) وهي علم للنار منقول من
اللظى بمعنى اللهب (نزاعة للشوى)
نصب على الاختصاص أو حال
مؤكد والشوى الأطراف أو
جمع شواة وهي جلدة الرأس
وقرئ نزاعة بالرفع على أنه خبر
ثان لأن أو هو الخبر ولظى بدل
من الضمير أو الضمير للقصة ولظى

لا يسأل جيم جيم شفاعا ولا يسأل جيم حميما حسانا إليه ولا رفقابه (المسئلة الثانية)
قرأ ابن كثير ولا يسأل بضم الياء والمعنى لا يسأل جيم عن حميه ليتعرف شأنه من جهته كما
يتعرف خبر الصديق من جهة صديقه وهذا أيضا على حذف الجار قال الفراء أي لا يقال
لجيم ابن حميك ثم قال ولست أحب هذه القراءة لأنها مخالفة لما جع عليه القراء * قوله
تعالى (يبصرونهم) يقال بصرت به ابصر قال تعالى بصرت بما لم يبصروا به ويقال بصرتني
زيد بكذا فإذا حذف الجار قلت بصرتني زيد كذا فإذا أثبت الفعل للمفعول به وقد حذف
الجار قلت بصرت زيدا فهذا هو معنى يبصرونهم وإنما جع فليل يبصرونهم لأن الجيم وإن
كان مفردا في اللفظ فالمراد به الكثرة والجمع والدليل عليه قوله تعالى فالنامن شافعين ومعنى
يبصرونهم يعرفونهم أي يعرف الجيم الجيم حتى يعرفه وهو مع ذلك لا يسأل عن شأنه لشغله
بنفسه فإن قيل ما موضع يبصرونهم قلنا فيه وجهان (الاول) أنه متعلق بما قبله كأنه لما
قال ولا يسأل جيم حميما قيل لعله لا يبصره فليل يبصرونهم ولكنهم لا شغلهم بأنفسهم
لا يتمكنون من تساؤلهم (الثاني) أنه متعلق بما بعده والمعنى أن المجرمين يبصرون المؤمنين
حالما يود أحدهم أن يفدى نفسه بكل ما يملكه فإن الإنسان إذا كان في البلاء الشديد ثم رآه
عده على تلك الحالة كان ذلك في نهاية الشدة عليه * (الصفة الرابعة) قوله تعالى (يود المجرم
لو يفتدى من عذاب يومئذ بنيه وصاحبه وأخيه) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
المجرم هو الكافر وقيل يتناول كل مذنب (المسئلة الثانية) قرئ يومئذ بالجر والفتح على
البناء لسبب الإضافة إلى غير متمكن وقرئ أيضا من عذاب يومئذ بتكوين عذاب ونصب
يومئذ واتصافه بعذاب لأنه في معنى تعذيب * وقوله (وفصيلته التي تؤويه ومن في الأرض
جميعا) فصيحة الرجل أقاربه الأقربون الذين فصل عنهم وينتهي إليهم لأن المراد من
الفصيحة المفصولة لأن الولد يكون منفصلا من الأبوين قال عليه السلام فاطمة بضعة مني
فلما كان هو مفصولا منها كان أيضا مفصولين منه فسميا فصيحة لهذا السبب وكان يقال
للعباس فصيحة النبي صلى الله عليه وسلم لأن العلم قائم مقاب الأب وأما قوله تؤويه فالمعنى
تضمه انتماء إليها في النسب أو تمسكها في النوائب * وقوله تعالى (ثم ينجي) فيه وجهان
(الاول) أنه معطوف على يفتدى والمعنى يود المجرم لو يفتدى بهذه الأشياء ثم ينجي (والثاني)
أنه متعلق بقوله ومن في الأرض والتقدير يود لو يفتدى بمن في الأرض ثم ينجي وثم
لاستبعاد الانجاء يعني يتنى لو كان هؤلاء جميعا تحت يده وبذلهم في فداء نفسه ثم ينجي ذلك
وهيئات أن ينجي * قوله تعالى (كلا إنها لظى نزاعة للشوى) كلا ردع للمجرم عن كونه
بحيث يود الاقتداء بنيه وعلى أنه لا ينفعه ذلك الاقتداء ولا ينجي من العذاب ثم قال
إنها وفيه وجهان (الاول) أن هذا الضمير للنار ولم يجر لها ذكر إلا أن ذكر العذاب دل
عليها (والثاني) يجوز أن يكون ضمير القصة ولظى من أسماء النار قال الليث اللظى اللهب
الخالص يقال لظت النار تلظى لظى وتلظت تلظيا ومنه قوله نار تلظى ولظى علم للنار

منقول من اللظى وهو معرفة لا ينصرف فلذلك لم ينون وقوله نزاعة مرفوعة وفي سبب هذا الارتفاع وجوه (الاول) ان تجعل الهاء في انها عمادا وتجعل لظى اسم ان ونزاعة خبر ان كانه قيل ان لظى نزاعة (والثاني) ان تجعل الهاء ضمير القصة ولظى مبتدأ ونزاعة خبرا وتجعل الجملة خبرا عن ضمير القصة والتقدير ان القصة لظى نزاعة للشوى (والثالث) ان ترفع على الذم والتقدير انها لظى وهي نزاعة للشوى وهذا قول الاخفش والفراء والزجاج واما قراءة النصب ففيها ثلاثة اوجه (احدها) قال الزجاج انها حال مؤكدة كما قال هو الحق مصدقا وكما يقول انا زيد معروفا اعترض ابو على الفارسي على هذا وقال حمله على الحال بعيد لانه ليس في الكلام ما يعمل في الحال فان قلت في قوله لظى معنى التلظى والتلهب فهذا لا يستقيم لان لظى اسم علم لمساهية مخصوصة والمساهية لا يمكن تقييدها بالاحوال انما الذي يمكن تقييده بالاحوال هو الافعال فلا يمكن ان يقال رجلا حال كونه عالما ويمكن ان يقال رأيت رجلا حال كونه عالما (وثانيها) ان تكون لظى اسما للنار تلظى تلظيا شديدا فيكون هذا الفعل ناصبا لقوله نزاعة (وثالثها) ان تكون منصوبة على الاختصاص والتقدير انها لظى اعنيها نزاعة للشوى ولم يمنع (المسئلة الثانية) الشوى الاطراف وهي اليدين والرجلان ويقال للرامي اذا لم يصب المقتل اشوى اي اصاب الشوى والشوى ايضا جلد الرأس واحداثها شواة ومنه قول الاعشى

قالت قتيلة ماله * قد جللت شيئا شواته

هذا قول اهل اللغة قال مقاتل تنزع النار الهامة والاطراف فلا تترك الحما ولا جلدا الا احرقته وقال سعيد بن جبيرة العصب والعقب ولحم الساقين واليدين وقال ثابت البناني لكارم وجه بني آدم واعلم ان النار اذا اُقنت هذه الاعضاء فالله تعالى يعيدها مرة اخرى كما قال كما انضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليدقوا العذاللة * قوله تعالى (تدعو من ادبر وتولى وجع فأوعى) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اختفلوا في ان لظى كيف تدعو الكافر فذكروا وجوها (احدها) انها تدعوهم بلسان الحال كما قيل سل الارض من شبق انهارك وغرس اشجارك فان لم تجبك جوارا اجابتك اعتبارا فهنا لما كان مرجع كل احد من الكفار الى زاوية من زوايا جهنم كان كائن تلك المواضع تدعوهم وتحضرهم (وثانيها) ان الله تعالى يخلق الكلام في جرم النار حتى تقول صريحا الى يا كافر الى يا منافق ثم تلتقطهم التقاط الحب (وثالثها) المراد زبانية النار يدعون فاضيف ذلك الدعاء الى النار بحذف المضاف (ورابعها) تدعوتك من قول العرب دعاك الله اي اهلكك وقوله من ادبر وتولى يعني من ادبر عن الطاعة وتولى عن الايمان وجع المال فأوعى اي جعله في وعاء وكنزه ولم يؤد الزكاة والحقوق الواجبة فيها فقوله ادبر وتولى اشارة الى الاعراض عن معرفة الله وطاعته وقوله وجع فأوعى اشارة الى حب الدنيا فجمع اشارة الى الحرص واوعى اشارة الى الامل ولا شك ان مجامع آفات الدين ليست الا هذه * قوله تعالى

مبتدأ ونزاعة خبره (تدعو) اي تجذب وتحضر وقيل تدعو وتقول لهم الى يا كافر يا منافق وقيل تدعو المنافقين والكافرين بلسان فصيح ثم تلتقطهم التقاط الحب وقيل تدعو تهلك وقيل تدعو زبانيته (من ادبر) اي عن الحق (وتولى) اعرض عن الطاعة (وجع فأوعى) اي جمع المال فجعله في وعاء وكنزه ولم يؤد زكاته وحقوقه وتشاغل به عن الدين وزهى باقتنائه حرصا وتأميلا (ان الانسان خلق هلوعا) الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير وقد فسره احسن تفسير قوله تعالى (اذا مسه الشر) اي الفقر والمرض ونحوهما (جزوعا) اي مبالغافي الجزع مكثرا منه (واذا مسه الخير) اي السعة والصحة (منوعا) مبالغة في المنع والامساك والافصاف الثلاثة احوال مقدرة او محققة لانها طبائع جبل الانسان عليها واذا الاولى ظرف لجزوعا والثانية لمنوعا (الا المصلين) استثناء للمتصفيين بالنعوت الجليلة الالهية من المطبوعين على القبائح الماضية لانباء نعوتهم عن الاستغراق في طاعة الحق والاشفاق على الخلق والايان بالجزاء والخوف من العقوبة وكسر الشهوة وايقار الاجل على العاجل على خلاف القبائح المذكورة الناشئة من الانهماء في حب العاجل وقصر النظر عليه (الذين هم على صلاتهم دائمون) لا يشغلهم عنها شاغل (والذين في امورهم حق معلوم) اي نصيب معين يستوجبونه على انفسهم تقربا الى الله تعالى واشفاقا على الناس من الزكاة المفروضة والصدقات

الموظفة (للسائل) الذي يسأله

(والمحروم) الذي لا يستلذه فيظن انه غني فيحرم (والذين يصدقون بيوم الدين) اي بأعمالهم حيث يتعبون انفسهم في الطاعات البدنية والمالية طمعا في المثوبة الآخروية بحيث يستدل بذلك على تصديقهم بيوم الجزاء (والذين هم من عذاب ربهم مستثقون) خائفون على انفسهم مع مالهم من الاعمال الفاضلة استقصارها واستعظاما لجنايته عز وجل كقوله تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون وقوله تعالى (ان عذاب ربهم غير مأمون) اعتراض مؤذن بأنه لا ينبغي لأحد ان يأمن عذابه تعالى وان بالغ في الطاعة (والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمنهم فأنهم غير ملومين) سلف تفسيره في سورة المؤمنين (فمن ابغى) اي طلب لنفسه (وراء ذلك) ورا ما ذكر من الأزواج والملوك (فأولئك) المبتغون (هم العادون) المتعدون لحدود الله تعالى (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) لا يخلون بشئ من حقوقها (والذين هم بشهادتهم قائمون) اي مقيمون لها بالعدل احياء لحقوق الناس وتخصيصها بالذكر مع اندراجها في الأمانات لا بآلة فضلها وقرئ لامانتهم وبشهادتهم على ارادة الجنس (والذين هم على صلاتهم يحافظون) اي يراعون شرائطها ويكملون فرائضها وستنها ومستحباتها وآدابها وتكرير ذكر الصلاة ووصفهم بها ولا و آخر باعتبارين للدلالة على فضلها وانا فتها على سائر الطاعات وتكرير الموضوعات لتزليل اختلاف

(ان الانسان خلق هلوعا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم المراد بالانسان ههنا الكافر وقال آخرون بل هو على عمومته بدليل انه استثنى منه الا المصلين (المسئلة الثانية) يقال هلع الرجل يهلع هلعا وهلاعا فهو هالع وهلوع وهو شدة الحرص وقلة الصبر يقال جاع فهلع وقال الفراء الهلوع الضجور وقال المبرد الهلع الضجور يقال نعوذ بالله من الهلع عند منازلة الاقران وعن احمد بن يحيى قال لي محمد بن عبد الله بن طاهر ما الهلع فقلت قد فسر الله ولا تفسير ابين من تفسيره هو الذي اذا ناله شر أظهر شدة الجزع واذا ناله خير بخل ومنعه الناس (المسئلة الثالثة) قال القاضي قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا نظير لقوله خلق الانسان من عجل وليس المراد انه مخلوق على هذا الوصف والدليل عليه ان الله تعالى ذمه عليه والله تعالى لا يذم فعلة ولانه تعالى استثنى المؤمنين الذين جاهدوا انفسهم في ترك هذه الخصلة المذمومة ولو كانت هذه الخصلة ضرورية لحاصلة بخلق الله تعالى لما قدروا على تركها واعلم أن الهلع لفظ واقع على أمرين (أحدهما) الحالة النفسانية التي لاجلها يقدم الانسان على اظهار الجزع والتضرع (والثاني) تلك الافعال الظاهرة من القول والفعل الدالة على تلك الحالة النفسانية أما تلك الحالة النفسانية فلا شك انها تحدث بخلق الله تعالى لان من خلقت نفسه على تلك الحالة لا يمكنه ازالة تلك الحالة من نفسه ومن خلق شجاعا بطلا لا يمكنه ازالة تلك الحالة عن نفسه بل الافعال الظاهرة من القول والفعل يمكنه تركها والاقدام عليها فهي أمور اختيارية أما الحالة النفسانية التي هي الهلع في الحقيقة فهي مخلوقة على سبيل الاضطرار * قوله تعالى (اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا) المراد من الشر والخير الفقر والغنى أو المرض والصحة فالعنى انه اذا صار فقيرا أو مريضا أخذ في الجزع والشكاية واذا صار غنيا أو صحيحا أخذ في منع المعروف وشح بماله ولم يلتفت الى الناس (فان قيل) حاصل هذا الكلام انه نفور عن المضار طالب للراحة وهذا هو اللائق بالعقل فلم ذمه الله عليه (قلنا) انما ذمه عليه لانه قاصر النظر على الاحوال الجسمانية العاجلة وكان من الواجب عليه أن يكون مشغولا بأحوال الآخرة فاذا وقع في مرض أو فقر وعلم انه فعل الله تعالى كان راضيا به لعلمه ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واذا وجد المال والصحة صرفهما الى طلب السعادات الآخروية واعلم انه استثنى من هذه الحالة المذكورة المذمومة من كان موصوفاً بثمانية اشياء * (أولها) قوله تعالى (الا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون) فان قيل قال على صلاتهم دائمون ثم على صلاتهم يحافظون قلنا معنى دواهم عليها أن لا يتركوها في شيء من الاوقات ومحافظتهم عليها ترجع الى الاهتمام بحالها حتى يؤتى بها على أكمل الوجوه وهذا الاهتمام انما يحصل تارة بأمور سابقة على الصلاة وتارة بأمور لاحقة بها وتارة بأمور متراخية عنها أما الامور السابقة فهو أن يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول وقتها ومتعلق القلب بالوضوء وستر العورة وطلب القبلة ووجدان

التوب والمكان الطاهرين والالتيان بالصلاة في الجماعة وفي المساجد المباركة وان
يجتهد قبل الدخول في الصلاة في تفرغ القلب عن الوسوس والالتفات الى ما سوى
الله تعالى وان يبالغ في الاحتراز عن الرياء والسمعة واما الامور المقارنة فهو ان لا يلتفت
يميناً ولا شمالاً وان يكون حاضر القلب عند القراءة فاهمال الاذكار مطلعاً على حكم الصلاة
واما الامور المترخية فهي ان لا يشتغل بعد اقامة الصلاة باللغو واللهو واللعب وان
يحتز كل الاحتراز عن الالتيان بعدها بشئ من المعاصي * (وثانيها) قوله تعالى (والذين
في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم) اختلفوا في الحق المعلوم فقال ابن عباس
والحسن وابن سيرين انه الزكاة المفروضة قال ابن عباس من ادى زكاة ماله فلا جناح
عليه ان لا يتصدق قالوا والدليل على ان المراد به الزكاة المفروضة وجهان (الاول) ان
الحق المعلوم المقدر هو الزكاة اما الصدقة فهي غير مقدرة (الثاني) وهو انه تعالى ذكر
هذا على سبيل الاستثناء ممن ذمه فدل على ان الذي لا يعطى هذا الحق يكون مذموماً
ولاحق على هذه الصفة الا ان الزكاة وقال آخرون هذا الحق سوى الزكاة وهو يكون على
طريق الندب والاستحباب وهذا قول مجاهد وعطاء والنخعي وقوله للسائل يعني الذي
يسأل والمحروم الذي يتعفف عن السؤال فيحسب غنياً فيحرم * (وثالثها) قوله تعالى (والذين
يصدقون بيوم الدين) اي يؤمنون بالبعث والحشر والنشر * (ورابعها) قوله تعالى (والذين
هم من عذاب ربهم مشفقون) والاشفاق يكون من امرين اما الخوف من ترك الواجبات
او الخوف من الاقدام على المحظورات وهذا كقوله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة
وكقوله سبحانه الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ومن يدوم به الخوف والاشفاق فيما
كلف يكون حذراً من التقصير حريصاً على القيام بما كلف به من علم وعمل * ثم انه تعالى
أكد ذلك الخوف فقال (ان عذاب ربهم غير مأمون) والمراد ان الانسان لا يمكنه القطع بأنه
أدى الواجبات كما ينبغي واحتراز عن المحظورات بالكلية بل يجوز أن يكون قد وقع منه تقصير
في شئ من ذلك فلا جرم يكون خائفاً أبداً * (وخامسها) قوله تعالى (والذين هم لفروجهم
حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك
هم العادون) وقد مر تفسيره في سورة المؤمنين * (وسادسها) قوله تعالى (والذين هم
لاماناتهم وعهدهم راعون) وقد تقدم تفسيره أيضاً * (وسابعها) قوله تعالى (والذين هم
بشهاداتهم قائمون) قرئ بشهادتهم وبشهاداتهم قال الواحدى والافراد أولى لانه
مصدر فيفرد كما تفرد المصادر وان أضيف لجمع كقوله لصوت الحير ومن جمع ذهب الى
اختلاف الشهادات وكثرة ضرورها فحسن الجمع من جهة الاختلاف وأكثر المفسرين
قالوا يعني الشهادات عند الحكم يقومون بها بالحق ولا يكتونها وهذه الشهادات من
جلة الامانات الا أنه تعالى خصها من بينها ابانة لفضائها لان في اقامتها احياء الحقوق وفي
تركها ابطالها وتضييعها وروى عطاء عن ابن عباس قال يريد الشهادة بأن الله واحد

(لا شريك)

الصفات منزلة اختلاف الذوات
كما في قوله من قال * الى الملك القرم
وابن الهمام * وليث الكتاب
في المزدحم * ايذاً بأن كل واحد
من الاوصاف المذكورة نعت
جليل على حياله شأن خطير
مستتبع لاحكام حجة حقيق بان
يفرد له موصوف مستقل
ولا يجعل شئ منها تنبة لآخر
(اولئك) اشارة الى الموصوفين
بما ذكر من الصفات وما فيه من
معنى البعد مع قرب العهد بالشار
اليهم للايذان بعلو شأنهم وبعد
منزلتهم في الفضل وهو مبتدأ
خبره (في جنات) اي مستقرون
في جنات لا يقادر قدرها ولا
يدرك كنهها وقوله تعالى (مكرمون)
خبر آخر وهو الخبر وفي جنات
متعلق به قدم عليه لمراعاة
الفواصل او بضمير هو حال
من الضمير في الخبر اي مكرمون
كائنين في جنات (فالا الذين
كفروا قبلك) حولك (مطعمين)
مسرعين نحوك مادي اغناهم
اليك مقبلين بأبصارهم عليك
عن اليمين وعن الشمال عزين)
اي فرقا شتى جمع عزة واصلاها
عزوة من العز وكان كل فرقة
تعتزى الى غير من تعتزى اليه
الاخرى كان المشركون يخلقون
حول رسول الله صلى الله عليه
وسلم حلقات حلقات وفرقا فرقا
ويستزؤون بكلامه عليه الصلاة
والسلام ويقولون ان دخل
هؤلاء الجنة كما يقول محمد
فلندخلنا قبلهم فزلت (أطعم كل
امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم)
بلايمان (كلا) ردع لهم عن
ذلك الطمع الفارع (انا خلقناهم
مما يعلمون) قيل هو تعليل للردع
والعنى انا خلقناهم من اجل
ما يعلمون كما في قول الاعشى
ازمعت من آل ليلى ابتكارا *
وشطت على ذي هوى ان تزارا

لا شريك له * (وثامنها) قوله تعالى (والذين هم على صلاتهم يحافظون) وقد تقدم تفسيره
 * ثم وعد هؤلاء وقال تعالى (أولئك في جنات مكرمون) ثم ذكر بعده ما يتعلق بالكفار
 فقال تعالى * (فالذين كفروا قبلك مهطعين) المهطع المسرع وقيل المادعنه وانشدوا فيه
 بمكة اهلها ولقد اذ لهم * بمكة مهطعين الى السماء

والوجهان متقاربان روى ان المشركين كانوا يحتفون حول النبي صلى الله عليه وسلم
 حلقة حلقة وفرقا فرقا يستمعون ويستنهضون بكلامه ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما
 يقول محمد فلندخلها قبلهم فنزلت هذه الآية فقوله مهطعين اي مسرعين نحوكم مادين
 اغناقهم اليك مقبلين بابصارهم عليك وقال ابو مسلم ظاهرا لآية يدل على انهم هم
 المنافقون فهم الذين كانوا عنده واسراعهم المذكور هو الاسراع في الكفر كقوله
 لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر * ثم قال تعالى (عن اليمين وعن الشمال عزين) وذلك لانهم
 كانوا عن يمينه وعن شماله مجتمعين ومعنى عزين جماعات في تفرقة واحدها عزة وهى
 العصبية من الناس قال الازهرى واصلاها من قولهم عز افلان نفسه الى بنى فلان يعزوها
 عزوا اذا اتى اليهم والاسم العزوة وكان العزة كل جماعة اعتزوا بها الى امر واحد واعلم
 ان هذا من المنقوص الذى جازجعه بالواو والنون عوضا من المحذوف واصلاها عزوة
 والكلام فى هذه كالكلام فى عشرين وقد تقدم وقيل كان المستهزؤون خمسة ارهط * ثم قال تعالى
 (ايطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم) والنعيم ضد البؤس والمعنى ايطمع كل رجل
 منهم ان يدخل جنتي كما يدخلها المسلمون * ثم قال تعالى (كلا) وهو ردع لهم عن ذلك الطمع
 الفاسد * ثم قال تعالى (انا خلقناهم مما يعلمون) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الغرض من
 هذا الاستدلال على صحة البعث كانه قال لما قدرت على ان اخلقكم من النطفة وجب
 ان اكون قادرا على بعثكم (المسئلة الثانية) ذكروا فى تعلق هذه الآية بما قبلها
 وجوها (احدها) انه لما احتج على صحة البعث دل على انهم كانوا منكرين للبعث فكانه
 قيل لهم كلا انكم منكرون للبعث فمن اين تطمعون فى دخول الجنة (وثانيها) ان
 المستهزئين كانوا يستحقرون المؤمنين فقال تعالى هؤلاء المستهزؤون مخلوقون مما خلقوا
 فكيف يليق بهم هذا الاحتقار (وثالثها) انهم مخلوقون من هذه الاشياء المستقدرة فلولم
 يتصفوا بالابمان والمعرفة فكيف يليق بالحكيم ادخالهم الجنة * ثم قال تعالى (فلا اقسم برب
 المشرق والمغرب الا القادرون على ان يبدل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين فذرهم يخوضوا
 ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون) يعنى مشرق كل يوم من السنة ومغربه
 او مشرق كل كوكب ومغربه او المراد بالمشرق ظهور دعوة كل نبي وبالمغرب موته او
 المراد انواع الهدايا والخلدانات الا القادرون على ان يبدل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين
 وهو مفسر فى قوله وما نحن بمسبوقين على ان يبدل امثالكم وقوله فذرهم يخوضوا مفسر
 فى آخر سورة والطور واختلفوا فى ان ما وصف الله نفسه بالقدره عليه من ذلك هل خرج

وهو تكميل النفس بالايمان والطاعة فمن لم يستكملها بذلك فهو بمعزل من ان ييؤا ميوأ الكاملين فمن اين لهم ان يطمعوا فى دخول الجنة وهم مكبون على الكفر والفسوق وانكار البعث وقيل معناه انا خلقناهم مما يعلمون من نطفة مذرة فمن اين يتشرفون ويدعون التقدم ويقولون لندخل الجنة قبلهم وقيل انهم مخلوقون من نطفة قدرة لا تناسب عالم القدس ففى لم تستكمل الايمان والطاعة ولم تتخلق باخلاق الملكية لم تستعد لدخولها ولا يخفى ما فى الكل من التحلل والاقرب انه كلام مستأنف قد سبق تمهيدا لما بعده من بيان قدرته تعالى على ان يهلكهم لكفرهم بالبعث والجزاء واستهزائهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وبما نزل عليه من الوحي وادعائهم دخول الجنة بطريق السخرية وينشئ بدلهم قوما آخرين فان قدرته تعالى على ما يعلمون من النشأة الاولى حجة بينة على قدرته تعالى ذلك كما يفصح عنه الفاء الفصيحة فى قوله تعالى (فلا اقسم برب المشرق والمغرب) والمعنى اذا كان الامر كما ذكر من انا خلقناهم مما يعلمون فاقسم برب المشرق والمغرب (انا القادرون على ان نبدل خيرا منهم) اي نهلكهم بالمرء حسبا تقضى به جناياتهم ونأتى بدلهم بخلق آخرين ليسوا على صفتهم (وما نحن بمسبوقين) بمنلوبين ان اردنا ذلك لكن مشيئتنا المبنية على الحكم البالغة اقتضت تأخير عقوباتهم (فذرهم) فخلهم وشأنهم (يخوضوا) فى باطلهم الذى من جلته ما حكى عنهم (ويلعبوا) فى دنياهم (حتى يلاقوا يومهم الذى

يوعدون) وهو يوم البعث عند
النفخة الثانية لا يوم النفخة الاولى
كما توهم فان قوله تعالى (يوم
يخرجون من الاجداث) بدل
من يومهم وقرئ يخرجون على
البناء للمفعول من الاخراج
(سراعا) حال من مرفوع
يخرجون اي مسرعين) كأنهم
الى نصب) وهو كل ما نصب فعبد
من دون الله تعالى وقرئ يسكون
الصاد وبفتح النون وسكون
الصاد ايضا (يوفضون) يسرعون
(خاشعة ابصارهم) وصفت
ابصارهم بالحشوع مع انه وصف
الكل لغاية ظهور آثاره فيها
(ترهقهم ذلة) تغشا هم
ترهقهم ذلة شديدة (ذلك) الذي
ذكر ما سيقع فيه من الاحوال
الهائلة (اليوم الذي كانوا
يوعدون) في الدنيا * عن النبي
صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة
سأل سائل اعطاه الله تعالى ثواب
الذين هم لأماناتهم وعهدهم
راعون *

(سورة نوح عليه السلام مكية)
(وآياتها تسع او ثمان وعشرون)

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر
قومك) اي بأن انذرهم على ان
ان مصدرية حذف منها الجار
واوصل اليها الفعل فان حذفه
مع ان وان مطرد وجعلت صلتها
امرا كما في قوله تعالى وان اقم
وجهك لان مدار وصلها بصيغ
الافعال دلالتها على المصدر
وذلك لا يختلف بالجزئية والانشائية
ووجوب كون الصلة خبرية
في الموصول الاسمي انما هو
للتوصل الى وصف المعارف بالجل
وهي لا توصف الا بالجل الخبرية
وليس الموصول الحر في ذلك
وحيث استوى الخبر والانشاء
في الدلالة على المصدر استويا
في صحة الوصل

الى الفعل ام لا فقال بعضهم بدل الله بهم الانصار والمهاجرين فان حالتهم في نصرة الرسول
مشهورة وقال آخرون بل بدل الله كفر بعضهم بالايان وقال بعضهم لم يقع هذا التبديل
فانهم اواكثرهم بقوا على جلة كفرهم الى ان ماتوا وانما كان يصح وقوع التبديل بهم
لو اهلكوا لان مراده تعالى بقوله انا لقادرون على ان نبذل خيرا منهم بطريق الاهلاك
فاذا لم يحصل ذلك فكيف يحكم بأن ذلك قد وقع وانما هددتعالى القوم بذلك لكي يؤمنوا
* ثم ذكر تعالى ذلك اليوم الذي تقدم ذكره فقال (يوم يخرجون من الاجداث سراعا)
وهو كقوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون * قوله تعالى (كأنهم الى نصب يوفضون
خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون) اعلم ان في نصب ثلاث
قراآت (احدها) وهي قراءة الجمهور نصب بفتح النون والنصب كل شيء نصب والمعنى
كأنهم الى علمهم يستبقون (والقراءة الثانية) نصب بضم النون وسكون الصاد وفيه
وجهان (احدهما) النصب والنصب لغتان مثل الضعف والضعف (وثانيهما) ان يكون
نصب جمع نصب كسقف جمع سقف (والقراءة الثالثة) نصب بضم النون والصاد وفيه
وجهان (احدهما) ان يكون النصب والنصب كلاهما يكونان جمع نصب كما سدد وأسدد
جمع اسد (وثانيهما) ان يكون المراد من النصب الانصاب وهي الاشياء التي تنصب فتعبد
من دون الله كقوله وما ذبح على النصب وقوله يوفضون يسرعون ومعنى الآية على هذا
الوجه انهم يوم يخرجون من الاجداث يسرعون الى الداعي مستبقيين كما كانوا
يستبقون الى انصابهم وبقية السورة معلومة والله أعلم والحمد لله رب العالمين والصلاة
على نبيه محمد وعلى آله وصحبه اجمعين

(سورة نوح عليه السلام عشرون وثمان آيات مكية) *

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(انا ارسلنا نوحا الى قومه أن انذر قومك) في قوله ان وجهان (احدهما) اصله بأن انذر
فحذف الجار واصل الفعل والمعنى ارسلناه بأن قلنا له انذر اي ارسلناه بالامر بالانذار
(الثاني) قال الزجاج يجوز ان تكون مفسرة والتقدير انا ارسلنا نوحا الى قومه اي انذر
قومك وقرأ ابن مسعود انذر بغير ان على ارادة القول * ثم قال تعالى (من قبل ان يأتيتهم عذاب
اليم قال) قال مقاتل يعني الغرق بالطوفان * واعلم ان الله تعالى لما امره بذلك امثل ذلك الامر
وقال (يا قوم اني لكم نذير مبين) * ثم قال تعالى (أن اعبدوا الله واتقوه واطيعون يغفر
لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى أجل مسمى ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون)
وأن اعبدوا هو نظير أن انذر في الوجهين ثم انه امر القوم بثلاثة اشياء بعبادة الله وتقواه
وطاعة نفسه فالامر بالعبادة يتناول جميع الواجبات والمندوبات من افعال القلوب
وافعال الجوارح والامر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات وقوله
واطيعون يتناول امرهم بطاعته وجميع المأمورات والمهيئات وهذا وان كان داخلا في

(الامر)

بهما فتجرد عند ذلك كل منهما عن
المعنى الخاص بصيغته فيبقى الحدث
المجرد عن معنى الامر والنهي والمنع
والاستقبال كأنه قيل ارسلناه
بالانذار وقيل المعنى ارسلناه بان
قلنا له انذر اي ارسلناه بالامر
بالانذار ويجوز ان تكون ان
مفسرة لما في الارسال من معنى
القول فلا يكون للجملة محل من
الاعراب وعلى الاول محلها
النصب عند سيبويه والقراء
والجر عند الخليل والكسائي كما هو
المعروف وقرئ انذر بغير ان على
ارادة القول (من قبل ان يأتيهم
عذاب اليم) عاجل او اجل لئلا
يبقى لهم عذرا اصلا (قال)
استئناف مبني على سؤال نشأ من
حكاية ارسلناه عليه الصلاة والسلام
بالوجه المذكور كأنه قيل فافعل
عليه الصلاة والسلام قليل قال
لهم (يا قوم اني لكم نذير مبين)
منذروا بوضوح حقيقة الامر وقوله
تعالى (ان اعبدوا الله واتقوه
واطيعون) متعلق بنذير على
الوجهين المذكورين (يقفر لكم
من ذنوبكم) اي بعض ذنوبكم
وهو ما سلف في الجاهلية فان
الاسلام يجبه (ويؤخركم الى اجل
مسمى) هو الاثم الاقصى الذي
قدره الله تعالى لهم بشرط الايمان
والطاعة وراء ما قدره لهم على
تقدير يقاومهم على الكفر والعصيان
فان وصف الاجل بالمسمى وتعليق
تأخيرهم اليه بالايمان والطاعة
صرح في ان لهم اجلا آخر
لا يجاوزونه ان لم يؤمنوا وهو
المراد بقوله تعالى (ان اجل الله)
اي ما قدر لكم على تقدير بقائكم
على الكفر (اذ جاء) واتم على
ما اتم عليه من الكفر (لا يؤخر)

فبادروا الى

الامر بعبادة الله وتقواه الا انه خصه بالذكر تأكيذا في ذلك التكاليف ومبالغة في تقريره
ثم انه تعالى لما كافهم بهذا الاشياء الثلاثة وعدهم عليها بشيئين (احدهما) ان يزيل مضار
الاخرة عنهم وهو قوله يغفر لكم من ذنوبكم (الثاني) يزيل عنهم مضار الدنيا بقدر
الامكان وذلك بان يؤخر اجلهم الى اقصى الامكان وههنا سوالات (السؤال الاول)
ما الفائدة من في قوله يغفر لكم من ذنوبكم (الجواب) من وجوه (احدها) انها صلة زائدة
والتقدير يغفر لكم ذنوبكم (الثاني) ان غفران الذنب هو ان لا يؤاخذ به فلو قال يغفر لكم
ذنوبكم لكان معناه ان لا يؤاخذكم بمجموع ذنوبكم وعدم المؤاخذة بالمجموع لا يوجب
عدم المؤاخذة بكل واحد من آحاد المجموع فله ان يقول لا اطالبك بمجموع ذنوبك
ولكني اطالبك بهذا الذنب الواحد فقط اما لما قال يغفر لكم من ذنوبكم كان تقديره يغفر
كل ما كان من ذنوبكم وهذا يقتضي عدم المؤاخذة على مجموع الذنوب وعدم المؤاخذة
ايضا على كل فرد من افراد المجموع (الثالث) ان قوله يغفر لكم من ذنوبكم هب انه
يقتضي التبعيض لكنه حق لان من آمن فانه يصير ما تقدم من ذنوبه على ايمانه مغفورا
اما ما تأخر عنه فانه لا يصير بذلك السبب مغفورا فثبت انه لا بد ههنا من حرف التبعيض
(السؤال الثاني) كيف قال ويؤخركم مع اخباره بامتناع تأخير الاجل وهل هذا
الاتناقض (الجواب) قضى الله مثلا ان قوم نوح ان آمنوا عمرهم الله الف سنة وان بقوا
على كفرهم اهلكهم على رأس تسعمائة سنة فليلهم آمنوا يؤخركم الى اجل مسمى اي
الى وقت سماه الله وجعله غاية الطول في العمر وهو تمام الالف ثم اخبر انه اذا انقضى
ذلك الاجل الاطول فانه لا بد من الموت (السؤال الثالث) ما الفائدة في قوله لو كنتم تعلمون
(الجواب) الغرض الزجر عن حب الدنيا وعن التهاك عليها والاعراض عن الدين بسبب
حبها يعني ان غلوهم في حب الدنيا وطلب لذاتها بلغ الى حيث يدل على انهم شاكون
في الموت * قوله تعالى (قال رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدتهم دعائي الا فرارا)
اعلم ان هذا من الآيات الدالة على ان جميع الحوادث بقضاء الله وقدره وذلك لان ترى
انسانين يسمعان دعوة الرسول في مجلس واحد بلفظ واحد فيصير ذلك الكلام في حق
احدهما سببا لحصول الهداية والميل والرغبة وفي حق الثاني سببا لمزيد العتو والتكبر
ونهاية النفرة وليس لأحد ان يقول ان تلك النفرة والرغبة حصلت باختيار المكلف فان
هذا مكابرة في المحسوس فان صاحب النفرة يجد قلبه كالمضطرب الى تلك النفرة وصاحب
الرغبة يجد قلبه كالمضطرب الى تلك الرغبة ومتى حصلت تلك النفرة وجب ان يحصل عقبيه
التردد والاعراض وان حصلت الرغبة وجب ان يحصل عقبيه الانقياد والطاعة فعلمنا ان
افضاء سماع تلك الدعوة في حق احدهما الى الرغبة المستلزمة لحصول الطاعة والانقياد
وفي حق الثاني الى النفرة المستلزمة لحصول التردد والعصيان لا يكون الا بقضاء الله وقدره
فان قيل هب ان حصول النفرة والرغبة ليس باختياره لكن حصول العصيان عند النفرة

الايان والطاعة قبل مجيئه حتى لا يتحقق شرطه الذي هو بقاؤكم على الكفر فلا يجيئ ويتحقق شرط التأخير الى الاجل المسمى فتؤخروا اليه ويجوز ان يراد به وقت اتيان العذاب المذكور في قوله تعالى من قبل ان ياتيهم عذاب اليم فانه اجل موقت له حتما وجهه على اجل الاطول مما لا يساعده المقام كيف لا والجملة تعليل للامر بالعبادة المستتبعة للمغفرة والتأخير الى الاجل المسمى فلا بد ان يكون المنفي عند مجيئ الاجل هو التأخير الموعود فكيف يتصور ان يكون ما فرض مجيئه هو الاجل المسمى (لو كنتم تعلمون) اي لو كنتم تعلمون شيئا لسارعتم الى ما امرتكم به (قال) اي نوح عليه الصلاة والسلام متاجياريه وحاكياله تعالى وهو اعلم بحاله ماجري بينه وبين قومه من القيل والقال في تلك المدد الطوال بعدما بذل في الدعوة غاية المجهود وجاوز في الانذار كل حد معهود وضائق عليه الحيل وعيت به العلل (رب اني دعوت قومي) الى الايمان والطاعة (ليلا ونهارا) اي دائما من غير فتور ولا توان (فلم يزداهم دعائي الا فرارا) مما دعوتهم اليه واسناد الزيادة الى الدعاء لسببيتها لها كما في قوله تعالى زادتهم ايمانا (واني كلما دعوتهم) اي الى الايمان (لتغفر لهم) بسببه (جعلوا اصابعهم في آذانهم) اي سدوا مسامعهم من استماع الدعوة (واستغشوا ثيابهم) اي بالغوا في التغطية بها كأنهم طلبوا ان تغشاهم ثيابهم او تغشيهم لئلا يبصروه كراهة النظر اليه اول لئلا يعرفهم فيدعوه

يكون باختياره فان العبد متمكن مع تلك النفرة ان يتقاد ويطيع قلنا انه لو حصلت النفرة غير معارضة بوجه من وجوه الرغبة بل خالصة عن جميع شوائب الرغبة امتنع ان يحصل معه الفعل وذلك لانه عند ما تحصل النفرة والرغبة لم يحصل الفعل البتة فعند حصول النفرة انضم الى عدم المقتضى وجود المانع فبان يصير الفعل ممتنعا اولى فثبت ان هذه الآية من اقوى الدلائل على القضاء والقدر * ثم قال تعالى (واني كلما دعوتهم لتغفر لهم) اعلم ان نوحا عليه السلام امتدعاهم الى العبادة والتقوى والطاعة لاجل ان يغفر الله لهم فان المقصود الاول هو حصول المغفرة واما الطاعة فهي انما طلبت ليتوسل بها الى تحصيل المغفرة ولذلك لما امرهم بالعبادة قال يغفر لكم من ذنوبكم فلما كان المطلوب الاول من الدعوة حصول المغفرة لاجرم قال واني كلما دعوتهم لتغفر لهم واعلم انه عليه السلام لما دعاهم عاملوه باشياء * (اولها) قوله (جعلوا اصابعهم في آذانهم) والمعنى انهم بلغوا في التقليد الى حيث جعلوا اصابعهم في آذانهم لئلا يسمعوا الجملة والبيئة * (وثانيها) قوله تعالى (واستغشوا ثيابهم) اي تغطوا بها اما لاجل ان لا يبصروا وجهه كأنهم لم يجوزوا ان يسمعوا كلامه ولا ان يروا وجهه واما لاجل المبالغة في ان لا يسمعوا فانهم اذا جعلوا اصابعهم في آذانهم ثم استغشوا ثيابهم مع ذلك صار المانع من السماع اقوى * (وثالثها) قوله تعالى (واصبروا) والمعنى انهم اصبروا على مذهبهم او على امرائهم عن سماع دعوة الحق * (ورابعها) قوله (واستكبروا استكبارا) اي عظميا بالغا الى النهاية القصوى * ثم قال تعالى (ثم اني دعوتهم جهارا ثم اني اعلنت لهم واسررت لهم اسراراً) واعلم ان هذه الآيات تدل على ان مراتب دعوته كانت ثلاثة فبدأ بالمناجحة في السر فعاملوه بالامور الاربعة ثم ثنى بالمجاهرة فلما لم يؤثر جمع بين الاعلان والاسرار وكلمة ثم دالة على تراخي بعض هذه المراتب عن بعض اما بحسب الزمان او بحسب الرتبة لان الجهار اغلظ من الاسرار والجمع بين الاسرار والجهار اغلظ من الجهار وحده فان قيل بم انتصب جهارا قلنا فيه وجوه (احدها) انه منصوب بدعوتهم نصب المصدر لان الدعاء احد نوعيه الجهار فنصب به نصب القرفصاء بقعد لكونها احدا انواع القعود (وثانيها) انه اراد بدعوتهم جاهرهم (وثالثها) ان يكون صفة لمصدر دعا بمعنى دعا جهارا اي مجاهرا به (ورابعها) ان يكون مصدرا في موضع الحال اي مجاهرا * قوله تعالى (فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا) قال مقاتل ان قوم نوح لما كذبوه زمانا طويلا حبس الله عنهم المطر واعقم ارحام نسايتهم اربعين سنة فرجعوا فيه الى نوح فقال نوح استغفروا ربكم من الشرك حتى يفتح عليكم ابواب نعمه واعلم ان الاشتغال بالطاعة سبب لانفتاح ابواب الخيرات ويدل عليه وجوه (احدها) ان الكفر سبب لخراب العالم على ما قال في كفر النصارى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحن ولدا فلما كان الكفر سببا لخراب العالم وجب ان يكون الايمان سببا لعمارة العالم

(وثانيها) الآيات منها هذه الآية ومنها قوله ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات لو انهم أقاموا التوراة والانجيل وما نزل اليهم من ربهم لا كلوا من فوقهم وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وأمر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لانسألك رزقا نحن نرزقك (وثالثها) انه تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فاذا اشتغلوا بتحصيل المقصود حصل ما يحتاج اليه في الدنيا على سبيل التبعية (ورابعها) ان عمر خرج يستسقى فا زاد على الاستغفار فقبل له ما رأيناك استسقيت فقال لقد استسقيت بمجاديع السماء المجدح ثلاثة كواكب مخصوصة ونوءه يكون عزيزا شبه عمر الاستغفار بالانواء الصادقة التي لا تخطئ وعن بكر بن عبد الله ان اكثر الناس ذنوبا اقلهم استغفارا واكثرهم استغفارا اقلهم ذنوبا وعن الحسن ان رجلا شكى اليه الجذب فقال استغفر الله وشكى اليه آخر الفقر وآخر قلة النسل وآخر قلة ريع ارضه فأمرهم كلهم بالاستغفار فقال له بعض القوم أذاك رجال يشكون اليك انواعا من الحاجة فأمرتهم كلهم بالاستغفار فتلا له الآية وههنا سؤالات (الاول) ان نوحا عليه السلام أمر الكفار قبل هذه الآية بالعبادة والتقوى والطاعة فأى فائدة في ان أمرهم بعد ذلك بالاستغفار (الجواب) انه لما أمرهم بالعبادة قالوا له ان كان الدين القديم الذي كنا عليه حقا فلم تأمرنا بتركه وان كان باطلا فكيف يقبلنا بعد ان عصيناه فقال نوح عليه السلام انكم وان كنتم عصيتموه ولكن استغفروا من تلك الذنوب فانه سبحانه كان غفارا (السؤال الثاني) لم قال انه كان غفارا ولم يقل انه غفار قلنا المراد انه كان غفارا في حق كل من استغفره كما انه يقول لا تظنوا ان غفاريته انما حدثت الآن بل هو أبدا هكذا كان فكان هذا هو حرفته وصنفته * قوله تعالى (يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم انهارا) اعلم ان الخلق مجبولون على محبة الخيرات العاجلة ولذلك قال تعالى واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب فلا جرم اعلمهم الله تعالى ههنا ان ايمانهم بالله يجمع لهم مع الحظ الوافر في الآخرة الحصب والغنى في الدنيا والاشياء والتي وعدهم من منافع الدنيا في هذه الآية خمسة (اولها) قوله يرسل السماء عليكم مدرارا وفي السماء وجوه (احدها) ان المطر منها ينزل الى السحاب (وثانيها) ان يراد بالسماء السحاب (وثالثها) ان يراد بالسماء المطر من قوله * اذا نزل السماء بأرض قوم * والمدرار الكثير الدور ومفعال مما يستوى فيه المذكور المؤنث كقولهم رجل او امرأة معطار ومثقال (وثانيها) قوله ويمددكم بأموال وهذا لا يختص بنوع واحد من المال بل يعم الكل (وثالثها) قوله وبنين ولا شك ان ذلك مما يميل الطبع اليه (ورابعها) قوله ويجعل لكم جنات اي بساتين (وخامسها) قوله ويجعل لكم انهارا * ثم قال تعالى (مالكم لا ترجون لله وقارا) وفيه قولان (الاول) ان الرجاء ههنا بمعنى الخوف ومنه قول الهذلي

(واصروا) اي اكبو واعلى الكفر والمعاصي مستعار من اصر الحمار على العانة اذا اصر اذنيه وأقبل عليها (واستكبروا) عن اتباعي وطاعتي (استكبارا) شديدا ثم انى دعوتهم جهارا ثم انى أعلنت لهم وأسرت لهم اسراراً اي دعوتهم تارة بعد تارة ومرة غيب مرة على وجوه متخالفة وأساليب متفاوتة وثمرت لغاوت الوجوه فان الجهار اشد من الاسرار والجمع بينهما الغلظ من الافراد اول تراخي بعضها عن بعض وجهارا منصوب بدعوتهم على المصدر لانه احد نوعي الدعاء او اريد بدعوتهم جاهرتهم او هو صفة لمصدر اي دعوتهم دعاء جهارا اي مجاهرا به او مصدر في موقع الحال اي مجاهرا (فقلت استغفروا ربكم) بالتوبة عن الكفر والمعاصي (انه كان غفارا) للتائبين كما أنهم تمالوا وقالوا ان كنا على الحق فكيف نتركه وان كنا على الباطل فكيف يقبلنا بعد ما عكفنا عليه دهرا طويلا فأمرهم بما يحق ماسلف منهم من المعاصي ويجلب اليهم المنافع ولذلك وعدهم بما هو اوقع في قلوبهم وأحب اليهم من الفوائد العاجلة وقيل لما كذبوه بعد تكرير الدعوة حبس الله تعالى عنهم القطن واعقم ارحام نسايتهم اربعين سنة وقيل سبعين سنة فوعدهم انهم ان آمنوا ان يرزقهم الله تعالى الحصب ويدفع

إذا لم يستعنه النحل لم يرج نسعها * والوقار العظمة والتوقير التعظيم ومنه قوله تعالى وتوقروه بمعنى ما بالكم لا تخافون لله عظمة وهذا القول عندي غير جائز لأن الرجاء ضد الخوف في اللغة المتواترة الظاهرة فلو قلنا ان لفظة الرجاء في اللغة موضوعة بمعنى الخوف لكان ذلك ترجيحاً للرواية الثابتة بالأحاديث على الرواية المنقولة بالتواتر وهذا يفضي إلى القدح في القرآن فإنه لا لفظ فيه الاويمكن جعل نفيه اثباتاً واثباته نفيًا بهذا الطريق (الوجه الثاني) ما ذكره صاحب الكشف وهو ان المعنى ما بالكم لا تأملون لله توقير أي تعظيماً والمعنى ما بالكم لا تكونون على حال تأملون فيها تعظيم الله أي كما والله بيان للموقر واول تأخر لكان صلاة للوقار * قوله تعالى (وقد خلقكم أطواراً) في موضع الحال كأنه قال ما بالكم لا تؤمنون بالله والحال هذه وهي حال موجبة الايمان به وقد خلقكم أطواراً أي تارات خلقكم اولاً تراباً ثم خلقكم نطفة ثم خلقكم علقاً ثم خلقكم مضغاً ثم خلقكم عظاماً ولحمًا ثم أنشأكم خلقاً آخر (وعندي فيه وجه ثالث) وهو ان القوم كانوا يبالغون في الاستخفاف بنوح عليه السلام فأمرهم الله تعالى بتوقيره وترك الاستخفاف به فكانه قال لهم انكم اذا وقرتم نوحاً وتركتم الاستخفاف به كان ذلك لاجل الله فبالكم لا ترجون وقاراً تأتون به لاجل الله ولا لاجل امره وطاعته فان كل ما يأتي به الانسان لاجل الله فإنه لا بد وان يرجو منه خيراً (ووجه رابع) وهو ان الوقار هو الثبات من وقر اذا ثبت واستقر فكانه قال ما بالكم وعند هذا تم الكلام ثم قال على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار لا ترجون لله وقاراً أي لا ترجون لله ثباتاً وبقاء فانكم لو رجوت ثباته وبقاءه لخفتوه ولما اقدمتم على الاستخفاف برسله وأوامره والمراد من قوله ترجون أي تعتقدون لان الراجح للشيء معتقده واعلم انه لما امر في هذه الآية بتعظيم الله استدل على التوحيد بوجوه من الدلائل (الاول) قوله وقد خلقكم أطواراً وفيه وجهان (الاول) قال الايث الطور التارة يعني حالاً بعد حال كما ذكرناه كان نطفة ثم علقة الى آخر التارات (الثاني) قال ابن الانباري الطور الحال والمعنى خلقكم اصنافاً مختلفين لا يشبه بعضهم بعضاً ولما ذكر هذا الدليل من الانفس على التوحيد اتبعه بذكر دليل التوحيد من الآفاق على العادة المعهودة في كل القرآن * (الدليل الثاني) على التوحيد قوله تعالى (ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجاً) واعلم انه تعالى تارة يبدأ بدلائل الانفس وبعدها بدلائل الآفاق كما في هذه الآية وذلك لان نفس الانسان اقرب الاشياء اليه فلا جرم بدأ بالاقرب وتارة يبدأ بدلائل الآفاق ثم بدلائل الانفس اما لان دلائل الآفاق ابهر وأعظم فوقعت البداية بها لهذا السبب او لاجل ان دلائل الانفس حاضرة لا حاجة بالعاقل الى التأمل فيها انما الذي يحتاج الى التأمل فيه دلائل الآفاق لان الشبه فيها أكثر فلا جرم تقع البداية بها وههنا سوالات (السؤال الاول) قوله سبع سموات طباقاً يقتضي كون بعضها منطبقاً على البعض وهذا يقتضي

عنهم ما كانوا فيه (يرسل السماء عليكم مدراراً) أي كثير الدرور والمراد بالسماء المظلة او السحاب (ويعدكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات) بساتين (ويجعل لكم فيها انهاراً) جارية (مالكم لا ترجون لله وقاراً) انكار لان يكون لهم سبب ما في عدم رجائهم لله تعالى وقاراً على ان الرجاء بمعنى الاعتقاد ولا ترجون حال من ضمير مخاطبين والمعامل فيها معنى الاستقرار في لكم على ان الانكار متوجه الى السبب فقط مع تحقق مضمون الجملة الحالية لا اليهمانما كافي قوله تعالى وما لي لا اعبد الذي فطرني والله متعلق بضمير وقع حالا من وقاراً ولو تأخر لكان صفة له أي أي سبب حصل لكم حال كونكم غير معتقدين لله تعالى عظمة موجبة لتعظيمه بالايمان به الطاعة له (وقد خلقكم أطواراً) أي والحال انكم على حال منافية لما اتم عليه بالكلية وهي انكم تعلمون انه تعالى خلقكم تارات عناصر ثم اغذية ثم اخلاطاً ثم نطفة ثم علقاً ثم مضغاً ثم عظاماً ولحمًا ثم أنشأكم خلقاً آخر فان التفسير في توقير من هذه شؤنه في القدرة القاهرة والاحسان النام مع العلم بها مما لا يكاد يصدر عن العاقل هذا وقد قبل الرجاء بمعنى الامل أي ما بالكم لا تأملون لله تعالى توقير أي تعظيماً لمن عبده واطاعه ولا تكونون على حال تأملون فيها

ان لا يكون بينها فرج فالملائكة كيف يسكنون فيها (الجواب) الملائكة ارواح وايضا
فلعل المراد من كونها طباقا كونها متوازية لانها متماسة (السؤال الثاني) كيف قال
وجعل القمر فيهن نورا والقمر ليس فيها بأسرها بل في السماء الدنيا (الجواب) هذا كما
يقال السلطان في العراق ليس المراد ان ذاته حاصلة في جميع احياز العراق بل ان ذاته
في حيز من جلة احياز العراق فكذا ههنا (السؤال الثالث) السراج ضوءه عرضي وضوء
القمر عرضي متبدل فتشبيه القمر بالسراج اولى من تشبيه الشمس به (الجواب) الدليل
عبارة عن ظل الارض والشمس لما كانت سبب انزال ظل الارض كانت شبيهة بالسراج
وايضا فالسراج له ضوء والضوء أقوى من النور فجعل الاضعف للقمر والا أقوى للشمس
ومنه قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا (الدليل الثالث) على التوحيد
قوله تعالى (والله انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخرجاً) واعلم انه
تعالى رجع ههنا الى دلائل الانفس وهو كالتفسير لقوله خلقكم اطوارا فانه بين انه تعالى
خلقهم من الارض ثم يردهم اليها ثم يخرجهم منها مرة أخرى اما قوله انبتكم من الارض
نباتا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في هذه الآية وجهان (احدهما) معنى قوله انبتكم
من الارض اي انبت اباكم من الارض كما قال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه
من تراب (والثاني) انه تعالى انبت الكل من الارض لانه تعالى انما يخلقنا من النطف
وهي متولدة من الاغذية المتولدة من النبات المتولد من الارض (المسئلة الثانية) كان
ينبغي ان يقال انبتكم نباتا الا انه لم يقل ذلك بل قال انبتكم نباتا والتقدير انبتكم فنبتم
نباتا (وفيه دققة لطيفة) وهي انه لو قال انبتكم نباتا كان المعنى انبتكم نباتا عجيبا غريبا
ولما قال انبتكم نباتا كان المعنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا وهذا الثاني اولى لان الانبات
صفة لله تعالى وصفة الله غير محسوسة لنا فلا نعرف ان ذلك الانبات انبات عجيب كامل
الابواسطة اخبار الله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال قدرة الله تعالى فلا
يمكن اثباته بالسمع اما لما قل انبتكم نباتا على معنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا كاملا كان
ذلك وصفا للنبات بكونه عجيبا كاملا وكون النبات كذلك امر مشاهد محسوس
فيمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله تعالى فكان هذا موافقا لهذا المقام فظهر ان
العدول من تلك الحقيقة الى هذا المجاز كان لهذا السر اللطيف اما قوله ثم يعيدكم فيها
فهو اشارة الى الطريقة المعهودة في القرآن من انه تعالى لما كان قادرا على الابتداء كان
قادرا على الاعادة وقوله ويخرجكم اخرجاً كده بالمصدر كأنه قال يخرجكم خفلا محالة
* (الدليل الرابع) قوله تعالى (والله جعل لكم الارض بساطا لتسلبوا منها سبلا فجاجا)
اي طرقا واسعة واحدها فج وهو مفسر فيما تقدم واعلم ان نوحا عليه السلام لما اداهم الى
الله ونبهم على هذه الدلائل الظاهرة حكى عنهم انواع قبائحهم وأقوالهم وافعالهم
فالاول * قوله تعالى (قال نوح رب انهم عصوني) وذلك لانه قال في اول السورة ان اعبدوا الله

تعظيم الله تعالى اياكم في دار
الثواب والله بيان للوقر ولو
تأخر لكان صلة للوقر والاول
هو الذي تستدعيه الجزالة
التزبانية فان اللائق بحال الكفرة
استبعاد ان لا يعتقدوا وقار الله
تعالى وعظمته من مشاهدتهم
لآثارها واحكامها الموجبة
للاعتقاد حقا واما عدم رجائهم
لتعظيم الله اياهم في دار الثواب
فليس في حيز الاستبعاد والانكار
مع ان في جعل الوقار بمعنى
التوقير من التعسف وفي قوله
لله بيان للوقر ولو تأخر لكان
صلة للوقر من التناقض ما لا يخفى
فان كونه بيانا للوقر يقتضي ان
يكون التوقير صادرا عنه تعالى
والوقار وصفا للخطاطبين وكونه
صلة للوقر يوجب كون الوقار
وصفا له تعالى وقيل مالكم
لاتخافون الله عظمة وقدره على
اخذكم بالعقوبة أي عذر لكم
في ترك الخوف منه تعالى وعن سعيد
بن جبير عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما مالكم لاتخشون الله عقابا
ولا ترجون منه ثوابا وعن مجاهد
والضحاك مالكم لاتبالون لله
عظمة قال قطرب هي لغة حجازية
يقولون لم ارج اي لم ابال وقوله
تعالى (الم تروا كيف خلق الله سبع
سموات طباقا) اي متطابقة
بعضها فوق بعض (وجعل
القمر فيهن نورا) اي منور الوجه
الارض في ظلمة الليل ونسبته
الى الكل مع انه في السماء الدنيا
لما انها محاطة بسائر

واتقوه واطيعون فكانه قال قلت لهم اطيعون فهم عصوني * (الثاني) قوله (واتبعوا من لم يزد له ماله وولده الا خسارا) وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) ذكر في الآية الاولى انهم عصوه وفي هذه الآية انهم ضمو الى عصيانه معصية اخرى وهى طاعة رؤسائهم الذين يدعونهم الى الكفر وقوله من لم يزد له ماله وولده الا خسارا يعنى هذان وان كانا من جملة المنافع في الدنيا الا انهما لما صارا سببا للخسار في الآخرة فكانا هما صارا محض الخسار والامر كذلك في الحقيقة لان الدنيا في جنب الآخرة كالعدم فاذا صارت المنافع الدنيوية اسبابا للخسار في الآخرة صار ذلك جاريا مجرى اللقمة الواحدة من الحلوا اذا كانت مسمومة سم الوقت واستدل بهذه الآية من قال انه ليس لله على الكافر نعمة لان هذه النعم استدرجات ووسائل الى العذاب الابدى فكانت كالعدم ولهذا المعنى قال نوح عليه السلام في هذه الآية لم يزد له ماله وولده الا خسارا (المسئلة الثانية) قرئ وولده بضم الواو واعلم ان الولد بالضم لغة في الولد ويجوز ان يكون جمعا اما جمع واد كالفلان وهما يجوز ان يكون واحدا وجمعا * (النوع الثالث) من قبائح افعالهم قوله تعالى (ومكروا مكرا كبيرا وقالوا لاتدرن آلهتكم ولا تدرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد اضلوا كثيرا ولا ترد الظالمين الا ضلالا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ومكروا معطوف على من لم يزد له لان المتبوعين هم الذين مكروا وقالوا للاتباع لاتدرن وجمع الضمير وهو راجع الى من لانه في معنى الجمع (المسئلة الثانية) قرئ كبارا وكبارا بالتخفيف والتثقيل وهو مبالغة في الكبير فأول المراتب الكبير والاولى الكبار بالتخفيف والنهاية الكبار بالتثقيل ونظيره جيل وجيل وجمال وعظيم وعظام وطويل وطوال وطوال (المسئلة الثالثة) المكر الكبار هو انهم قالوا لاتباعهم لاتدرن ودا فهم منعوا القوم عن التوحيد وامروهم بالشرك ولما كان التوحيد اعظم المراتب لاجرم كان المنع منه اعظم الكبائر فلماذا وصفه الله تعالى بأنه كبار واستدل بهذا من فضل علم الكلام على سائر العلوم فقال الامر بالشرك كبار في القبح والحزى فالامر بالتوحيد والارشاد وجب ان يكون كبارا في الخير والدين (المسئلة الرابعة) انه تعالى انما سماه مكرا الوجهين (الاول) لما في اضافة الالهية اليهم من الحيلة الموجبة لاستمرارهم على عبادتها كأنهم قالوا هذه الاصنام آلهة لكم وكانت آلهة لا بآبائكم فلو قبلتم قول نوح لا تعترفتم على انفسكم بأنكم كنتم جاهلين ضالين كافرين وعلى آباءكم بأنهم كانوا كذلك ولما كان اعتراف الانسان على نفسه وعلى جميع اسلافه بالقصور والنقص والجهل شاقا شديدا صارت الاشارة الى هذه المعاني بلفظ آلهتكم صار فالهم عن الدين فلاجل اشتمال هذا الكلام على هذه الحيلة الخفية سمى الله كلامهم مكرا (الثاني) انه تعالى حكى عن اولئك المتبوعين انهم كان لهم مال وولد فلعلهم قالوا لاتباعهم ان آلهتكم خير من اله نوح لان آلهتكم يعطونكم المال والولد واله نوح لا يعطيه شيئا لانه فقير فهذا المكر صرفوهم عن

السموات لما فيها يكون في الكل اولان كل واحدة منها شفافة لا تحجب ما وراءها فيرى الكل كأنها سماء واحدة ومن ضرورة ذلك ان يكون ما في واحدة منها كأنه في الكل (وجعل الشمس سراجا) يزيل ظلمة الليل ويبصر اهل الدنيا في ضوءها وجه الارض ويشاهدون الاتقاق كما يبصر اهل البيت في ضوء السراج ما يحتاجون الى ابصاره وليس القمر بهذه المثابة انما هو نور في الجلمة (والله انبتكم من الارض نباتا) اى انشاكم منها فاستعير الانبات للانشاء لكونه ادل على الحدوث والتكون من الارض ونباتا اما مصدر مؤكد لانبتكم بمحذف الزوائد يسمى اسم مصدر او لما يترتب عليه من فعله اى انبتكم من الارض فنبتم نباتا ويجوز ان يكون الاصل انبتكم من الارض انباتا فنبتم نباتا فيحذف من الجملة الاولى المصدر ومن الثانية الفعل اكتفاء في كل منهما بما ذكر في الاخرى كما مر في قوله تعالى ام تريدون ان تسألوا رسولكم كما سأل موسى وقوله تعالى وان يمسك الله بضرب فلان كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله (ثم يعيدكم فيها) بالدفن عند موتكم (ويخرجكم) منها عند البعث والحشر (اخراجا) محققا لا ريب فيه (والله جعل لكم الارض بساطا) تثقلون عليها تثقلكم على بساطكم في بيوتكم وتوسيط لكم بين العمل ومفعوليه

طاعة نوح وهذا مثل مكر فرعون اذ قال اليس لي ملك مصر وقال ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاديين فلولا التي عليه اسورة من ذهب (المسئلة الخامسة) ذكر ابو زيد البلخي في كتابه في الرد على عبدة الاصنام ان العلم بأن هذه الخشبة المنحوتة في هذه الساعة ليست خالقة للسموات والارض والنبات والحيوان علم ضروري والعلوم الضرورية لا يجوز وقوع الاختلاف فيها بين العقلاء وعبادة الاوثان دين كان موجودا قبل مجيئ نوح عليه السلام بدلالة هذه الآية وقد استمر ذلك الدين الى هذا الزمان واكثر سكان اطراف المعمورة على هذا الدين فوجب حل هذا الدين على وجه لا يعرف فساد به ضرورة العقل والا لما بقي هذه المدة المتطاولة في اكثر اطراف العالم فاذا لا بد وان يكون للذاهبين الى ذلك المذهب تأويلات (احدها) قال ابو معشر جعفر بن محمد المجسم هذه المقالة انما تولدت من مذهب القائلين بأن الله جسم وفي مكان وذلك لانهم قالوا ان الله نور هو اعظم الانوار والملائكة الذين هم حافون حول العرش الذي هو مكانه هم انوار صغيرة بالنسبة الى ذلك النور الاعظم فالذين اعتقدوا هذا المذهب اتخذوا اصناما هو اعظم الاصنام على صورة الههم الذي اعتقدوه واتخذوا اصناما متفاوتة بالكبر والصغر والشرف والخسة على صورة الملائكة المقربين واشتغلوا بعبادة تلك الاصنام على اعتقاد انهم يعبدون الاله والملائكة فدين عبادة الاوثان انما ظهر من اعتقاد التجسيم (الوجه الثاني) وهو ان جماعة الصابئة كانوا يعتقدون ان الاله الاعظم خلق هذه الكواكب الثابتة والسيارة فوض تدبير هذا العالم السفلي اليها فالبشر عبيد هذه الكواكب والكواكب عبيد الاله الاعظم فالبشر يجب عليهم عبادة الكواكب ثم ان هذه الكواكب كانت تطلع مرة وتغيب اخرى فاتخذوا اصناما على صورها واشتغلوا بعبادتها وخرضهم عبادة الكواكب (الوجه الثالث) ان القوم الذين كانوا في قديم الدهر كانوا منجمين على مذهب اصحاب الاحكام في اضافات سماعات هذا العالم ونحو سائرهم الى الكواكب فاذا اتفق في الفلك شكل عجيب صالح لطلسم عجيب فكانوا يتخذون ذلك الطلسم وكان يظهر منه احوال عجيبة وآثار عظيمة وكانوا يعظمون ذلك الطلسم ويكرمونه ويشغلون بعبادته وكانوا يتخذون كل طلسم على شكل موافق لكونه خاص ولبرج خاص فقبل كان ود على صورة رجل وسواع على صورة امرأة ويغوث على صورة اسد ويهوق على صورة فرس ونسر على صورة نسر (الوجه الرابع) انه كان يموت اقوام صالحون فكانوا يتخذون تماثيل على صورهم ويشغلون بتعظيمها وخرضهم تعظيم اولئك الاقوام الذين ماتوا حتى يكونوا شافعين لهم عند الله وهو المراد من قولهم ما نعبدكم الا ليقربونا الى الله زلفى (الوجه الخامس) انه ربما مات ملك عظيم او شخص عظيم فكانوا يتخذون تمثالا على صورته وينظرون اليه فالذين جاؤا بعد ذلك ظنوا ان آباءهم كانوا يعبدونها فاشتغلوا بعبادتها لتقليد الآباء او لغل هذه الاسماء الخمسة

مع ان حقه التأخير لما مر مرارا من الاهتمام ببيان كون المجعول من منافعهم والتشويق الى المؤخر فان النفس عند تأخير ما حقه التقديم لا سيما عند كون المقدم ملوحا بكونه من المنافع تبقى مترقبة له فيتمكن عند دونه لها فتصل تمكن (لتسلكو امنها سبلا فجاجا) اي طرقا واسعة جمع فح وهو الطريق الواسع وقيل هو المسالك بين الجبلين ومن متعلقة بما قبلها لما فيه من معنى الاتخاذ او عتصر هو حال من سبلا اي كاشة من الارض ولو تأخر كان صفة لها (قال نوح) اعيد لفظ الحكاية لطول العهد بحكاية مناجاته لربه اي قال مناجاته تعالى (رب انهم عصوني) اي تموا على عصياني فيما امرتهم به مع ما بالغت في ارشادهم بالعظة والتذكير (واتبعوا من لم يزد ماله وولده الا خسارا) اي واستمروا على اتباع رؤسائهم الذين ابطرتهم اموالهم وغرتهم اولادهم وصار ذلك سببا لزيادة خسارهم في الآخرة فصاروا اسوة لهم في الخسار وفي وصفهم بذلك اشعار بأنهم انما اتبعوهم لوجاهتهم الحاصلة لهم بسبب الاموال والاولاد لا لما شاهدوا فيهم من شبهة مصححة للاتباع في الجلالة وقرى وولده بالضم والسكون على انه لغة كالحزن او جمع كالاسد (ومكروا) عطف على صلته من والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد في الضمائر الاول باعتبار لفظها (مكرا كبارا) اي كبريا في

وهي ودوسواع ويغوث ويعوق ونسر اسماء خمسة من اولاد آدم فلما ماتوا قال ابليس لمن بعدهم لو صورتم صورهم فكنتم تنظرون اليهم ففعلوا فلما مات اولئك قال لمن بعدهم انهم كانوا يعبدونهم فعبدوهم ولهذا السبب نهى الرسول عليه السلام عن زيارة القبور اولا ثم اذن فيها على ما روى انه عليه السلام قال كنت نهيتكم عن زيارة القبور اولا فزوروها فان في زيارتها ذكرا (الوجه السادس) الذين يقولون انه تعالى جسمه وانه يجوز عليه الانتقال والحلول لا يستبعدون ان يحل تعالى في شخص انسان او في شخص صنم فاذا أحسوا من ذلك الصنم المتخذ على وجه الطلسم حالة عجيبة خطر ببالهم ان الاله حل في ذلك الصنم ولذلك فان جمعا من قدماء الروافض لما رأوا ان عليا عليه السلام قلع باب خير وكان ذلك على خلاف المعتاد قالوا ان الاله حل في بدنه وانه هو الاله (الوجه السابع) لعلمهم اتخذوا تلك الاصنام كالحراب ومقصودهم بالعبادة هو الله فهذا جلة ما في هذا الباب وبعضها باطلة بدليل العقل فانه لما ثبت انه تعالى ليس بجسم بطل اتخاذ الصنم على صورة الاله وبطل القول ايضا بالحلول والنزول ولما ثبت انه تعالى هو القادر على كل المقدورات بطل القول بالوسائط والطلسمات ولما جاء الشرع بالمنع من اتخاذ الصنم بطل القول باتخاذها محاربا وشفعاء (المسئلة السادسة) هذه الاصنام الخمسة كانت اكبر اصنامهم ثم انها انتقلت عن قوم نوح الى العرب فكان ود لكعب وسواع لهمدان ويغوث لمذحج ويعوق لمراد ونسر لحبر وقيل هي اسماء رجال صالحين كانوا بين آدم ونوح وقيل من اولاد آدم عليه السلام ماتوا فقال ابليس لمن بعدهم لو صورتم صورهم فكنتم تنظرون اليهم وتتركونهم ففعلوا فلما مات اولئك قال لمن بعدهم انهم كانوا يعبدونهم فعبدوهم وقيل كان ود على صورة رجل وسواع على صورة امرأة ويغوث على صورة اسد ويعوق على صورة فرس ونسر على صورة نسر وقرى ود بضم الواو ويغوثا ويعوقا للتناسب ومنع صرفهما للعجمة والعلية (وقد اضلوا) اى الرؤساء (كثيرا) خلقا كثيرا والاصنام كقوله تعالى رب انهن اضلن كثيرا من الناس (ولا تزد الظالمين الا ضلالا) عطف

الغاية وقرى بالتخفيف والاول ابلغ منه وهو ابلغ من الكبير وذلك احتيا لهم في الدين وصدهم للناس عنه وتحريشهم لهم على اذية نوح عليه السلام (وقالوا لا تذرنا آلهتكم) اى لا تتركوا عبادتها على الاطلاق الى عبادة رب نوح (ولا تذرنا ود ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا) اى ولا تذرنا عبادة هؤلاء خصوصها بالذبح كرمع اندراجها فيما سبق لانها كانت اكبر اصنامهم واعظمها عندهم وقد انتقلت هذه الاصنام عنهم الى العرب فكان ود لكعب وسواع لهمدان ويغوث لمذحج ويعوق لمراد ونسر لحبر وقيل هي اسماء رجال صالحين كانوا بين آدم ونوح وقيل من اولاد آدم عليه السلام ماتوا فقال ابليس لمن بعدهم لو صورتم صورهم فكنتم تنظرون اليهم وتتركونهم ففعلوا فلما مات اولئك قال لمن بعدهم انهم كانوا يعبدونهم فعبدوهم وقيل كان ود على صورة رجل وسواع على صورة امرأة ويغوث على صورة اسد ويعوق على صورة فرس ونسر على صورة نسر وقرى ود بضم الواو ويغوثا ويعوقا للتناسب ومنع صرفهما للعجمة والعلية (وقد اضلوا) اى الرؤساء (كثيرا) خلقا كثيرا والاصنام كقوله تعالى رب انهن اضلن كثيرا من الناس (ولا تزد الظالمين الا ضلالا) عطف

على قوله تعالى رب انهم عصوني
على حكاية كلام نوح بعد قال وبعد
الواو والتأنيب عنه اي ذل قال رب
انهم عصوني وقال لا ترد لظالمين
الاضلالا ووضع الظاهر موضع
ضميرهم للتسجيل عليهم بالظلم
المفرط وتعليل الدعاء عليهم به
والمطلوب هو الضلال في تمشية
مكرهم ومصالح دنياهم والضياع
والهلاك كما في قوله تعالى ان
المجرمين في ضلال وسعر ويؤيده
ما سبق من دعائه عليه الصلاة
والسلام (مما خطيئاتهم) اي من
اجل خطيئاتهم وما منيدة بين
الجار والمجرور للتوكيد والتفخيم
ومن لم ير زيادتها جعلها نكرة
وجعل خطيئاتهم بدلا منها
وفرى مما خطاياهم ومما خطيئتهم
اي بسبب خطيئاتهم المعدودة
وغيرها من خطاياهم (اغرقوا)
بالطوفان لاسبب آخر (فأدخلوا
نارا) المراد اما عذاب القبر
فهو عقيب الاغراق وان كانوا
في الماء عن الضحك انهم كانوا
يغرقون من جانب ويحرقون
من جانب او عذاب جهنم والتعقيب
لتنزيله منزلة التعقيب لا غرقهم
لاقترابه وتحققه لا محالة وتشكير
النار اما التعظيم وتهويلها اولانه
تعالى اعد لهم على حسب خطيئاتهم
نوعا من النار فلم يجدوا لهم من
دون الله انصارا (اي لم يجد احد
منهم واحدا من الانصار وفيه
تعريض باتخاذهم آلهة من
دون الله تعالى وبألها غير قادرة
على نصرهم

القبيحة امتلا قلبه غيظا وغضبا عليهم فحتم كلامه بأن دما عليهم (السؤال الثاني)
انما بعث ليصرفهم عن الضلال فكيف يليق به ان يدعو الله في ان يزيده في ضلالهم (الجواب)
من وجهين (الاول) لعله ليس المراد الضلال في امر الدين بل الضلال في امر دنياهم وفي
ترويج مكرهم وحيلهم (الثاني) الضلال العذاب لقوله ان المجرمين في ضلال وسعر ثم انه
تعالى لما حكى كلام نوح عليه السلام * قال بعده (مما خطاياهم أغرقوا فأدخلوا نارا)
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ماصلة كقوله فيما نقضهم فبما رجعة والمعنى من خطاياهم
اي من اجلها وبسببها وقرأ ابن مسعود من خطيئاتهم ما اغرقوا فأخر كلمة ما وعلى هذه
القراءة لا تكون ماصلة زائدة لان ما مع ما بعده في تقدير المصدر واعلم ان تقديم قوله مما
خطاياهم لبيان انه لم يكن اغرقهم بالطوفان الا من أجل خطيئاتهم فن قال من المنجمين
ان ذلك انما كان بسبب انه انقضى في ذلك الوقت نصف الدور الاعظم وما يجري مجرى
هذه الكلمات كان مكذبا لصريح هذه الآية فيجب تكفيره (المسئلة الثانية) قرى
خطيئتهم بالهمزة وخطيئتهم بقلبها ياء وادغامها وخطيئتهم بالتوحيد على
ارادة الجنس ويجوز ان يراد به الكفر واعلم ان الخطايا والخطيئات كلاهما جمع خطيئة
الا ان الاول جمع تكسير والثاني جمع سلامة وقد تقدم الكلام فيها في البقرة عند قوله تغفر
لكم خطاياكم وفي الاعراف عند قوله خطيئاتكم (المسئلة الثالثة) تمسك اصحابنا
في اثبات عذاب القبر بقوله اغرقوا فأدخلوا نارا وذلك من وجهين (الاول) ان الفاء
في قوله فأدخلوا نارا تدل على انه حصلت تلك الحالة عقيب الاغراق فلا يمكن حملها على
عذاب الآخرة والابطالت دلالة هذه الفاء (الثاني) انه قال فأدخلوا على سبيل الاخبار
عن الماضي وهذا انما يصدق لو وقع ذلك قال مقاتل والكلبي معناه انهم سيدخلون
في الآخرة نارا ثم عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لصحة كونه وصدق الوعد به كقوله
ونادى اصحاب النار ونادى اصحاب الجنة واعلم ان الذي قالوه ترك للظاهر من غير دليل
(فان قيل) انما تركنا هذا الظاهر لدليل وهو ان من مات في الماء فانا نشاهده هناك فكيف
يمكن ان يقال انهم في تلك الساعة ادخلوا نارا (الجواب) هذا الاشكال انما جاء
لاعتقاد ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل وهذا خطأ لما بينا ان هذا الانسان هو الذي
كان موجودا من اول عمره مع انه كان صغير الجنة في اول عمره ثم ان اجزائه دائما
في التحلل والذوبان ومعلوم ان الباقي غير المتبدل فهذا الانسان عبارة عن ذلك الشيء
الذي هو باق من اول عمره الى الآن فلم لا يجوز ان يقال انه وان بقيت هذه الجنة في الماء
الا ان الله تعالى نقل تلك الاجزاء الاصلية الباقية التي كان الانسان المعين عبارة عنها
الى النار والعذاب * ثم قال تعالى (فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا) وهذا تعريض
بأنهم انما واطبوا على عبادة تلك الاصنام لتكون دافعة للآفات عنهم جالبة للنافع اليهم
فلما جاءهم عذاب الله لم ينتفعوا بتلك الاصنام وما قدرت تلك الاصنام على دفع عذاب

الله عنهم وهو كقوله ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا واعلم ان هذه الآية حجة على كل من
 عول على شيء غير الله تعالى * قوله تعالى (وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين
 ديارا) قال المبرد ديار لا تستعمل الا في النفي العام يقال ما بالدار ديار ولا تستعمل في جانب
 الاثبات قال اهل العربية هو فيعال من الدور واصله ديوار فقلبت الراء ياء وادغمت
 احداهما في الاخرى قاله الفراء والزجاج وقال ابن قتيبة ما بهاديار اي نازل دار * ثم قال
 تعالى (انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا) فان قيل كيف عرف
 نوح عليه السلام ذلك قلنا للنص والاستقراء اما النص فقوله تعالى انه لن يؤمن من قومك
 الا من قد آمن واما الاستقراء فهو انه لبث فيهم الف سنة الاخسرين اما ما عرف طباعهم
 وجربهم وكان الرجل منهم ينطلق بابنه اليه ويقول احذر هذا فانه كذاب وان ابي
 اوصاني بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك وقوله ولا يلدوا الا فاجرا
 كفارا فيه وجهان (احدهما) انهم يكونون في علمك كذلك (والثاني) انهم سيصيرون
 كذلك واعلم انه عليه السلام لما دعا على الكفار * قال بعده (رب اغفر لي) اي فيما
 صدر عني من ترك الافضل ويحتمل انه حين دعا على الكفار انما دعا عليهم بسبب تأذيه
 منهم فكان ذلك الدماء عليهم كالانتقام فاستغفر عن ذلك لما فيه من طلب حفظ النفس
 * ثم قال (ولو احدى) ابوه ملك بن متوشلخ وامه شمعاء بنت انوش وكانا مؤمنين وقال
 عطاء لم يكن بين نوح وادم عليهما السلام من آباءه كافر وكان بينه وبين آدم عشرة آباء وقرأ
 الحسن بن علي ولو احدى يريد ساما وحاما * ثم قال تعالى (ولمن دخل بيدي مؤمنا) قيل
 مسجدى وقيل سفينتى وقيل لمن دخل في ديني فان قيل فعلى هذا التفسير يصير قوله مؤمنا
 مكررا قلنا ان من دخل في دينه ظاهرا قديكون مؤمنا بقلبه وقد لا يكون والمعنى ولمن
 دخل في ديني دخولا مع تصديق القلب * ثم قال تعالى (وللمؤمنين والمؤمنات) انما
 خص نفسه اولا بالدماء ثم المتصلين به لانهم اولى واحق بدعائه ثم عم المؤمنين والمؤمنات
 ثم ختم الكلام مرة اخرى بالدماء على الكافرين * فقال (ولا ترد الظالمين الا تبارا) اي
 هلاكا ودمارا وكل شيء اهلك فقد تبرؤ منه قوله ان هؤلاء متبر ما هم فيه وقوله ولا تردوا
 ما علوا تبيرا فاستجاب الله دعاء فاهلكهم بالسكية فان قيل ما جرم الصبيان حين اغرقوا
 والجواب من وجوه (الاول) ان الله تعالى ايدس اصلاب آبائهم واعقم ارحام نسائهم
 قبل الطوفان بأربعين سنة او تسعين فلم يكن معهم صبي حين اغرقوا ويدل عليه قوله
 استغفروا ربكم الى قوله ويمددكم بأموال وبنين وهذا يدل بحسب المفهوم على انهم اذا
 لم يستغفروا فانه تعالى لا يمددهم بالبنين (الثاني) قال الحسن علم الله براءة الصبيان فاهلكهم
 بغير عذاب (الثالث) غرقوا معهم لاعلى وجه العقاب بل كما يموتون بالغرق والحرق
 وكان ذلك زيادة في عذاب الآباء والامهات اذا ابصروا اطفالهم يغرقون والله اعلم
 والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد النبي وآله وصحبه اجمعين

وتحكم بهم (وقال نوح رب لا تذر
 على الارض من الكافرين
 ديارا) عطف على نظيره السابق
 وقوله تعالى مما خطيئاتهم الخ
 اعتراض وسط بين دعائه عليه
 الصلاة والسلام للايدان من
 اول الامر بأن ما اصابهم من
 الاغراق والاحراق لم يصبه
 الا لاجل خطيئاتهم التي عددها نوح
 عليه السلام وشارى استحقاقهم
 للاهلاك لاجلها لانها حكاية
 لنفس الاغراق والاحراق على
 طريقة حكاية ما جرى بينه عليه
 الصلاة والسلام وبينهم من
 الاحوال والافعال والاخر
 عن حكاية دعائه هذا وديار من
 الاسماء المستعملة في النفي العام
 يقال ما بالدار ديار او ديور
 كقيام وقيوم اي احسد وهو
 فيعال من الدور او من الدار
 اصله ديوار قد قيل به ما فعل
 بأصل سيد الاعمال والالكان
 دوارا (انك ان تذرهم) عليهما
 كلا او بعضا (يضلوا عبادك) عن
 طريق الحق (ولا يلدوا الا فاجرا
 كفارا) اي الامن سيفجر ويكفر
 فوصفهم بما يصيرون اليه وكان
 اغتذار مما عسى يرد عليه من ان
 الدعاء بالاستئصال مع احتمال ان
 يكون من اخلافهم من يؤمن
 منكروا نفاقه لاستحكام علمه بما
 يكون منهم ومن اعقابهم بعد
 ما جربهم واستقرأ احوالهم قريبا
 من الف سنة (رب اغفر لي
 ولو احدى) ابوه ملك بن متوشلخ
 وامه

(سورة الجن عشرون وثمان آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل اوحى الى انه استمع نفر من الجن) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف الناس قديما وحديثا في ثبوت الجن ونفيه فالنقل الظاهر عن اكثر الفلاسفة انكاره وذلك لان ابا علي بن سينا قال في رسالته في حدود الاشياء الجن حيوان هوائى متشكل بأشكال مختلفة ثم قال وهذا شرح للاسم فقوله وهذا شرح للاسم يدل على ان هذا الحد شرح للمراد من هذا اللفظ وليس لهذه الحقيقة وجود في الخارج واما جمهور ارباب الملل والمصدقين للانبياء فقد اعترفوا بوجود الجن واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة واصحاب الروحانيات ويسمون بها بالارواح السفلية وزعموا ان الارواح السفلية اسرع اجابة الا انها اضعف واما الارواح الفلكية فهي ابطأ اجابة الا انها اقوى واختلف المثبتون على قولين (فنفهم) من زعم انها ليست اجساما ولا حالة في الاجسام بل هي جواهر قائمة بأنفسها قالوا ولا يلزم من هذا ان يقال انها تكون مساوية لذات الله لان كونها ليست اجساما ولا جسمانية سلوب والمشاركة في السلوب لا تقتضى المساواة في الماهية قالوا ثم ان هذه الذوات بعد اشتراكها في هذا السلب انواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات الاعراض بعد استوائها في الحاجة الى المحل فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها كريمة حرة محبة للخيرات وبعضها ذليلة خسيصة محبة للشرور والآفات ولا يعرف عدد انواعهم واصنافهم الا الله قالوا وكونها موجودات مجردة لا يمنع من كونها عالة بالخبرات قادرة على الافعال فهذه الارواح يمكنها ان تسمع وتبصر وتعلم الاحوال الخبرية وتفعل الافعال المخصوصة ولما ذكرنا ان ماهياتها مختلفة لاجرم لم يبعد ان يكون في انواعها ما يقدر على افعال شاقة عظيمة تعجز عنها قدر البشر ولا يبعد ايضا ان يكون لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من اجسام هذا العالم وكما انه دلت الدلائل الطبية على ان المتعلق الاول للنفس الناطقة التي ليس الانسان الا هي هي الارواح وهي اجسام بخارية لطيفة تتولد من لطف اجزاء الدم وتتكون في الجانب الايسر من القلب ثم بواسطة تعلق النفس بهذه الارواح تصير متعلقة بالاعضاء التي تسرى فيها هذه الارواح لم يبعد ايضا ان يكون لكل واحد من هؤلاء الجن تعلق بجزء من اجزاء الهواء فيكون ذلك الجزء من الهواء هو المتعلق الاول لذلك الروح ثم بواسطة سريان ذلك الهواء في جسم آخر كثيف يحصل لتلك الارواح تعلق وتصرف في تلك الاجسام الكثيفة ومن الناس من ذكر في الجن طريقة اخرى فقال هذه الارواح البشرية والنفوس الناطقة اذا فارقت ابدانها وازدادت قوة وكالا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية فاذا اتفق ان حدث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس المفارقة من البدن فبسبب تلك المشاكلة يحصل لتلك النفس المفارقة

شعنا بنت انوش كانتا مؤمنين وقيل هما آدم وحواء وقري ولولدى يريد ساما وحماما (ولن دخل بيتي) اي منزلي وقيل مسجدي وقيل سفيني (مؤمننا) بهذا القيد خرجت امرأته وابنه كنعان ولكن لم يحزم عليه الصلاة والسلام بخروجه الا بعد ما قيل له انه ليس من اهلنا وقدر تفصيله في سورة هود (وللمؤمنين والمؤمنات) عمنهم بالدعاء اثر ما خص به من يتصل به نسبنا وديننا (ولا تزد الظالمين) (الاعتبار) اي هلاك كاقيل غرق معهم صبيانهم ايضا لكن لا على وجه العقاب لهم بل لتشديد عذاب آباءهم وامهاتهم براءة هلاك اطفالهم الذين كانوا اعز عليهم من انفسهم قال عليه الصلاة والسلام يهلكون مهلكا واحدا ويصدرون مصادر شتى وعن الحسن انه سئل عن ذلك فقال علم الله براءتهم فأهلكهم بغير عذاب وقيل اعقم الله تعالى ارحام نسائهم واييس اصلا بآبائهم قبل الطوفان بأربعين او سبعين سنة فلم يكن معهم صبي حين غرقوا * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة نوح كان من المؤمنين الذين تدر كهم دعوة

نوح عليه السلام

(سورة الجن مكية وآياتها ثمان) (وعشرون)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(قل اوحى الى) (وقري اوحى الى)

تعلق ما لهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن في افعالها وتديرها لذلك البدن فان الجنسية علة الضم فان اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة (والقول الثاني) في الجن انهم اجسام ثم القائلون بهذا المذهب اختلفوا على قولين (منهم) من زعم ان الاجسام مختلفة في ماهياتها انما المشترك بينها صفة واحدة وهي كونها باسرها حاصلة في الخيز والمكان والجهة وكونها موصوفة بالطول والعرض والعمق وهذه كلها اشارة الى الصفات والاشراك في الصفات لا يقتضي الاشتراك في تمام الماهية لما ثبت ان الاشياء المختلفة في تمام الماهية لا يتمتع اشتراكها في لازم واحد قالوا وليس لأحد ان يحتج على تماثل الاجسام بأن يقال الجسم من حيث انه جسم له حد واحد وحقيقة واحدة فيلزم ان لا يحصل التفاوت في ماهية الجسم من حيث هو جسم بل ان حصل التفاوت حصل في مفهوم زاد على ذلك وايضا فلا ثمة يمكننا تقسيم الجسم الى اللطيف والكشيف والعلوي والسفلي ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام فالاقسام كلها مشتركة في الجسمية والتفاوت انما يحصل بهذه الصفات وهي اللطافة والكثافة وكونها علوية وسفلية قالوا وهاتان الجحمتان ضعيفتان (اما الجحمة الاولى) فلا نناقول كما ان الجسم من حيث انه جسم له حد واحد وحقيقة واحدة فكذا العرض من حيث انه عرض له حد واحد وحقيقة واحدة فيلزم منه ان تكون الاعراض كلها متساوية في تمام الماهية وهذا مما لا يقوله مائل بل الحق عند الفلاسفة انه ليس للاعراض البتة قدر مشترك بينها من الذاتيات اذ لو حصل بينها قدر مشترك لكان ذلك المشترك جنسا لها ولو كان كذلك لما كانت التسعة اجناسا عالية بل كانت انواع جنس واحد اذ ثبت هذا فنقول الاعراض من حيث انها اعراض لها حقيقة واحدة ولم يلزم من ذلك ان يكون بينها ذاتي مشترك اصلا فضلا عن ان تكون متساوية في تمام الماهية فلم لا يجوز ان يكون الحال في الجسم كذلك فانه كما ان الاعراض مختلفة في تمام الماهية ثم ان تلك المختلفات متساوية في وصف عارض وهو كونها عارضة لموضوعاتها فكذا من الجائز ان تكون ماهيات الاجسام مختلفة في تمام ماهياتها ثم انها تكون متساوية في وصف عارض وهو كونها مشارا اليها بالحس وحاصلة في الخيز والمكان وموصوفة بالابعاد الثلاثة فهذا الاحتمال لا دافع له اصلا (واما الجحمة الثانية) وهي قولهم انه يمكن تقسيم الجسم الى اللطيف والكشيف فهي ايضا منقوضة بالعرض فانه يمكن تقسيم العرض الى الكيف والكم ولم يلزم ان يكون هناك قدر مشترك من الذاتي فضلا عن التساوي في كل الذاتيات فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا ايضا كذلك اذ ثبت انه لا امتناع في كون الاجسام مختلفة ولم يدل دليل على بطلان هذا الاحتمال فحيثما قالوا لا يتمتع في بعض الاجسام اللطيفة الهوائية ان تكون مخالفة لسائر انواع

اصله وحى وقد قرئ كذلك من وحى اليه فقلت الواو المضمومة همزة كاعد وزن في وعد ووزن (انه) بالفتح لانه فاعل اوحى والضمير للشان (استمع) اى القرآن كما ذكر في الاحقاف وقد حذف لدلالة ما بعده عليه (نفر من الجن) نفر ما بين الثلاثة والعشرة والجن اجسام عاقلة خفية يغلب عليهم النارية او الهوائية وقيل نوع من الارواح المجردة وقيل هي النفوس البشرية المفارقة عن ابدانها وفيه دلالة على انه عليه الصلاة والسلام لم يشعر بهم وباستماعهم ولم يقرأ عليهم وانما اتفق حضورهم في بعض اوقات قراءته فسمعواها فآخبره الله تعالى بذلك وقدم ما فيه من التفصيل في الاحتماف

الهواء في الماهية ثم تكون تلك الماهية تقتضي لذاتها علما مخصوصا وقدرة مخصوصة على افعال عجيبة وعلى هذا التقدير يكون القول بالجن ظاهرا لاحتمال وتكون قدرتها على التشكل بالاشكال المختلفة ظاهرة لاحتمال (القول الثاني) قول من قال الاجسام متساوية في تمام الماهية والقائلون بهذا المذهب ايضا فرقان (الفرقة الاولى) الذين زعموا ان البنية ليست شرطا للحياة وهذا قول الاشعري وجهه واتباعه وادلتهم في هذا الباب ظاهرة قوية قالوا لو كانت البنية شرطا للحياة لكان اما ان يقال ان الحياة الواحدة قامت بمجموع الاجزاء او يقال قام بكل واحد من الاجزاء حياة على حدة والاول محال لان حلول العرض الواحد في المحال الكثيرة دفعة واحدة غير معقول والثاني ايضا باطل لان الاجزاء التي تألف الجسم متساوية والحياة القائمة بكل واحد منها مساوية للحياة القائمة بالجزء الآخر وحكم الشيء حكم مثله فلو افتقر قيام الحياة بهذا الجزء الى قيام تلك الحياة بذلك الجزء لحصل هذا الافتقار من الجانب الآخر فيلزم وقوع الدور وهو محال وان لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ ثبت ان قيام الحياة بهذا الجزء لا يتوقف على قيام الحياة الثانية بذلك الجزء الثاني واذا بطل هذا التوقف ثبت انه يصح كون الجزء الواحد موصوفا بالحياة والعلم والقدرة والارادة وبطل القول بأن البنية شرط قالوا واما دلائل المعتزلة وهوانه لا بد من البنية فليس الا الاستقراء وهوانا رأينا انه متى فسدت البنية بطلت الحياة ومتى لم تفسد بقيت الحياة فوجب توقف الحياة على حصول البنية الا ان هذا ركيز فان الاستقراء لا يقيد القطع بالوجوب فالدليل على ان حال مالم يشاهد كحال ماشوهد وايضا فلان هذا الكلام انما يستقيم على قول من ينكر خرق العادات اما من يجوزها فهذا لا يتشبه على مذهبه والفرق بينهما في جعل بعضها على سبيل العادة وجعل بعضها على سبيل الوجوب تحكم محض لا سبيل اليه فثبت ان البنية ليست شرطا في الحياة واذا ثبت هذا لم يبعد ان يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علما بأمور كثيرة وقدرة على اشياء شاقة شديدة وعند هذا ظهر القول بإمكان وجود الجن سواء كانت اجسامهم لطيفة او كسيفة وسواء كانت اجزاؤهم كبيرة او صغيرة (القول الثاني) ان البنية شرط الحياة وانه لا بد من صلابة في البنية حتى يكون قادرا على الافعال الشاقة فهنا مسألة اخرى وهي انه هل يمكن ان يكون المرئي حاضرا والموانع مرتفعة والشرائط من القرب والبعد حاصلة وتكون الحاسة سليمة ثم مع هذا لا يحصل الادراك او يكون هذا ممتنعا عقلا اما الاشعري واتباعه فقد جوزوه واما المعتزلة فقد حكموا بامتناعه عقلا * والاشعري احتج على قوله بوجوده عقلية ونقلية اما العقلية فأمران (الاول) انا نرى الكبير من البعد صغيرا وماذا الا انا نرى بعض اجزاء ذلك البعيد دون البعض مع ان نسبة الحاسة وجميع الشرائط الى تلك الاجزاء المبرئية كهي بالنسبة الى الاجزاء التي هي غير مبرئية فعملنا ان مع حصول سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول

(فقالوا) لقومهم عند رجوعهم اليهم (انا سمعنا قرآنا) كتابا مقروا (عجبا) بديعا مبينا لكلام الناس في حسن النظم ودقة المعنى وهو مصدر وصف به للمبالغة (يهدي الى الرشده) الى الحق والصواب (فآمنابه) اي بذلك القرآن (ولن نشارك برئنا احدا) حسبما نطق به ما فيه من دلائل التوحيد (وانه تعالى جدرينا) بالفتح قالوا هو وما بعده من اجل الصدر بأن في احد عشر موضعا عطف على محل الجار والمجرور في فآمنابه كأنه قيل

الشرائط وانتفاء الموانع لا يكون الادراك واجبا (الثاني) ان الجسم الكبير لا معنى له الا مجموع تلك الاجزاء المتألفة فاذا رأينا ذلك الجسم الكبير على مقدار من البعد فقد رأينا تلك الاجزاء فاما ان تكون رؤية هذا الجزء مشروطة برؤية ذلك الجزء الآخر او لا تكون فان كان الاول يلزم الدور لان الاجزاء متساوية فلو افتقرت رؤية هذا الجزء الى رؤية ذلك الجزء لافتقرت ايضا رؤية ذلك الجزء الى رؤية هذا الجزء فيقع الدور وان لم يحصل هذا الافتقار فينبئ رؤية الجوهر الفرد على ذلك القدر من المسافة تكون ممكنة ثم من العلوم ان ذلك الجوهر الفرد لو حصل وحده من غير ان يتضم اليه سائر الجواهر فانه لا يرى فعلنا ان حصول الرؤية عند اجتماع الشرائط لا يكون واجبا بل جائزا واما المعتزلة فقد عولوا على انا وجوزنا ذلك لجوزنا ان يكون بحضرتنا طيلات وبوقات ولا تراها ولا نسمعها فاذا عارضناهم بسائر الامور العادية وقلنا لهم فجوزوا ان يقال انقلب مياها البحار ذهبا وفضة والجبال ياقوتا وزبرجدا وحصلت في السماء حال ما غمضت العين الف شمس وقرشم كما فحمت العين اعدامها الله عجزوا عن الفرق والسبب في هذا التشوش ان هؤلاء المعتزلة نظروا الى هذه الامور المطردة في مناهج العادات فوهوا ان بعضها واجبة وبعضها غير واجبة ولم يجدوا قانونا مستقيما ومأخذا سليما في الفرق بين البايين فتشوش الامر عليهم بل الواجب ان يسوى بين الكل فيحكم على الكل بالوجوب كما هو قول الفلاسفة او على الكل بعدم الوجوب كما هو قول الاشعري فاما الحكم في الفرق فهو بعيد اذا ثبت هذا ظهر جواز القول بالجن فان اجسامهم وان كانت كثيفة قوية الا انه لا يمتنع ان لا تراها وان كانوا حاضرين هذا على قول الاشعري فهذا هو تفصيل هذه الوجوه وانا متعجب من هؤلاء المعتزلة انهم كيف يصدقون ما جاء في القرآن من اثبات الملك والجن مع استمرارهم على مذاهبهم وذلك لان القرآن دل على ان للملائكة قوة عظيمة على الافعال الشاقة والجن ايضا كذلك وهذه القدرة لا تثبت الا في الاعضاء الكثيفة الصلبة فاذا يجب في الملك والجن ان يكون كذلك ثم ان هؤلاء الملائكة حاضرون عندنا ابداهم الكرام الكاتبون والحفظة ويحضرون ايضا عند قبض الارواح وقد كانوا يحضرون عند الرسول صلى الله عليه وسلم وان احدا من القوم ما كان يراهم وكذلك الناس الجالسون عند من يكون في النزع لا يرون احدا فان وجبت رؤية الكشيف عند الحضور فلم لا تراها وان لم تجب الرؤية فقد بطل مذهبهم وان كانوا موصوفين بالقوة والشدة مع عدم الكثافة والصلابة فقد بطل قولهم ان البنية شرط الحياة وان قالوا انها اجسام لطيفة وحية ولكنها لا تقدر على الاعمال الشاقة فهذا انكار لصريح القرآن وبالجملة فخالهم في الاقرار بالملك والجن مع هذه المذاهب عجيب وليتهم ذكروا على صحة مذاهبهم شبهة مخيلة فضلا عن حجة مبينة فهذا هو التنبيه على ما في هذا الباب من الدقائق والمشكلات وبالله التوفيق (المسئلة الثانية)

فصدقناه وصدقنا انه تعالى جد ربنا اي ارتفع عظمته من جد فلان في عيني اي عظم تمكنه او سلطانه او غناه على انه مستعار من الجدد الذي هو البخت والمعنى وصفه بالاستغناء عن الصاحبة والولد لعظمته او سلطانه او لغناه وقرى بالكسر وكذا الجمل المذكورة عطفًا على المحكي بعد القول وهو الاظهر لوضوح اندراج كلها تحت القول واما اندراج الجمل الاثنية تحت الايمان والتصديق كما يقتضيه العطف

اختلفت الروايات في انه عليه السلام هل رأى الجن ام لا (فالقول الاول) وهو مذهب ابن عباس انه عليه السلام ما رآهم قال ان الجن كانوا يقصدون السماء في الفترة بين عيسى ومحمد فيستمعون اخبار السماء ويلقونها الى الكهنة فلما بعث الله محمدا عليه السلام حرست السماء وحيل بين الشياطين وبين خبر السماء وارسلت الشهب عليهم فرجعوا الى ابليس واخبروه بالقصة فقال لا بد لهذا من سبب فاضربوا مشارق الارض ومغاربها واطلبوا السبب فوصل جمع من أولئك الطالبين الى تهامة فرأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سوق عكاظ وهو يصلي بأصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا له وقالوا هذا والله هو الذي حال بينكم وبين خبر السماء فهناك رجعوا الى قومهم وقالوا يا قومنا انا سمعنا قرآنا عجبا فأخبر الله تعالى محمدا عليه السلام عن ذلك الغيب وقال قل أوحى الى كذا وكذا قال وفي هذا دليل على انه عليه السلام لم ير الجن اذ لورآهم لما اسند معرفة هذه الواقعة الى الوحي فان ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يسند اثباته الى الوحي فان قيل الذين رموا بالشهب هم الشياطين والذين سمعوا القرآن هم الجن فكيف وجه الجمع قلنا فيه وجهان (الاول) ان الجن كانوا مع الشياطين فلما رمى الشياطين اخذ الجن الذين كانوا معهم في تجسس الخبر (الثاني) ان الذين رموا بالشهب كانوا من الجن الا انه قيل لهم شياطين كما قيل لشياطين الجن والانس فان الشيطان كل متمرّد بعيد من طاعة الله واختلفوا في ان أولئك الجن الذين سمعوا القرآن من هم فروى عاصم عن ذر قال قدم رهط زوبعة واصحابه مكة على النبي صلى الله عليه وسلم فسمعوا قراءة النبي عليه السلام ثم انصرفوا فذلك قوله واذا صرفنا اليك نفر من الجن وقيل كانوا من الشيصبان وهم اكثر الجن عددا وعامة جنود ابليس منهم (القول الثاني) وهو مذهب ابن مسعود انه امر النبي صلى الله عليه وسلم بالمسير اليهم ليقرأ القرآن عليهم ويدعوهم الى الاسلام قال ابن مسعود قال عليه السلام امرت ان أتلو القرآن على الجن فن يذهب معي فسكتوا ثم قال الثانية فسكتوا ثم قال الثالثة فقال عبد الله قلت انا اذهب معك يا رسول الله قال فانطلق حتى اذا جاء الجحون عند شعب ابن ابي دب خط على خطا فقال لا تجاوزه ثم مضى الى الجحون فانحدروا عليه امثال الجمل كأنهم رجال الزط يقرعون في دفوفهم كما تقرع النسوة في دفوفها حتى غشوه فغاب عن بصري فقامت فأومأ الى بيده ان اجلس ثم تلا القرآن فلم يزل صوته يرتفع ولصقوا بالارض حتى صرت اسمع صوتهم ولا أراهم وفي رواية أخرى فقالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم ما انت قال ان انبي الله قالوا فن يشهد لك على ذلك قال هذه الشجرة تعالى يا شجرة فجاءت تجر عروقها لاقعاقع حتى انتصبت بين يديه فقال على ماذا تشهدين لي قالت اشهد انك رسول الله قال اذهبي فرجعت كما جاءت حتى صارت كما كانت قال ابن مسعود فلما عاد الى قال اردت ان تأتيني قلت نعم يا رسول الله قال ما كان ذلك هؤلاء الجن أتوا يستمعون القرآن ثم ولوا الى قومهم منذرين فسألوني الزاد

على محل الجار والمجرور ففيه اشكال كما سخط به خبر اوقوله تعالى (ما اتخذ صاحبة ولا ولدا) بيان لحكم تعالى جده وقرئ جدا ربنا على التمييز وجد ربنا بالكسر اي صدق ربوبيته وحق الهيته عن اتخاذ صاحبة والولد وذلك انهم لما سمعوا القرآن ووقفوا للتوحيد والايمان تنهوا للخطأ فيما اعتقدوه كفر الجن من تشبيه الله بخلقه في اتخاذ صاحبة والولد فاستعظموه ونزهوه تعالى عنه (وانه كان يقول سفينا) اي ابليس او مرده

فزودتهم العظم والبعر فلا يستطيعين احد بعظم ولا بعرا واعلم انه لاسبيل الى تكذيب الروايات وطريق التوفيق بين مذهب ابن عباس ومذهب ابن مسعود من وجوه (احدها) لعل ما ذكره ابن عباس وقع أولا فأوحى الله تعالى اليه بهذه السورة ثم امر بالخروج اليهم بعد ذلك كما روى ابن مسعود (وثانيها) ان بتقدير ان تكون واقعة الجن مرة واحدة الا انه عليه السلام امر بالذهاب اليهم وقراءة القرآن عليهم الا انه عليه السلام ما عرف انهم ماذا قالوا واي شيء فعلوا فالله تعالى أوحى اليه انه كان كذا وقالوا كذا (وثالثها) ان الواقعة كانت مرة واحدة وهو عليه السلام رأيهم وسمع كلامهم وهم آمنوا به ثم لما رجعوا الى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية اناسمنا قرأنا عجبا وكان كذا وكذا فأوحى الله الى محمد صلى الله وسلم ما قالوه لا قوامهم واذا كانت هذه الوجوه محتملة فلا سبيل الى التكذيب (المسئلة الثالثة) اعلم ان قوله تعالى قل امرئته تعالى لرسوله ان يظهر لاصحابه ما أوحى الله في واقعة الجن وفيه فوائد (احداها) ان يعرفوا بذلك انه عليه السلام كما بعث الى الانس فقد بعث الى الجن (وثانيها) ان يعلم قريش ان الجن مع تهمدهم لما سمعوا القرآن عرفوا اعجازه فأمنوا بالرسول (وثالثها) ان يعلم القوم ان الجن مكلفون كالانس (ورابعها) ان يعلم ان الجن يستمعون كلامنا ويفهمون لغاتنا (وخامستها) ان يظهر ان المؤمن منهم يدعو غيره من قبيلته الى الايمان وفي كل هذه الوجوه مصالح كثيرة اذا عرفها الناس (المسئلة الرابعة) الائمة القاء المعنى الى النفس في خفاء كالالهام وانزال الملك ويكون ذلك في سرعة من قولهم الوحي الوحي والقراءة المشهورة أوحى بالالف وفي رواية يونس وهرون عن ابي عمرو وحي بضم الواو بغير ألف وهما لغتان يقال وحي اليه وأوحى اليه وقرئ أحي بالهمز من غير واو واصله وحي فقلبت الواو همزة كما يقال اعدوا وزن واذا الرسل اقبلت وقوله تعالى انه استمع نفر من الجن فيه مسائل (المسئلة الاولى) اجمعوا على ان قوله انه استمع بالفتح وذلك لانه نائب فاعل أوحى فهو كقوله وأوحى الى هذا القرآن واجمعوا على كسر انا في قوله اناسمنا لانه مبتدأ محكي بعد القول ثم ههنا قراءتان (احداهما) ان نحمل البواقي على الموضعين اللذين بينا انهم اجمعوا عليهما فاكان من الوحي فتح وما كان من قول الجن كسر وكلمها من قول الجن الا الآخرين وهما قوله وان المساجد لله وانه لما قام (وثانيهما) فتح الكل والتقدير فأمنابه وآمنابه تعالى جدر بنا وبأنه كان يقول سفيها وكذا البواقي فان قيل ههنا اشكال من وجهين (احدهما) انه يقبح اضافة الايمان الى بعض هذه السورة فانه يقبح ان يقال وآمنابه بأنه كان يقول سفيها على الله شططا (والثاني) وهو انه لا يعطى على الهاء المخفوضة الا بالاظهار الخافض لا يقال آمنابه وزيد بل يقال آمنابه وبزيد (والجواب) عن الاشكالين انا اذا حملنا قوله آمنابه على معنى صدقنا وشهدنا زال الاشكالان (المسئلة الثانية) نفر من الجن جماعة منهم ما بين الثلاثة الى العشرة روى

الجن (على الله شططا) اي قولا ذا شطط اي بعد عن القصد ومجاوزة للحد وهو شطط في نفسه لفرط بعده عن الحق وهو نسبة الصاحبة والولد اليه تعالى وتعلق الايمان والتصديق بهذا القول ليس باعتبار نفسه فانهم كانوا عالمين بقول سفائهم من قبل ايضا بل باعتبار كونه شططا كأنه قيل وصدقنا ان ما كان يقوله سفيها في حقه تعالى كان شططا واما تعلقهما بقوله تعالى (واناظننا ان لن تقول الانس والجن على الله كذبا) فغير ظاهر وهو اعتذار منهم

ان ذلك النفر كانوا يهودا وذكرا لحسن ان فيهم يهودا ونصارى ومجوسا ومشركين ثم اعلم
 ان الجن حكوا أشياء * (النوع الاول) مما حكوه قوله تعالى (فقالوا اناسمنا قرآنا عجبا
 يهدي الى الرشدا فآمننا به ولن نشرك بربنا احدا) اى قالوا لقومهم حين رجعوا اليهم
 كقوله فلما قضى ولو الى قومهم منذرين قرآنا عجبا اى خارجا عن حد اشكاله ونظائره
 وعجب مصدر يوضع موضع العجيب ولا شك انه ابلغ من العجيب يهدي الى الرشدا اى الى
 الصواب وقيل الى التوحيد فآمننا به اى بالقرآن ويمكن ان يكون المراد فآمننا بالرشد
 الذى فى القرآن وهو التوحيد ولن نشرك بربنا احدا اى ولن نعود الى ما كنا عليه من
 الاشرار به وهذا يدل على ان اولئك الجن كانوا من المشركين (النوع الثانى) مما ذكره
 الجن انهم كانوا كفوا عن انفسهم الشرك تزهوا ربهم عن الصاحبة والولد * فقالوا (وانه
 تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى الجدة قولان
 (الاول) الجدة فى اللغة العظمة يقال جد فلان اى عظم ومنه الحديث كان الرجل اذا قرأ
 سورة البقرة جده فيناى جل قدره وعظم لان الصاحبة تتخذ للحاجة اليها والولد لتكثر به
 والاستئناس وهذه من سمات الحدوث وهو سبحانه منزّه عن كل نقص (القول الثانى) الجدة
 الغنى ومنه الحديث لا ينفع ذا الجدة منك الجدة قال ابو عبيدة اى لا ينفع ذا الغنى منك غناه
 وكذلك الحديث الاخر قت على باب الجنة فاذا مامة من يدخلها الفقراء واذا اصحاب
 الجدة محبوسون يعنى اصحاب الغنى فى الدنيا فيكون المعنى وانه تعالى غنى عن الاحتياج الى
 الصاحبة والاستئناس بالولد (وعندى فيه قول ثالث) وهو ان جد الانسان اصله الذى منه
 وجوده فجعل الجد مجازا عن الاصل فقوله تعالى جد ربنا معناه تعالى اصل ربنا واصله
 حقيقة المخصوصة التى لنفس تلك الحقيقة من حيث انها هى تكون واجبة الوجود فيصير
 المعنى ان حقيقة المخصوصة متعالية عن جميع جهات التعلق بالغير لان الواجب لذاته
 يجب ان يكون واجب الوجود من جميع جهاته وما كان كذلك استحالة ان يكون له
 صاحبة وولد (المسئلة الثانية) قرئ جدار ربنا بالنصب على التمييز وجد ربنا بالكسر اى صادق
 ربوبيته وحق الهيته عن اتخاذ الصاحبة والولد وكان هؤلاء الجن لما سمعوا القرآن تنبهوا
 لفساد ما عليه كفرة الجن فرجعوا اولا عن الشرك وثانيا عن دين النصارى * (النوع
 الثالث) مما ذكره الجن قوله تعالى (وانه كان يقول سفيها على الله شططا) السفة خفة
 العقل والشطط مجاوزة الحد فى الظلم وغيره ومنه اشط فى السوم اذا ابعد فيه اى يقول
 قولا هو فى نفسه شطط لفرط ما اشط فيه واعلم انه لما كان الشطط هو مجاوزة الحد وليس فى
 اللفظ ما يدل على ان المراد مجاوزة الحسد فى جانب النفي او فى جانب الاثبات فيثبت ظهران
 كلا الامرين مذموم فجاوزة الحد فى النفي تقضى الى التعطيل ومجاوزة الحد فى الاثبات
 تقضى الى التشبيه واثبات الشريك والصاحبة والولد وكلا الامرين شطط ومذموم
 * (النوع الرابع) قوله تعالى (واناظننا ان لن تقول الانس والجن على الله كذبا)

عن تقليد هم لسفيهم اى كذا نظن
 انه لن يكذب على الله تعالى احد
 ابدا ولذلك اتبعنا قوله وكذبا
 مصدر مؤكّد لقول لانه نوع من
 القول او وصف لصدوره المحذوف
 اى قولا كذبا اى مكذوبا
 فيه وقرئ لن تقول محذوف
 احدى التاءين فكذبا مصدر
 مؤكّد لانه الكذب هو القول
 (وانه كان رجال من الانس
 يعوذون برجال من الجن) كان
 الرجل من العرب اذا امسى فى
 وادققر وخاف على نفسه يقول
 اعوذ بسيد هذا الوادى من سفهاء
 قومه يريد الجن وكبيرهم فاذا
 سمعوا بذلك استكبروا وقالوا
 ندنا الانس

وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) معنى الآية انا انما اخذنا قول الخير لانا ظننا انه لا يقال الكذب على الله فلما سمعنا القرآن علمنا انهم قد يكذبون وهذا منهم اقرار بانهم انما وقعوا في تلك الجهالات بسبب التقليد وانهم انما تخلصوا عن تلك الظلمات ببركة الاستدلال والاحتجاج (المسئلة الثانية) قوله كذبا بما نصب فيه وجوه (احدها) انه وصف مصدر محذوف والتقدير ان لن تقول الانس والجن على الله قولاً كذباً (وثانيها) انه نصب نصب المصدر لان الكذب نوع من القول (وثالثها) ان من قرأ ان لن تقول وضع كذباً موضع تقولاً ولم يجعله صفة لان القول لا يكون الا كذباً * (النوع الخامس) قوله تعالى (وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن) وفيه قولان (الاول) وهو قول جمهور المفسرين ان الرجل في الجاهلية اذا سافر فأمسى في قفر من الارض قال اعوذ بسيد هذا الوادي او بعزير هذا المكان من شر سفهاء قومه فيبيت في جوار منهم حتى يصبح وقال آخرون كان اهل الجاهلية اذا حطوا بعثوا رائداهم فاذا وجد مكاناً فيه كلاً وماء رجع الى اهله فيناديهم فاذا انتهوا الى تلك الارض نادوا نعوذ برب هذا الوادي من ان يصيبنا آفة يعنون الجن فان لم يفزعهم احد نزلوا وربما تفزعهم الجن فيهربون (القول الثاني) المراد انه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الانس ايضا لكن من شر الجن مثل ان يقول الرجل اعوذ برسول الله من شر جن هذا الوادي واصحاب هذا التأويل انما ذهبوا اليه لان الرجل اسم الانس لا اسم الجن وهذا ضعيف فانه لم يسم دليل على ان الذكر من الجن لا يسمى رجلاً * اما قوله تعالى (فزادوهم رهقاً) قال المفسرون معناه زادوهم اثماً وجراً وطغياناً وخطيئة وغياً وشراً كل هذا من الفاظهم قال الواحدى الرهق غشيان الشئ ومنه قوله تعالى ولا يرهق وجوههم فتر وقوله ترهقها فترة ورجل مرهق اي يغشاء السائلون ويقال رهقنا الشمس اذا قربت والمعنى ان رجال الانس انما استعاذوا بالجن خوفاً من ان يغشاهم الجن ثم انهم زادوا في ذلك الغشيان فانهم لما تعوذوا بهم ولم يتعوذوا بالله استذلواهم واجترأوا عليهم فزادوهم ظلماً وهذا معنى قول عطاء خبطوهم وخنقوهم وعلى هذا القول زادوا من فعل الجن وفي الآية قول آخر وهو ان زادوا من فعل الانس وذلك لان الانس لما استعاذوا بالجن فالجن يزدادون بسبب ذلك التعوذ طغياناً فيقولون سدنا الجن والانس (والقول الاول) هو لائق بمساق الآية والموافق لنظمها * (النوع السادس) قوله تعالى (وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احداً) اعلم ان هذه الآية والتي قبلها يحتمل ان يكونا من كلام الجن ويحتمل ان يكونا من جملة الوحي فان كانا من كلام الجن وهو الذي قاله بعضهم مع بعض كان التقدير وان الانس ظنوا كما ظننتم اي بالجن وان كان من الوحي كان التقدير وان الجن ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش وعلى التقديرين فالآية دلت على ان الجن كما انهم كان فيهم مشرك ويهودي ونصراني فقيهم من ينكر البعث ويحتمل ان يكون المراد انه لا يبعث احداً

والجن وذلك قوله تعالى (فزادوهم) اي زاد الرجال العائدون الجن (رهقاً) اي تكبروا وعتوا ووزاد الجن العائدين غياً بانه اضلهم حتى استعاذوا بهم (وانهم ظنوا) اي الانس (كما ظننتم) ايها الجن على انه كلام بعضهم لبعض (ان لن يبعث الله احداً) وقيل المعنى ان الجن ظنوا كما ظننتم ايها الكفرة الخ فتكون هذه الآية وما قبلها من جملة الكلام الموحى به والاقرب انهما كذلك على كل تقدير عطفاً على انه استمع اذلا معنى لادراجهما تحت ما ذكر من الايمان والتصديق

لرسالة على ما هو مذهب البراهمة واعلم ان حمله على كلام الجن اولى لان ما قبله وما بعده
كلام الجن فالقاء كلام اجنبي عن كلام الجن في البين غير لائق (النوع السابع) قوله
تعالى (وانا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا) اللبس المس فاستعير
للطلب لان اللبس طالب متعرف يقال لمس له والتمسه ومثله الجس يقال جسود بأعينهم
وتجسسوه والمعنى طلبنا بلوغ السماء واستماع كلام اهلها والحرس اسم مفرد في معنى
الحراس كالخدم في معنى الخدام ولذلك وصف بشديد ولو ذهب الى معناه لقليل شديدا
(النوع الثامن) قوله تعالى (وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الا ان يحمله
شهابا رصدا) اي كنا نستمع فالا ن متى حاولنا الاستماع رمينا بالشهب وفي قوله شهابا
رصدا وجوه (احدها) قال مقاتل يعني رميا من الشهب ورصدا من الملائكة وعلى هذا
يجب ان يكون التقدير شهابا ورصدا لان الرصد غير الشهاب وهو جمع راصد (وثانيها)
قال الفراء اي شهابا قدا رصده ليرجمه وعلى هذا الرصد نعت للشهاب وهو فعل بمعنى
مفعول (وثالثها) يجوز ان يكون رصدا اي راصدا وذلك لان الشهاب لما كان معدا
له فكأن الشهاب راصده ومرتصده واعلم ان اقداس تقصينا في هذه المسئلة في تفسير قوله
تعالى ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فان قيل هذه الشهب
كانت موجودة قبل المبعث ويدل عليه امور (احدها) ان جميع الفلاسفة المتقدمين
تكلموا في اسباب انقضاء هذه الشهب وذلك يدل على انها كانت موجودة قبل المبعث
(وثانيها) قوله تعالى ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين
ذكر في خلق الكواكب فالتين التزين ورجم الشياطين (وثالثها) ان وصف هذا
الاتقضاء جاء في شعر اهل الجاهلية قال اوس بن حجر

فانقض كالدرى يتبعه * تقع يثور تخاله طنبا

وقال عوف بن الخرع

يرد علينا العير من دون الفه * او الثور كالدرى يتبعه الدم

روى الزهري عن علي بن الحسين عن ابن عباس رضي الله عنهما بينا رسول الله صلى الله
عليه وسلم جالس في نفر من الانصار اذارمى بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في مثل هذا
في الجاهلية فقالوا كنا نقول يموت عظيم او يولد عظيم الحديث الى آخره ذكرناه في تفسير
قوله تعالى ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح قالوا فثبت بهذه الوجوه ان هذه الشهب
كانت موجودة قبل المبعث فامعنى تخصيصها بمحمد عليه الصلاة والسلام (والجواب)
مبنى على مقامين (المقام الاول) ان هذه الشهب ما كانت موجودة قبل المبعث وهذا قول
ابن عباس رضي الله عنهما وابي بن كعب روى عن ابن عباس قال كان الجن يصعدون
الى السماء فيستمعون الوحي فاذا سمعوا الكلمة زادوا فيها تسعا اما الكلمة فانها تكون
حققة واما الزيادات فتكون باطلة فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم منعوا مقاعدهم ولم

وكذا قوله تعالى (وانا لمسنا السماء)
وما بعده من الجمل المصدرة بآنا
ينبغي ان تكون معطوفة على ذلك
على ان الموحى عين عبارة الجن
بطريق الحكاية كأنه قيل قل
اوحى الى كيت وكيت وهذه
العبارات اي طلبنا بلوغ السماء
او خبرها واللبس مستعار من
اللبس للطلب كالجلس يقال لسه
والتمسه وتلبسه كطلبه واطلبه
وتطلبه (فوجدناها ملئت حرسا)
اي حراسا اسم جمع كخدم مفرد
اللفظ ولذلك قيل (شديدا) قويا
وهم الملائكة يندعونهم عنها
(وشهبا) جمع شهاب وهي
الشعلة المقتبسة من نار الكواكب
(وانا كنا نقعد) قبل هذا
(منها) من السماء (مقاعد
للسمع) خالية عن الحرس والشهب
او صالحة للرصد والاستماع والسمع
متعلق بنقعد اي لاجل السمع
او ضمير هو صفة لمقاعد اي مقاعد
كأنة للسمع (فمن يستمع الا ان)
مقعد من المقاعد (يحمله شهابا
رصدا) اي شهابا راصدا له
ولا حله يصدمه عن الاستماع
بالرجم او ذوى

تكن النجوم يرمى بها قبل ذلك فقال لهم ابليس ما هذا الا امر حدث في الارض فبعث جنوده فوجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما يصلي الحديث الى آخره وقال ابي بن كعب لم يرم بنجم منذ رفع عيسى حتى بعث رسول الله فرمى بها فرأت قريش امرا مارأوه قبل ذلك فجعلوا يسيبون انعامهم ويعتقون رقابهم يظنون انه الفناء فبلغ ذلك بعض اكابرهم فقال لم فعلتم ما أرى قالوا رمى بالنجوم فرأيناها تنهات من السماء فقال اصبروا فان تكن نجوما معروفة فهو وقت فناء الناس وان كانت نجوما لاتعرف فهو امر قد حدث فنظروا فاذا هي لاتعرف فأخبروه فقال في الامر مهلة وهذا عند ظهور نبي فامكثوا الايسر احتى قدم ابوسفيان على امواله واخبر أولئك الاقوام بأنه ظهر محمد بن عبد الله ويدعى انه نبي مرسل وهو لا يزعموا ان كتب الاوائل قد تواتت عليها التحريفات فلعل المتأخرين الحقوا هذه المسئلة بها طعنا منهم في هذه المعجزة وكذا الاشعار المنسوبة الى اهل الجاهلية لعلها مختلفة عليهم ومنحولة (المقام الثاني) وهو الاقرب الى الصواب ان هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث الا انها زيدت بعد المبعث وجعلت اكل واقوى وهذا هو الذي يدل عليه لفظ القرآن لانه قال فوجدناها ملئت وهذا يدل على ان الحادث هو الماء والكثرة وكذلك قوله تنقعد منها مقاعد اى كنا نجذفها بعض المقاعد خالية من الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها فعلى هذا الذى حل الجن على الضرب في البلاد وطلب السبب انما هو كثرة الرجم ومنع الاستراق بالكيفية * (النوع التاسع) قوله تعالى (وانا لاندري اشراريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا) وفيه قولان (احدهما) انا لاندري ان المقصود من المنع من الاستراق هو شراريد بأهل الارض ام صلاح وخير (والثاني) لاندري ان المقصود من ارسال محمد الذي عنده منع من الاستراق هو ان يكذبوه فيهلكوا كما هلك من كذب من الامم ام اراد ان يؤمنوا فيهدوا * (النوع العاشر) قوله تعالى (وانا منا الصالحون ومنادون ذلك كنا طرائق قددا) اى منا الصالحون المتقون اى ومنا قوم دون ذلك فحذف الموصوف كقوله ومنا الاله مقام معلوم ثم المراد بالذين هم دون الصالحين من فيه قولان (الاول) انهم المقتصدون الذين يكونون في صلاح غير كاملين (والثاني) ان المراد من لا يكون كاملا في صلاح فيدخل فيه المقتصدون والكافرون والقدة من قد كالتقطعة من قطع ووصفت الطرائق بالقدد لدلتها على معنى التقطع والفرق وفي تفسير الآية وجوه (احدها) المراد كنا ذوى طرائق قدداى ذوى مذاهب مختلفة قال السدى الجن امثا لكم فيهم مرجئة وقد رية وروافض وخوارج (وثانيها) كنا في اختلاف احوالنا مثل الطرائق المختلفة (وثالثها) كانت طرائقنا طرائق قددا على حذف المضاف الذى هو الطرائق واقامة الضمير المضاف اليه مقامه * (النوع الحادى عشر) قوله تعالى (واناظننا ان لن نعجز الله في الارض ولن نعجزه هربا) الظن بمعنى اليقين وفي الارض وهربا فيه وجهان (الاول)

شهاب را صدين له على انه اسم مفرد فى معنى الجمع كالحرس قيل حدث هذا عند مبعث النبي عليه الصلاة والسلام والصحيح انه كان قبل المبعث ايضا لكنه كثرا لرجم بعده البعثة وزاد زيادة حتى تنبه لها الانس والجن ومنع الاستراق اصلا فقالوا ما هذا الا لاسر اراده الله تعالى بأهل الارض وذلك قولهم (وانا لاندري اشراريد بمن فى الارض) بحراسة السماء (ام اراد بهم ربهم رشدا) اى خيرا ونسبة الخير الى الله تعالى دون الشر من الآداب الشريفة القرآنية كما قوله تعالى واذا امرضت فهو يشفين ونظائره (وانا منا الصالحون) اى الموصوفون بصلاح الحال فى شأن انفسهم وفى معاملتهم مع غيرهم المائلون الى الخير والصلاح حسب مقتضى الفطرة السليمة لا الى الشر والفساد كما هو مقتضى النفوس الشريرة (ومنادون ذلك) اى قوم دون ذلك فحذف الموصوف وهم المقتصدون فى صلاح الحال على الوجه المذكور فى الايمان

انهما حالان أى لن نعجزه كائنين فى الارض أينما كنا فيها ولن نعجزه هارين منها الى السماء
(والثانى) لن نعجزه فى الارض ان أراد بنا أمرا ولن نعجزه هربا ان طلبنا ﴿النوع الثانى عشر﴾
قوله تعالى (وانا لما سمعنا الهدى آمنا به فن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا)
لما سمعنا الهدى أى القرآن قال تعالى هدى للمتقين آمنا به أى آمنا بالقرآن فلا يخاف
فهو لا يخاف أى فهو غير خائف وعلى هذا يكون الكلام فى تقدير جملة من المبتدأ والخبر
ادخل الفاء عليها لتصبح جزاء للشرط الذى تقدمها ولولا ذلك لقليل لا يخف فان قيل أى
فائدة فى رفع الفعل وتقدير مبتدأ قبله حتى يقع خبره ووجوب ادخال الفاء وكان ذلك
كله مستغنى عنه بأن يقال لا يخف قلنا الفائدة فيه انه اذا فعل ذلك فكانه قيل فهو
لا يخاف فكان دالا على تحقيق ان المؤمن ناج لا محالة وانه هو المختص بذلك دون غيره
لان قوله فهو لا يخاف معناه ان غيره يكون خائفا وقرأ الاعمش فلا يخف وقوله تعالى بخسا
ولا رهقا بخس النقص والرهق الظلم ثم فيه وجهان (الاول) لا يخاف جزاء بخس ولا رهق
لانه لم يخس احدا حقوا ولا ظلم احدا فلا يخاف جزاء هما (الثانى) لا يخاف ان يخس بل
يقطع بانه يحزى الجزاء الاوفى ولا يخاف ان ترهقه ذلة من قوله ترهقهم ذلة ﴿النوع الثالث عشر﴾
قوله تعالى (وانا لما سمعنا الهدى آمنا به فن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا)
القاسط الجائر والمقسط العادل وذكرنا معنى قسط واقسط فى اول سورة النساء
فالقاسطون الكافرون الجائرون عن طريق الحق وعن سعيد بن جبيران الحجاج قال له
حين اراد قتله ماتقول فى قال قاسط عادل فقال القوم ما احسن ما قال حسبوا انه يصفه
بالقسط والعادل فقال الحجاج يا جهالة انه سمانى ظالما مشركا وتلاهم قوله واما
القاسطون وقوله ثم الذين كفروا بربههم يعدلون تحروا رشدا أى قصدوا طريق الحق
قال ابو عبيدة تحروا توخوا قال البرداصل التحرى من قولهم ذلك احرى اى احق
واقرب وبالحرى ان تفعل كذا اى يجب عليك ﴿ثم ان الجن ذموا الكافرين فقالوا﴾ (واما
القاسطون فكانوا لجهنم حطباً) وفيه سؤالان (الاول) لم ذكر عقاب القاسطين ولم يذكر
ثواب المسلمين (الجواب) بل ذكر ثواب المؤمنين وهو قوله تعالى تحروا رشدا اى توخوا
رشدا عظيما لا يبلغ كنهه الا الله تعالى ومثل هذا لا يتحقق الا فى الثواب (السؤال الثانى)
الجن مخلوقون من النار فكيف يكونون حطباً للنار (الجواب) انهم وان خلقوا من النار
لكنهم تغيروا عن تلك الكيفية وصاروا الحماود ما هكذا قيل وههنا آخر كلام الجن ﴿قوله﴾
تعالى (وان لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا لنفتنهم فيه ومن يعرض عن
ذكر ربه ينسكه عذابا سعدا) هذا من جملة الموحى اليه والتقدير قل اوحى الى انه استمع
نقروا لو استقاموا فيكون هذا هو النوع الثانى مما اوحى اليه وههنا مسائل (المسئلة
الاولى) أن مخففة من الثقيلة والمعنى واوحى الى ان الشأن والحديث لو استقاموا كان
كذا او كذا قال الواحدى وفصل لو بينها وبين الفعل كفصل لا والسين فى قوله ان لا يرجع

والتقوى كما توهم فان هذا بيان
لحالهم قبل استماع القرآن كما
يعرف عنه قوله تعالى (كنا طرثوقا
قددا) واما حالهم بعد استماعه
فسبحى بقوله تعالى وانا لما سمعنا
الهدى الى قوله تعالى وانا منا
المسلمون اى كنا قبل هذا ذوى
طرائق اى مذاهب او مثل
طرائق فى اختلاف الاحوال او
كانت طرائقنا طرائق قددا اى
متفرقة مختلفة جمع قددة من قد
كالقطعة من قطع (وانا ظننا) اى
علمنا الان (ان لن نعجز الله) اى ان
الشأن لن نعجز الله كائنين
(فى الارض) أينما كنا من اقطارها
(ولن نعجزه هربا) هارين منها الى
السماء اولن نعجزه فى الارض ان
اراد بنا امرا ولن نعجزه هربا ان
طلبنا (وانا لما سمعنا الهدى) اى
القرآن الذى هو الهدى بعينه
(آمنا به) من غير تعلم وتردد (فن
يؤمن بربه) وبما انزله (فلا يخاف)
فهو لا يخاف (بخسا) اى نقصا فى
الجزاء (ولا رهقا) ولا ان ترهقه
ذلة او جزاء بخس ولا رهق اذ لم
يخس

اليهم قولا وعلم ان سيكون (المسئلة الثانية) الضمير في قوله استقاموا الى من يرجع فيه قولان قال بعضهم الى الجن الذين تقدم ذكرهم ووصفهم اى هؤلاء القاسطون لو آمنوا لفعلنا بهم كذا او كذا وقال آخرون بل المراد الانس واحتجوا عليه بوجهين (الاول) ان الترغيب بالانتفاع بالماء الغدو انما يليق بالانس لا بالجن (والثاني) ان هذه الآية انما نزلت بعد ما حبس الله المطر عن اهل مكة سنين اقصى ما في الباب انه لم يتقدم ذكر الانس ولكنه لما كان ذلك معلوما جرى مجرى قوله انا نزلناه في ليلة القدر وقال القاضي الاقرب ان الكل يدخلون فيه واقول يمكن ان يتحجج لصحة قول القاضي بأنه تعالى لما اثبت حكما معللا بعلة وهو الاستقامة وجب ان يعم الحكم بعموم العلة (المسئلة الثالثة) الغدق بفتح الدال وكسرهما الماء الكثير وقرئ بهما يقال غدقت العين بالكسر فهي غدقة وروضة مغدقة اى كثيرة الماء ومطر مغدودق وغيداق وغيدق اذا كان كثير الماء وفي المراد بالماء الغدق في هذه الآية ثلاثة اقوال (احدها) انه الغيث والمطر (والثاني) وهو قول ابي مسلم انه اشارة الى الجنة كما قال جنات تجري من تحتها الانهار (وثالثها) انه المنافع والخيرات جعل الماء كناية عنها لان الماء اصل الخيرات كلها في الدنيا (المسئلة الرابعة) ان قلنا الضمير في قوله استقاموا راجع الى الجن كان في الآية قولان (احدهما) لو استقام الجن على الطريقة المثلى اى لو ثبت ابوهم الجن على ما كان عليه من عبادة الله ولم يستكبر عن السجود لا دم ولم يكفروا وتبعه ولده على الاسلام لانعمنا عليهم ونظيره قوله تعالى ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا وقوله ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لا أكفوا وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه وقوله فقلت استغفروا ربكم الى قوله ويمددكم بأموال وبنين وانما ذكرنا الماء كناية عن طيب العيش وكثرة المنافع فان اللائق بالجن هو هذا الماء المشروب (والثاني) أن يكون المعنى وأن لو استقام الجن الذين استمعوا القرآن على طريقتهم التي كانوا عليها قبل الاستماع ولم ينتقلوا عنها الى الاسلام لو سعننا عليهم الرزق ونظيره قوله تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحن لبيوتهم سقفا من فضة واختار الزجاج الوجه الاول قال لانه تعالى ذكر الطريقة معرفة بالالف واللام فتكون راجعة الى الطريقة المعروفة المشهورة وهى طريقة الهدى والذاهبون الى التأويل الثانى استدلوا عليه بقوله بعد هذه الآية لنفتنهم فيه فهو كقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما ويمكن الجواب عنه ان من آمن فأنعم الله عليه كان ذلك الانعام أيضا ابتلاء واختبارا حتى يظهر انه هل يشتغل بالشكر أم لا وهل ينفعه في طلب مرضى الله أو في مرضى الشهوة والشيطان وأما الذين قالوا الضمير غائد الى الانس فالوجهان عائدان فيه بعينه وههنا يكون اجراء قوله لا سقينا هم ماء غدقا على ظاهره أولى لان انتفاع الانس بذلك أتم وأكمل (المسئلة الخامسة) احتج أصحابنا بقوله لنفتنهم على أنه تعالى يضل عباده والمعتزلة أجابوا بأن الفتنة هى الاختبار كما يقال

احدا حقا ولا رهقا ظلم احد فلا يخاف جزاء هما وفيه دلالة على ان من حق من آمن بالله تعالى ان يجتنب المظالم وقرئ فلا يخف والاول ادل على تحقيق نجات المؤمن واختصاصها به (وانما المسلمون ومنا القاسطون) الجائرون عن طريق الحق الذى هو الايمان والطاعة (فن اسلم فاولئك) اشارة الى من اسلم والجمع باعتبار المعنى (تمحروا) توخوا (رشدى) عظيما يبلغهم الى دار الثواب (واما القاسطون) الجائرون عن سنن الاسلام (فكانوا لجهنم حطباً) ثوقد بهم كما توقد بكفرة الانس (وان لو استقاموا) ان محققه من الثبيلة والجملة معطوفة قطعاً على انه استمع والمعنى واوحى الى ان الشأن لو استقام الجن والانس او كلاهما (على الطريقة) التى هى ملة الاسلام (لا سقينا هم ماء غدقا) اى لو سعننا عليهم الرزق وتخصيص الماء الغدق وهو الكثير بالذكر لانه اصل المعاش والسعة ولعزة وجوده بين العرب وقيل لو استقام الجن على

فتنت الذهب بالنار لاخلق الضلال واستدلت المعتزلة باللام في قوله لنفتنهم على انه تعالى
انما يفعل لغرض واصحابنا اجابوا بأن الفتنة بالاتفاق ليست مقصودة فدلّت هذه الآية
على ان اللام ليست للغرض في حق الله وقوله تعالى ومن يعرض عن ذكر ربه اي عن
عبادته او عن موعظته او عن وحيه يسلكه وقرئ بالنون مفتوحة ومضمومة اي ندخله
عذابا والاصل نسلكه في عذاب كقوله ماسلككم في سقر الا ان هذه العبارة ايضا مستقيمة
لوجهين (الاول) ان يكون التقدير نسلكه في عذاب ثم حذف الجار واو صل الفعل
كقوله واختار موسى قومه (والثاني) ان يكون معنى نسلكه اي ندخله يقال سلكه
واسلكه والصعد مصدر صعد يقال صعد صعدا وصعودا فوصف به العذاب لانه يصعد
طاقة المعضب اي يعلوه ويغلبه فلا يطيقه ومنه قول عمر ماتصعدني شيء ماتصعدتني خطبة
النكاح يريد ماشق على ولا غلبني (وفيه قول آخر) وهو ماروى عكرمة عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان صعدا جبل في جهنم وهو صخرة ملساء فيكلف الكافر صعودها ثم
يجذب من امامه بسلاسل ويضرب من خلفه بمقامع حتى يبلغ اعلاها في اربعين سنة فاذا
بلغ اعلاها جذب الى اسفلها ثم يكلف الصعود مرة اخرى فهذا دأبه ابداء ونظير هذه الآية
قوله تعالى سائرهم صعدوا (النوع الثالث) من جملة الموحى * قوله تعالى (وان المساجد
للله فلا تدعوا مع الله احدا) وفيه مسائل (الاولى) التقدير قل اوحى الى ان المساجد لله
ومن ذهب الخليل ان التقدير ولان المساجد لله فلا تدعوا فعلى هذا اللام متعلقة فلا
تدعوا اي فلا تدعوا مع الله احدا في المساجد لانها لله خاصة ونظيره قوله وان هذه
امتكم على معنى ولان هذه امتكم امة واحدة وانار بكم فاعبدون اي لاجل هذا المعنى
فاعبدون (المسئلة الثانية) اختلفوا في المساجد على وجوه (احدها) وهو قول الاكثرين
انها المواضع التي بنيت للصلاة وذكر الله ويدخل فيها الكنائس والبيع ومساجد المسلمين
وذلك ان اهل الكتاب يشركون في صلاتهم في البيع والكنائس فأمر الله المسلمين
بالاخلاص والتوحيد (وثانيها) قال الحسن أراد بالمساجد البقاع كلها قال عليه
الصلاة والسلام جعلت لي الارض مسجدا كأنه تعالى قال الارض كلها مخلوقة لله تعالى
فلا تسجدوا عليها غير خالقها (وثالثها) روى عن الحسن ايضا انه قال المساجد هي
الصلوات فالمساجد على هذا القول جمع مسجد بفتح الجيم والمسجد على هذا القول مصدر
بمعنى السجود (ورابعها) قال سعيد بن جبير المساجد الاعضاء التي يسجد العبد عليها وهي
سبعة القدمان والركبتان واليدان والوجه وهذا القول اختيار ابن التبري قال لان
هذه الاعضاء هي التي يقع السجود عليها وهي مخلوقة لله تعالى فلا ينبغي ان يسجد العاقل
عليها لغير الله تعالى وعلى هذا القول معنى المساجد مواضع السجود من الجسد واحدها
مسجد بفتح الجيم (وخامسها) قال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما يريد بالمساجد مكة
بجميع ما فيها من المساجد وذلك لان مكة قبلة الدنيا وكل احد يسجد اليها قال الواحدى

الطريقة المثلى اي لو ثبت ابوهم
البيان على ما كان عليه من عبادة
الله وطاعته ولم يتكبر عن السجود
لا دم عليه السلام ولم يكفر وتبعه
ولده في الاسلام لانعمنا عليهم
ووسعنا رزقهم (لنفتنهم فيه)
لنختبرهم كيف يشكروا وقيل
معناه انه لو استقام الجن على
طريقتهم القديمة ولم يسلبوا باستماع
القرآن لوسعنا عليهم الرزق
استدراجا لنوقعهم في الفتنة
ونعذبهم في كفران النعمة (ومن
يعرض عن ذكر ربه) عن عبادته
او عن موعظته او وحيه (يسلكه)
يدخله (عذابا صعدا) اي شاقا
صعبا يعلو المعضب ويغلبه على
انه مصدر وصف به مبالغة (وان
المساجد لله) عطف على قوله
تعالى انه استمع اي واوحى الى
ان المساجد مختصة بالله تعالى وقيل
معناه ولان المساجد لله (فلا
تدعوا) اي لا تعبدوا فيها
(مع الله احدا) غيره وقيل المراد
بالمساجد المسجود الحرام والجمع
لان كل ناحية منه مسجد له قبله
مخصوصة اولانه قبلة المساجد
وقيل الارض

وواحد المساجد على الاقوال كلها مسجد بفتح الجيم الاعلى قول من يقول انها المواضع
التي بنيت للصلاة فان واحدها بكسر الجيم لان المواضع والمصادر كلها من هذا الباب بفتح
العين الا في احرف معدودة وهي المسجد والمطلع والمنسك والمسكن والمنبت والمفرق
والمسقط والمجزر والمحشر والمشرق والمغرب وقد جاء في بعضها الفتح وهو المنسك والمسكن
والمفرق والمطلع وهو جائز في كلها وان لم يسمع (المسئلة الثالثة) قال الحسن من السنة اذا
دخل الرجل المسجد ان يقول لا اله الا الله لان قوله لا تدعوا مع الله احدا في ضمنه امر
بذكر الله وبعائه * (النوع الرابع) من جملة الموحى قوله تعالى (وانه لما قام عبد الله
يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا) اعلم ان عبد الله هو النبي صلى الله عليه وسلم في قول الجميع
ثم قال الواحدى ان هذا من كلام الجن لان جملة الموحى لان الرسول لا يليق به ان يحكى
عن نفسه بلفظ المغايبه وهذا غير بعيد كما في قوله يوم يحشر المنقين الى الرحمن وفدا
والا كثرون على انه من جملة الموحى اذ لو كان من كلام الجن لكان ما ليس من كلام الجن
في خلل ما هو كلام الجن مختلا بعيدا عن سلامة النظم وفائدة هذا الاختلاف ان من جعله
من جملة الموحى فتح الهمزة في ان ومن جعله من كلام الجن كسرهما ونحن نفسر الآية على
القولين اما على قول من قال انه من جملة الموحى فالضمير في قوله كادوا الى من يعود فيه
ثلاثة اوجه (احدها) الى الجن ومعنى قام يدعوه اى قام يعبد ويريد قيامه لصلاة الفجر
حين اتاه الجن فاستمعوا القراءة كادوا يكونون عليه لبدا اى يزدحجون عليه متراكمين
تعجبا مما رأوا من عبادته واقتداء اصحابه به قائما وراكعا وساجدا واعجبا بما تلا من
القرآن لانهم رأوا ما لم يروا مثله وسمعوا ما لم يسمعوا مثله (والثاني) لما قام رسول الله يعبد
الله وحده مخالفا للمشركين في عبادتهم الاوثان كاد المشركون لتظاهروا بهم عليه وتعاونهم
على عداوته يزدحجون عليه (والثالث) وهو قول قتادة لما قام عبد الله تلبدت الانس
والجن وتظاهروا عليه ليطلوا الحق الذي جاء به ويطفئوا نور الله فأبى الله الا ان ينصره
ويظهره على من عاداه واما على قول من قال انه من كلام الجن فالوجهان ايضا طائفة
فيه وقوله لبدا فهو جمع لبدة وهو ما تلبد بعضه على بعض وارتكبت بعضه على بعض وكل
شئ ألصقته بشئ الصاقا شديدا فقد لبدة ومنه اشتقاق هذه البود التي تفرش ويقال لبدة
الاسد لما تلبد من الشريرين كنفه ومنه قول زهير * له لبداظفاره لم تقلم * وقرئ لبدا بضم
اللام واللبدة في معنى اللبدة وقرئ لبدا جمع لا بد كسجد في ساجد وقرئ ايضا لبدا بضم
اللام والباء جمع لبود كصبر جمع صبور فان قيل لم سمي محمدا بعبد الله وما ذكره رسول الله
او نبى الله قلنا لانه ان كان هذا الكلام من جملة الموحى فاللائق بتواضع الرسول ان يذكر
نفسه بالعبودية وان كان من كلام الجن كان المعنى ان عبد الله لما اشتغل بعبودية الله
فهؤلاء الكفار لم اجتمعوا ولم حاولوا منعه منه مع ان ذلك هو الموافق لقانون العقل * قوله
تعالى (قال اتما ادعوا ربى ولا اشرك به احدا) قرأ العامة قال على الغيبة وقرأ عاصم

كلها لانها جلعت مسجدا للنبي
عليه الصلاة والسلام وقيل
موضع السجود على ان المراد
نهي السجود لغير الله تعالى وقيل
اعضاء السجود السبعة وقيل
السجودات على انه جمع المصدر
الميمى (وانه) من جملة الموحى اى
واوحى الى ان الشأن (لما قام عبد
الله) اى النبي عليه الصلاة
والسلام وايراده بلفظ العبد
للاشعار بما هو مقتضى لقيامه
وعبادته وللتواضع لانه واقع
موقع كلامه عن نفسه (يدعوه)
حال من فاعل قام اى يعبد
وذلك قيامه لصلاة الفجر بخلة
كأمر تفصيله في سورة الاحقاف
(كادوا) اى الجن (يكونون عليه
لبدا) متراكمين من ازدحامهم
عليه تعجبا مما شاهدوا من عبادته
وسمعوا من قراءته واقتداء اصحابه
به قياما وركوعا وسجودا لانهم
رأوا ما لم يروا مثله وسمعوا
ما لم يسمعوا بنظيره وقيل معناه لما قام
عليه الصلاة والسلام يعبد الله
وحده مخالفا للمشركين كاد
المشركون يزدحجون عليه

وحزرة قل حتى يكون نظيرا لما بعده وهو قوله قل اني لا املك قل اني لن يحيرني قال مقاتل
ان كفار مكة قالوا النبي صلى الله عليه وسلم انك جئت بأمر عظيم وقد عادت الناس كلهم
فارجع عن هذا فأمر الله قل انما ادعوري وهذا حجة لعاصم وحزرة ومن قرأ قال جل
ذلك على ان القوم لما قالوا ذلك اجابهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله انما ادعوري
فحكى الله ذلك عنه بقوله قال او يكون ذلك من بقية حكاية الجن احوال الرسول
لقومهم * قوله تعالى (قل اني لا املك لكم ضرا ولا رشدا) اما ان يفسر الرشد بالنفع حتى
يكون تقدير الكلام لا املك لكم غيا ولا رشدا ويدل عليه قراءة ابي غيا ولا رشدا ومعنى
الكلام ان النافع والضار والمرشد والمغوي هو الله وان احدا من الخلق لا قدرة له عليه
* قوله تعالى (قل اني لن يحيرني من الله احد) قال مقاتل انهم قالوا اترك ما تدعو اليه
ونحن نجيرك فقال الله له قل اني لن يحيرني من الله احد * ثم قال تعالى (ولن اجد من دونه
ملتجدا) اي ملجأ وحرزا قال المبرد ملتجدا مثل قولك من عرجا والتجد معناه في اللغة مال
فالملتجد المدخل من الارض مثل السرب الذاهب في الارض * قوله تعالى (الا بلاغا من
الله ورسالاته) ذكر وافي هذا الاستثناء وجوها (احدها) انه استثناء من قوله لا املك اي
لا املك لكم ضرا ولا رشدا الا بلاغا من الله وقوله قل اني لن يحيرني حجة معترضة وقعت
في البين لتأكيدني الاستطاعة عنه وبيان عجزه على معني انه تعالى ان اراد به سوءا لم يقدر
احدا ان يحيره منه وهذا قول الفراء (وثانيها) وهو قول الزجاج انه نصب على البدل من
قوله ملتجدا والمعنى ولن اجد من دونه ملجأ الا بلاغا اي لا ينبغي الا ان ابلغ عن الله ما ارسلت
به واقول هذا لاستثناء منقطع لانه تعالى لم يقل ولن اجد ملتجدا بل قال ولن اجد من دونه
ملتجدا والبلاغ من الله لا يكون داخلا تحت قوله من دونه ملتجدا لان البلاغ من الله
لا يكون من دون الله بل يكون من الله وباعائه وتوفيقه (وثالثها) قال بعضهم الامعاء
ان لا ومعناه ان لا ابلغ بلاغا كقولك ان لا قياما فقعودا والمعنى ان لا ابلغ
لم اجد ملتجدا فان قيل المشهور انه يقال بلغ عنه قال عليه السلام بلغوا عني بلغوا عني فلم
قال ههنا بلاغا من الله قلنا من ليست بصلة للتبليغ انما هي بمنزلة من في قوله براءة من
الله بمعنى بلاغا كائنا من الله اما قوله تعالى ورسالاته فهو عطف على بلاغا كانه قال
لا املك لكم الا التبليغ والرسالات والمعنى الا ان ابلغ عن الله فأقول قال الله كذا ناسبا
لقوله اليه وان ابلغ رسالاته التي ارسلني بها من غير زيادة ولا نقصان * قوله تعالى (ومن
يعص الله ورسوله فان له نار جهنم) قال الواحدي ان مكسورة الهمزة لان ما بعد فاء
الجزاء موضع ابتداء ولذلك جل سيويه قوله ومن عاد فينتقم الله منه ومن كفر فأمتعه
ومن يؤمن بربه فلا يخاف على ان المبتدأ فيها مضمر وقاصحاب الكشف وقرئ فان
له نار جهنم على تقدير فجزاؤه ان له نار جهنم كقوله فان الله خسه اي فحكمه ان الله خسه
* ثم قال تعالى (خالدين فيها ابدا) جلا على معنى الجمع في من وفي الآية مسئلتان (المسئلة

متراكين واللبد جمع لبدة وهي
ما لم يبد بعضه على بعض ومنها لبدة
الاسد وقرئ لبدا جمع لبدة وهي
معنى اللبدة وللبدا جمع لا بد كساجد
وسجدوا لبدا بضمين جمع لبود
كصبور وصبروا عن قتادة تلبدت
الانس والجنس على هذا الامر
ليطفؤ فأي الله الا ان يظهره
على من ناواه (قل انما ادعو) اي
اعبد (ربي ولا اشرك به) ربي في
العبادة (احدا) فليس ذلك ببدع
ولا مستنكر بوجوب التعجب اي
الاطباق على عداوتي وقرئ قال
على انه حكاية لقوله عليه الصلاة
والسلام للمترامين عليه والاول
هو الاظهر والاولى لقوله تعالى
(قل اني لا املك لكم ضرا ولا
رشدا) كأنه اريد ضرا ولا
نفع ولا غيا ولا رشدا فترك
من كلا المتقابلين ما ذكر في
الاخر (قل اني لن يحيرني من الله
احد) ان ارادني بسوء (ولن اجد
من دون ملتجدا) ملتجأ ومعلا
وهذا بيان لعجزه عليه الصلاة

(الاولى) استدلل جمهور المعتزلة بهذه الآية على ان فساق اهل الصلاة مخلصون في النار وان هذا العموم يشملهم كشموله الكفار قالوا وهذا الوعيد مشروط بشرط ان لا يكون هناك توبة ولا طاعة اعظم منها قالوا وهذا العموم اقوى في الدلالة على هذا المطلوب من سائر العمومات لان سائر العمومات ما جاء فيها قوله ابدا فالمخالف يحمل الخلو على المكث الطويل اما ههنا جاء لفظ الابد فيكون ذلك صريحا في اسقاط الاحتمال الذي ذكره المخالف (والجواب) اننا بينا في سورة البقرة وجوه الاجوبة عن التمسك بهذه العمومات ونريد ههنا وجوها (احدها) ان تخصيص العموم بالواقعة التي لاجلها ورد ذلك العموم عرف مشهور فان المرأة اذا ارادت ان تخرج من الدار ساعة فقال الزوج ان خرجت فأنت طالق يقيد ذلك اليمين بتلك الساعة المعينة حتى انها لو خرجت في يوم آخر لم تطلق فبهنا جرى الحديث في التبليغ عن الله تعالى ثم قال ومن يعص الله ورسوله يعنى جبريل فان له نار جهنم اى يعص الله في تبليغ رسالاته واداء وحيه فان له نار جهنم واذا كان ما ذكرنا محتملا سقط وجه الاستدلال (الوجه الثانى) وهو ان هذا الوعيد لا بد وان يتناول هذه الصورة لان القبيح ان يذ كر عقيب هذه الواقعة حكما لا تعلق له بها فيكون هذا الوعيد وعيدا على ترك التبليغ من الله ولا شك ان ترك التبليغ من الله اعظم الذنوب والعقوبة المرتبة على عظم الذنوب لا يجوز ان تكون مرتبة على جميع الذنوب لان الذنوب متفاوتة في الصغر والكبر لا يجوز ان تكون متساوية في العقوبة واذا ثبت ان هذه العقوبة عقوبة على هذا الذنب وثبت ان ما كان عقوبة على هذا الذنب لا يجوز ان يكون عقوبة على سائر الذنوب علمنا ان هذا الحكم مختص بهذا الذنب وغير متعد الى سائر الذنوب (الوجه الثالث) وهو انه تعالى ذكر عمومات الوعيد في سائر آيات القرآن غير مقيدة بقيد الابد وكرها ههنا مقيدة بقيد الابد فلا بد في هذا التخصيص من سبب ولا سبب الا ان هذا الذنب اعظم الذنوب واذا كان السبب في هذا التخصيص هذا المعنى علمنا ان هذا الوعيد مختص بهذا الذنب وغير متعد الى جميع الذنوب واذا ثبت ان هذا الوعيد مختص بفعل هذا الذنب صارت الآية دالة على ان حال سائر المذنبين بخلاف ذلك لان قوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا معناه ان هذه الحالة لا تغيره وهذا كقوله لكم دينكم اى لكم لا غيركم واذا ثبت ان لهم هذه الحالة لا غيرهم وجب في سائر المذنبين ان لا يكون لهم نار جهنم على سبيل التأييد فظهر ان هذه الآية حجة لنا عليهم وعلى تمسكهم بالآية سؤال آخر وهو ان قوله ومن يعص الله ورسوله انما يتناول من عصى الله ورسوله بجميع انواع المعاصى وذلك هو الكافر ونحن نقول بان الكافر يبقى في النار مؤبدا وانما قلنا ان قوله ومن يعص الله ورسوله انما يتناول من عصى الله بجميع انواع المعاصى لان قوله ومن يعص الله يصح استثناء جميع انواع المعاصى عنه مثل ان يقال ومن يعص الله الا في الكفر والا في الزنا والا في شرب الخمر ومن

والسلام عن شؤون نفسه بعد بيان مجزئه عليه الصلاة والسلام عن شؤون غيره وقوله تعالى (الا بلاغا من الله) استثناء من قوله لا املك فان التبليغ ارشاد ونفع وما بينهما اعتراض مؤكد لنفي الاستطاعة او من ملأها اى لن اجد من دونه منجى الا ان ابليغ عنه ما ارسلنى به وقيل الامركة من ان الشرطية ولا النافية ومعناه ان لا ابليغ بلاغا من الله والجواب محذوف لدلالة ما قبله عليه (ورسالاته) عطف على بلاغا ومن الله صفته لاصاته اى لا املك لكم التبليغا كائنا منه تعالى ورسالاته التي ارسلنى بها (ومن يعص الله ورسوله) في الامر بالتوحيد اذ الكلام فيه (فان نار جهنم) وقرئ بفتح الهمزة على فقهه او فجزاؤه ان له نار جهنم (خالدين فيها) في النار او في جهنم والجمع باعتبار المعنى (ابدا) بلانهاية

وقوله تعالى (حتى اذا رآوا ما يوعدون) غاية لحدوف يدل عليه الحال من استضعاف الكفار لانصاره عليه الصلاة والسلام واستقلالهم لعدده كأنه قيل لا يزالون على ما هم عليه حتى اذا رآوا ما يوعدون من فنون العذاب في الآخرة (فسيعلمون) حيثئذ (من اضعف ناصرا وأقل عددا) وحل ما يوعدون على ما رآوه يوم بدر بأباه قوله تعالى (قل ان أدري اى ما أدري (أقرب ما توعدون ام يجعل له ربي أمدا) فإنه رد لما قاله المشركون عند سماعهم ذلك متى يكون ذلك الموعد انكارا له واستهزاء به فقيل قل انه كأن لا محالة واما وقته فما أدري متى يكون (عالم الغيب) بالرفع قيل هو بدل من ربي اوبيان له ويأباه الفاء في قوله تعالى (فلا يظهر على غيبه احدا) اذ يكون النظم حيثئذ ام يجعل له عالم الغيب امدا فلا يظهر عليه احدا وفيه من الاختلال ما لا يخفى فهو خبر مبتدأ محذوف اى هو عالم الغيب والجملة استئناف مقرر لما قبله من عدم الدراية والفاء لترتيب عدم الاظهار على تفرد تعالى بعلم الغيب على الاطلاق اى فلا يطلع على غيبه اطلاعا كاملا ينكشف به جليلة الحال انكشافا تاما موجب للعين الباقين احدا من خلقه (الامن ارتضى من رسول) اى الارسولا ارتضاء لاظهاره على بعض غيوبه المتعلقة برسالته كما يعرب عنه بيان من ارتضى بالرسول تعلقا تاما اما لكونه من مبادئ رسالته بأن يكون معجزة دالة على صحتها واما لكونه من اركانها واحكامها كإقامة التكاليف الشرعية التي

مذهب القائلين بالوعد ان حكم الاستثناء اخراج ما لولاه لكان داخلا تحت اللفظ واذا كان كذلك وجب ان يكون قوله ومن يعص الله متناولا لمن اتى بكل المعاصى والذي يكون كذلك هو الكافر فالآية مختصة بالكافر على هذا التقدير فسقط وجه الاستدلال بها فان قيل كون الانسان الواحد آتيا بجميع انواع المعاصى محال لان من المحال ان يكون قائلا بالتجسيم وان يكون مع ذلك قائلا بالتعطيل واذا كان ذلك محالا فحمل الآية عليه غير جائز قلنا تخصيص العام بدليل العقل جائز فقولنا ومن يعص الله يفيد كونه آتيا بجميع انواع المعاصى ترك العمل به في القدر الذى امتنع عقلا حصوله فيبقى متناولا للآتى بجميع الاشياء التى يمكن الجمع بينها ومن المعلوم ان الجمع بين الكفر وغيره ممكن فتكون الآية مختصة به (المسئلة الثانية) تمسك القائلون بأن الامر للوجوب بهذه الآية فقالوا تارك المأمور به عاص لقوله تعالى أف عصيت امرى لا يعصون الله ما أمرهم ولا عصوا لك أمرا والعاصى مستحق للعقاب لقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا * قوله تعالى (حتى اذا رآوا ما يوعدون فسيعلمون من اضعف ناصرا واول عددا) فان قيل ما الشئ الذى جعل ما بعد حتى غاية قلنا فيه وجهان (الاول) انه متعلق بقوله يكونون عليه لبدا والتقدير انهم يتظاهرون عليه بالعداوة ويستضعفون انصاره ويستقلون عدده حتى اذا رآوا ما يوعدون من يوم بدر واظهر الله عليهم او من يوم القيامة فسيعلمون انهم اضعف ناصرا واول عددا (الثانى) انه متعلق بمحذوف دلت عليه الحال من استضعاف الكفار له واستقلالهم لعدده كأنه قيل هؤلاء لا يزالون على ما هم عليه حتى اذا كان كذا واعلم ان نظير هذه الآية قوله في مريم حتى اذا رآوا ما يوعدون اما العذاب واما الساعة واعلم ان الكافر لا ناصر له ولا شفيع يوم القيامة على ما قال مالا لظالمين من حيم ولا شفيع بطاع ولا يشفعون الا لمن ارتضى وبفر كل احدهم من صاحبه على ما قال يوم يفر المرء من اخيه الى آخره ويوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت واما المؤمنون فلهم العزة والكرامة والكثرة قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والملائكة القدوس يسلم عليهم سلام قولا من رب رحيم فهناك يظهر ان القوة والعدد في جانب المؤمنين او في جانب الكفار * قوله تعالى (قل ان أدري أقرب ما توعدون ام يجعل له ربي أمدا) قال مقاتل لما سمعوا قوله حتى اذا رآوا ما يوعدون فسيعلمون من اضعف ناصرا واول عددا قال النضر بن الحرث متى يكون هذا الذى توعدنا به فأ نزل الله تعالى قل ان أدري أقرب ما توعدون الى آخره والمعنى ان وقوعه متيقن اما وقت وقوعه فغير معلوم وقوله ام يجعل له ربي أمدا اى غاية وبعدها وهذا كقوله وان أدري أقرب ام بعيد ما توعدون فان قيل أليس انه قال بعثت انا والساعة كهاتين فكان عالما بقرب وقوع القيامة فكيف قال ههنا لا أدري أقرب ام بعيد قلنا المراد بقرب وقوعه هو ان ما بقى من الدنيا اقل مما انقضى فهذا القدر من القرب

معلوم واما معرفة القرب القريب وعدم ذلك فغير معلوم * ثم قال تعالى (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول) لفظة من في قوله من رسول تبين لمن ارتضى يعنى انه لا يطلع على الغيب الا المرتضى الذى يكون رسولا قال صاحب الكشاف وفي هذا ابطال الكرامات لان الذين تضاف الكرامات اليهم وان كانوا اولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وفيها ايضا ابطال الكهانة والسحر والتنجيم لان اصحابها ابعثوا من الارتضاء وادخله في السخط قال الواحدى وفي هذا دليل على ان من ادعى ان النجوم تدله على ما يكون من حياة او موت او غير ذلك فقد كفر بما في القرآن واعلم ان الواحدى يجوز الكرامات وان يلهم الله اولياءه وقوع بعض الوقائع في المستقبل ونسبة الآية الى الصورتين واحدة فان جعل الآية دالة على المنع من احكام النجوم فينبغي ان يجعلها دالة على المنع من الكرامات على ما قاله صاحب الكشاف وان زعم انها لا تدل على المنع من الالهامات الحاصلة للاولياء فينبغي ان لا يجعلها دالة على المنع من الدلائل النجومية فاما التحكم بدلالاتها على المنع من الاحكام النجومية وعدم دلالتها على الالهامات الحاصلة للاولياء فمجرد التشبهى وعندى ان الآية لا دلالة فيها على شيء مما قالوه والذي تدل عليه ان قوله على غيبه ليس فيه صيغة عموم فيكفى في العمل بمقتضاه ان لا يظهر تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فتحمله على وقت وقوع القيامة فيكون المراد من الآية انه تعالى لا يظهر هذا الغيب لاحد فلا يبقى في الآية دلالة على انه لا يظهر شيئا من الغيوب لاحد والذي يؤكده هذا التأويل انه تعالى انما ذكر هذه الآية عقيب قوله وان ادري اقريب ما توعدون ام يجعل له ربي امدا يعنى لا ادري وقت وقوع القيامة ثم قال بعده عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا اى وقت وقوع القيامة من الغيب الذى لا يظهره الله لاحد وبالجملة فقوله على غيبه لفظ مفرد مضاف فيكفى في العمل به حمله على غيب واحد فاما العموم فليس في اللفظ دلالة عليه (فان قيل) فاذا حلت ذلك على القيامة فكيف قال الامن ارتضى من رسول مع انه لا يظهر هذا الغيب لاحد من رسله (قلنا) بل يظهره عند القرب من اقامة القيامة وكيف لا وقد قال ويوم تشق السماء بالغمام ونزل الملائكة تزيلا ولا شك ان الملائكة يعلمون في ذلك الوقت قيام القيامة وايضا يحتمل ان يكون هذا الاستثناء منقطعاً كما انه قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه المخصوص وهو قيام القيامة احدا ثم قال بعده لكن من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلقه حفظة يحفظونه من شر مردة الانس والجن لانه تعالى انما ذكر هذا الكلام جوابا بالسؤال من سألته عن وقت وقوع القيامة على سبيل الاستهزاء والاستحقار لدينه ومقالتة واعلم انه لا بد من القطع بأنه ليس مراد الله من هذه الآية ان لا يطلع احدا على شيء من الغيبات الا الرسل والذى يدل عليه وجوه (احدها) انه ثبت بالآخبار القريية من التواتر ان شقا وسطيحاً كانا كاهنين يخبران بظهور نبينا محمد

امرهما المكفون وكيفيات اعمالهم واجزئتها المرتبة عليها في الآخرة وما توقف هي عليه من احوال الآخرة التي من جعلها قيام الساعة والبعث وغير ذلك من الامور الغيبية التي بيانتها من وظائف الرسالة واما ما لا يتعلق بها على احد الوجهين من الغيوب التي من جعلها وقت قيام الساعة فلا يظهر عليه احدا ابداً على ان بيان وقته محل بالحكمة التشريعية التي عليها يدور فلك الرسالة وليس فيه ما يدل على نفى كرامات الاولياء المتعلقة بالكشف فان اختصاص الغاية القاصية من مراتب الكشف بالرسل لا يستلزم عدم حصول مرتبة ما من تلك المراتب لغيرهم اصلا ولا يدعى احد لا أحد من الاولياء ما في رتبة الرسل عليهم السلام من الكشف الكامل الحاصل بالوحي الصريح وقوله تعالى (فانه يسلك من بين يديه ومن خلقه رسدا) تقرير وتحقيق للاظهار المستفاد من الاستثناء وبيان لكيفيته اى فانه يسلك من جميع جوانب الرسول عليه السلام عند اظهاره على غيبه حرسا من الملائكة يحرسونه من تعرض الشياطين لما يظهره عليه من الغيوب المتعلقة برسالته وقوله تعالى (ليعلم ان قد ابغوا رسالات ربهم) متعلق بيسلك غاية له من حيث انه مترتب على الابلاغ المترتب عليه اذ المراد به العلم المتعلق بالابلاغ الموجود بالفعل وان مخففة من الثقيلة واسمها الذى هو ضمير الشأن محذوف والجملة خبرها ورسالات ربهم عبارة عن الغيب الذى اريد

أظهر المرتضى عليه والجمع باعتبار تعدد افراده وضمير ابلغوا اما للرصد فالمعنى انه تعالى يسلكهم من جميع جوانب المرتضى ليعلم ان الشأن قد ابلغوه رسالات ربهم سالمة عن الاختطاف والتخليط علما مستتبعا للجزاء وهو ان يعلم موجودا حاصلا بالفعل كما في قوله تعالى حتى نعلم المجاهدين والغاية في الحقيقة هو الابلاغ والجهاد وايراد علمه تعالى لا يراعى اعتناؤه تعالى بأمرهما والاشعار بترتب الجزاء عليهما والمبالغة في الحث عليهما والتحذير عن التفريط فيهما واما لمن ارتضى والجمع باعتبار معنى من كان الافراد في الضمير السابقين باعتبار لفظها فالمعنى ليعلم انه قد ابلغ الرسل الموحى اليهم رسالات ربهم الى امهم كما هي من غير اختطاف ولا تخليط بعدما ابلغها الرصد اليهم كذلك وقوله تعالى (واحاط بما لديهم) اي بما عند الرصد او الرسل عليهم السلام حال من فاعل يسلك باضمار قد اوبدونه على الخلاف المشهور حتى بها لتحقيق استغنائه تعالى في العلم بالابلاغ عما ذكر من سلك الرصد على الوجه المذكور اي يسلكهم بين يديه ومن خلقه ليترتب عليه علمه تعالى بما ذكر والحال انه تعالى قد احاط بما لديهم من الاحوال جميعا (واحصى كل شئ) مما كان وما سيكون (عددا)

صلى الله عليه وسلم قبل زمان ظهوره وكانا في العرب مشهورين بهذا النوع من العلم حتى رجع اليهما كسرى في تعرف اخبار رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم فثبت ان الله تعالى قد يطلع غير الرسل على شئ من الغيب (وثانيها) ان جميع ارباب الملل والاديان مطبقون على صحة علم التعبير وان المعبر قد يخبر عن وقوع الوقائع الآتية في المستقبل ويكون صادقا فيه (وثالثها) ان الكاهنة البغدادية التي نقلها السلطان سنجر بن ملك شاه من بغداد الى خراسان وسألها عن الاحوال الآتية في المستقبل فذكرت اشياء ثم انها وقعت على وفق كلامها (قال مصنف الكتاب ختم الله له بالحسنى) وأنا قد رأيت أناسا محققين في علوم الكلام والحكمة حكوا عنها انها اخبرت عن الاشياء الغائبة اخبارا على سبيل التفصيل وجاءت تلك الوقائع على وفق خبرها وبالغ ابو البركات في كتاب المعبر في شرح حالها وقال لقد تفحصت عن حالها مدة ثلاثين سنة حتى تيقنت انها كانت تخبر عن الغيبات اخبارا مطابقا (ورابعها) انا نشاهد في اصحاب الالهامات الصادقة وليس هذا مختصا بالاولياء بل قد يوجد في السحرة ايضا من يكون كذلك ونرى الانسان الذي يكون سهم الغيب على درجة طالعده يكون كذلك في كثير من اخباره وان كان قد يكذب ايضا في اكثر تلك الاخبار ونرى الاحكام النجومية قد تكون مطابقة موافقة للامور وان كانوا قد يكذبون في كثير منها واذا كان ذلك مشاهدا محسوسا فالقول بأن القرآن يدل على خلافه مما يجرح الطعن الى القرآن وذلك باطل فعلمنا ان التأويل الصحيح ما ذكرناه والله اعلم * اما قوله تعالى (فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا) فالمعنى انه يسلك من بين يديه من ارتضى للرسالة ومن خلفه رصدا اي حفظة من الملائكة يحفظونه من وساوس شياطين الجن وتخليطهم حتى يبلغ ما وحي به اليه ومن زحمة شياطين الانس حتى لا يؤذونه ولا يضرونه وعن الضحاك ما بعث نبي الاومعه ملائكة يحرسونه من الشياطين الذين يتشبهون بصورة الملاك * قوله تعالى (ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) وحد الرسول في قوله الامن ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه ثم جمع في قوله ان قد ابلغوا رسالات ربهم ونظيره ما تقدم من قوله فان له نار جهنم خالدين (المسئلة الثانية) احتج من قال بحدوث علم الله تعالى بهذه الآية لان معنى الآية ليعلم الله ان قد ابلغوا الرسالة ونظيره قوله تعالى حتى نعلم المجاهدين (الجواب) من وجهين (الاول) قال قتادة ومقاتل ليعلم محمد ان الرسل قد ابلغوا الرسالة كما بلغ هو الرسالة وعلى هذا اللام في قوله ليعلم متعلق بمحذوف يدل عليه الكلام كما انه قيل اخبرناه بحفظ الوحي ليعلم ان الرسل قبله كانوا على مثل حالته من التبليغ الحق ويجوز ان يكون المعنى ليعلم الرسول ان قد ابلغوا اي جبريل والملائكة الذين يبعثون الى الرسل رسالات ربهم فلا يشك فيها ويعلم انها حق من الله (الثاني) وهو اختيار اكثر المحققين ان المعنى ليعلم الله ان قد ابلغ الانبياء رسالات ربهم والعلم ههنا مثله في قوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم

الله الذين جاهدوا منكم والمعنى ليبلغوا رسالات ربهم فيعلم الله ذلك منهم (المسئلة الثانية) قرئ لي علم على البناء للمفعول * قوله تعالى (واحاط بما لديهم واحصى كل شئ عددا) اما قوله واحاط بما لديهم فهو يدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات واما قوله واحصى كل شئ عددا فهو يدل على كونه عالما بجميع الموجودات (فان قيل) احصاء العدد انما يكون في المتناهي وقوله كل شئ يدل على كونه غير متناه فلزم وقوع التناقض في الآية (قلنا) لاشك ان احصاء العدد انما يكون في المتناهي فاما لفظة كل شئ فانها لا تدل على كونه غير متناه لان الشئ عندنا هو الموجودات والموجودات متناهية في العدد وهذه الآية احد ما يحتاج به على ان المعدوم ليس بشئ وذلك لان المعدوم لو كان شيئا لكانت الاشياء غير متناهية وقوله تعالى احصى كل شئ عددا يقتضى كون تلك المحصيات متناهية فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية وذلك محال فوجب القطع بأن المعدوم ليس بشئ حتى يدفع هذا التناقض والله اعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد النبي وآله وصحبه اجمعين

(سورة المزمل عليه السلام وهي عشرون آية مكية) *

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(يا أيها المزمل) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اجمعوا على ان المراد بالمزمل النبي عليه السلام واصله المترمل بالناء وهو الذي ترمل بثيابه اي تلفف بها فادغم الناء في الزاى ونحوه المدثر في المدثر واختلفوا لم ترمل بثوبه على وجوه (احدها) قال ابن عباس اول ما جاءه جبريل عليه السلام خافه وظن ان به مسام من الجن فرجع من الجبل من تعدا وقال زملوني فبينما هو كذلك اذ جاءه جبريل وناداه وقال يا أيها المزمل (وثانيها) قال السكبي انما ترمل النبي عليه السلام بثيابه للتمهي للصلاة وهو اختيار الفراء (وثالثها) انه عليه السلام كان نائما بالليل مترملا في قطيفة فتودى بما بهجن تلك الحالة وقيل يا أيها النائم المترمل بثوبه قم واشتغل بالعبودية (ورابعها) انه كان مترملا في مرط لخديجة مستأنسا بها فقبل له يا أيها المزمل قم الليل كأنه قيل اترك نصيب النفس واشتغل بالعبودية (وخامسها) قال عكرمة يا أيها الذي زمل امر اعظيما اي حله والزمل الحمل وازدمله احتمله (المسئلة الثانية) قرأ عكرمة المزمل والمدثر بتخفيف الزاى والدال وتشديد الميم والشاء على انه اسم فاعل او مفعول فان كان على اسم الفاعل كان المفعول محذوفا والتقدير يا أيها المزمل نفسه والمدثر نفسه وحذف المفعول في مثل هذا المقام فصيح قال تعالى وأوتيت من كل شئ اي أوتيت من كل شئ شيئا وان كان على انه اسم المفعول كان ذلك لانه زمل نفسه او زمله غيره وقرئ يا أيها المترمل على الاصل * وقوله تعالى (قم الليل) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس ان قيام الليل كان فريضة على رسول الله لقوله قم الليل وظاهر الامر للوجوب ثم نسخ واختلفوا في سبب النسخ على وجوه (اولها) انه كان فرضا قبل ان

اي فردا فردا وهو تمييز منقول من المفعول به كقوله تعالى وفجرنا الارض عبونا والاصل احصى عدد كل شئ وقيل هو حال اي معدودا محصورا او مصدر بمعنى احصاء وايا ما كان ففائدته بيان ان عليه تعالى بالاشياء ليس على وجه كلي اجمالي بل على وجه جزئي تفصيلي فان الاحصاء قد يراد به الاحاطة الاجالية كما في قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اي لا تقدرها على حصرها اجمالا فضلا عن التفصيل وذلك لان اصل الاحصاء ان الحاسب اذا بلغ عقدا معيننا من عقود الاعداد كالعشرة والمائة والالف وضع حصاة ليحفظ بها كمية ذلك العقد فيبنى على ذلك حسابه هذا واما ما قيل من ان قوله تعالى واحاط بما لديهم الخ معطوف على مقدر يدل عليه قوله تعالى ليعلم كأنه قيل قد علم ذلك واحاط بما لديهم الخ فبمعزل من السداد * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الجن كان له بعدد كل جن صدق محمد او كذب به عتق رقبة

(سورة المزمل مكية وآياتها تسع عشرة او عشرون) *

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(يا أيها المزمل) اي المترمل من ترمل بثيابه اذا تلفف بها فادغم الناء في الزاى وقد قرئ على الاصل

تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بها (وثانيها) انه تعالى لما قال قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا اوزد عليه فكان الرجل لا يدري كم صلى وكم بقي من الليل فكان يقوم الليل كله مخافة ان لا يحفظ القدر الواجب وشق عليهم ذلك حتى ورمت اقدامهم وسوقهم فنسخ الله تعالى ذلك بقوله في آخر هذه السورة فاقروا ما تيسر منه وذلك في صدر الاسلام ثم قال ابن عباس وكان بين اول هذا الايجاب وبين نسخه سنة وقال في رواية أخرى ان ايجاب هذا كان بمكة ونسخه كان بالمدينة ثم نسخ هذا القدر ايضا بالصلوات الخمس والفرق بين هذا القول وبين القول الاول ان في هذا القول نسخ وجوب التمجيد بقوله فاقروا ما تيسر من القرآن ثم نسخ هذا بايجاب الصلوات الخمس وفي القول الاول نسخ ايجاب التمجيد بايجاب الصلوات الخمس ابتداء وقال بعض العلماء التمجيد ما كان واجبا قط والدليل عليه وجوه (اولها) قوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك فين ان التمجيد نافلة لا فرض واجاب ابن عباس عنه بأن المعنى زيادة وجوب عليك (وثانيها) ان التمجيد لو كان واجبا على الرسول لوجب على امته لقوله واتبعوه وورود النسخ على خلاف الاصل (وثالثها) استدلال بعضهم على عدم الوجوب بأنه تعالى قال نصفه او انقص منه قليلا اوزد عليه فقوض ذلك الى رأى المكلف وما كان كذلك لا يكون واجبا وهذا ضعيف لانه لا يبعد في العقل ان يقول اوجبت عليك قيام الليل فاما تقديره بالقلة والكثرة فذاك مفوض الى رأيك ثم ان القائلين بعدم الوجوب أجابوا عن التمسك بقوله قم الليل وقالوا ظاهر الامر يفيد الندب لا ناراينا أو امر الله تعالى تارة تفيد الندب وتارة تفيد الايجاب فلا بد من جعلها مفيدة للقدر المشترك بين الصورتين دفعا للاشتراك والمجاز وما ذاك الا ترجيح جانب الفعل على جانب الترك واما جواز الترك فانه ثابت بمقتضى الاصل فلما حصل الرجحان بمقتضى الامر وحصل جواز الترك بمقتضى الاصل كان ذلك هو المندوب والله اعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابو اسمعيل قم الليل بفتح الميم وغيره بضم الميم قال ابو الفتح بن جنى الغرض من هذه الحركة الهرب من التقاء الساكنين فأى الحركات تحرك فقد حصل الغرض وحكى قطرب عنهم قم الليل وقل الحق برفع الميم واللام وتبع الثوب ثم قال من كسر فعلى اصل السباب ومن ضم اتبع ومن فتح فقدم الى خفة الفتح * قوله تعالى (الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا اوزد عليه) اعلم ان الناس قد اختلفوا في تفسير هذه الآية وعندى فيه وجهان ملخصان (الاول) ان المراد بقوله الا قليلا الثلث والدليل عليه قوله تعالى في آخر هذه السورة ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فهذه الآية دلت على ان أكثر المقادير الواجبة الثلثان فهذا يدل على ان نوم الثلث جائز اذا كان كذلك وجب ان يكون المراد بالقليل في قوله قم الليل الا قليلا هو الثلث فاذا قوله قم الليل الا قليلا معناه قم ثلثي الليل ثم قال نصفه والمعنى او قم نصفه كما تقول جالس الحسن او ابن سيرين اى جالس ذا اذا ايهما شئت فتخذف حرف العطف فتقدير الآية قم الثلثين او قم النصف

وقرى المزمع من زملة مبنيا للفعول ومبنيا للفاعل قيل خوطب به النبي عليه الصلاة والسلام تهجينا لما كان عليه من الحالة حيث كان عليه الصلاة والسلام متلفعا بقطيفة مستعدا للنوم كما يفعله من لا يهجه اسرا ولا يعنيه شأن فأمر بان يترك التزمع الى التمسك للعبادة والهجود الى التمجيد وقيل دخل عليه الصلاة والسلام على خديجة وقد جثت فرقا اول ما اتاه جبريل عليهما السلام وبوادره ترعد فقسال زملاؤنى زملاؤنى فحسب انه عرض له فبينما هو على ذلك اذ ناداه جبريل فقال يا ايها المزمع فيكون تخصيص وصف التزمع بالخطاب للاطفة والتأنيس كما في قوله عليه الصلاة والسلام لعلى رضى الله عنه حين غاضب فاطمة رضى الله عنها فأتاه وهو نائم وقد لصق بجنبه التراب قم يا ابا تراب ملاطفة له واشعارا بانته غير عاتب عليه وقيل المعنى يا ايها الذى زملا اسرا عظيما هو امر النبوة اى حمله والزمع الحمل وازدمله اى احتمله فالتعرض للوصف حينئذ للاشعار بعلميته للقيام او الاثر به فان تحميلة عليه الصلاة والسلام لاعباء النبوة مما يوجب الاجتهاد في العبادة (قم الليل) اى قم الى الصلاة وانتصاب

او انقص من النصف اوزد عليه فعلى هذا يكون الثلثان اقصى الزيادة ويكون الثلث اقصى النقصان فيكون الواجب هو الثلث والزائد عليه يكون مندوبا فان قيل فعلى هذا التأويل يلزمكم ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد ترك الواجب لانه تعالى قال ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فنقرأ نصفه وثلثه بالخفض كان المعنى انك تقوم اقل من الثلثين واقل من النصف واقل من الثلث فاذا كان الثلث واجبا كان عليه السلام تاركا للواجب قلنا انهم كانوا يقدرون الثلث بالاجتهاد فرما اخطوا في ذلك الاجتهاد ونقصوا منه شيئا قليلا فيكون ذلك ادنى من ثلث الليل المعلوم بتحديد الاجزاء عند الله ولذلك قال تعالى لهم علم ان لن تحصوه (الوجه الثاني) ان يكون قوله نصفه تفسيراً لقوله قليلا وهذا التفسير جائز لوجهين (الاول) ان نصف الشيء قليل بالنسبة الى كله (والثاني) ان الواجب اذا كان هو النصف لم يخرج صاحبه عن عهدة ذلك التكليف بيقين الا بزيادة شيء قليل عليه فيصير في الحقيقة نصفاً وشيئاً فيكون الباقي بعد ذلك اقل منه واذا ثبت هذا فنقول قم الليل الا قليلا معناه قم الليل الا نصفه فيكون الحاصل قم نصف الليل ثم قال وانقص منه قليلا يعنى وانقص من هذا النصف نصفه حتى يبقى الربع ثم قال اوزد عليه يعنى اوزد على هذا النصف نصفه حتى يصير المجموع ثلاثة ارباعه وحينئذ يرجع حاصل الآية الى انه تعالى خيره بين ان يقوم تمام النصف وبين ان يقوم ربع الليل وبين ان يقوم ثلاثة ارباعه وعلى هذا التقدير يكون الواجب الذي لا بد منه هو قيام الربع والزائد عليه يكون من المندوبات والنوافل وعلى هذا التأويل يزول الاشكال الذي ذكرتم بالكلية لان قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه يدل على انه عليه الصلاة والسلام لم يقم ثلثي الليل ولا نصفه ولا ثلثه لان الواجب لما كان هو الربع فقط لم يلزم من ترك قيام الثلث ترك شيء من الواجبات فزال السؤال المذكور والله اعلم * قوله تعالى (ورتل القرآن ترتيلاً) قال الزجاج رتل القرآن ترتيلاً بينه تبيناً والتبيين لا يتم بأن يعمل في القرآن انما يتبين جميع الحروف ويوفي حقها من الاشباع قال المبرد اصله من قولهم ثغر رتل اذا كان بين الشياخ افتراق ليس بالكثير وقال الليث الترتيل تنسيق الشيء وثغر رتل حسن التضييد ورتلت الكلام ترتيلاً اذا تمهلته فيه واحسنت تأليفه وقوله تعالى ترتيلاً تأكيد في ايجاب الامر به وانه مما لا بد منه للقارى * واعلم انه تعالى لما امره بصلاة الليل امره بترتيل القرآن حتى يتمكن الخاطر من التأمل في حقائق تلك الآيات ودقائقها فعند الوصول الى ذكر الله يستشعر عظيمته وجلالته وعند الوصول الى الوعد والوعيد يحصل الرجاء والخوف وحينئذ يستنير القلب بنور معرفة الله والامراع في القراءة يدل على عدم الوقوف على المعاني لان النفس تبتهج بذكر الامور الالهية الروحانية ومن ابتهج بشيء احب ذكره ومن احب شيئاً لم يمر عليه بسرعة فظهر ان المقصود من الترتيل انما هو حضور القلب

الليل على الطرفية وقيل القيام مستعار للصلاة ومعنى قم صل وقرئ بضم الميم وبفتحها (الا قليلاً) استثناء من الليل وقوله تعالى (نصفه) بدل من الليل الباقي بعد الثنيا بدل الكل اى قم نصفه والتعبير عن النصف المخرج بالقليل لظهور كمال الاعتداد بشأن الجزء المقارن للقيام والايذان بفضلته وكون القيام فيه بمنزلة القيام في اكثره في كثرة الثواب واعتبار قلته بالنسبة الى الكل مع عرائه عن الفائدة خلاف الظاهر (وانقص منه) اى انقص القيام من النصف المقارن لذي الصورة الاولى (قليلاً) اى نقصاً قليلاً او مقداراً قليلاً بحيث لا ينحط الى نصف النصف (اوزد عليه) اى زد القيام على النصف المقارن له فالمعنى تخيير عليه الصلاة والسلام بين ان يقوم نصفه واقل منه او اكثر وقيل قوله تعالى نصفه بدل من قليلاً والتخيير بحاله وليس بسديد اما اولاً فلا ان الحقيق بالاعتناء الذي ينشأ عنه الابدال هو الجزء الباقي بعد الثنيا المقارن للقيام لا الجزء المخرج العارى عنه واما ثانياً فلا ان نقص القيام وزيادته انما يعتبران بالقياس الى معياره الذي هو النصف المقارن له فلو جعل

وكمال المعرفة * قوله تعالى (اناسنلق عليك قولا ثقيلا) ذكروا في تفسير الثقل وجوها (احدها) وهو المختار عندي ان المراد من كونه ثقيلا عظم قدره وجلالة خطره وكل شيء نفس وعظم خطره فهو ثقل وثقيل وثاقل وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء قولا ثقيلا يعني كلاما عظيما ووجه النظم انه تعالى لما امره بصلاة الليل فكأنه قال انما امرتك بصلاة الليل لانا سنلق عليك قولا عظيما فلا بد وان تسبح في صيرورة نفسك مستعدة لذلك القول العظيم ولا يحصل ذلك الاستعداد الا بصلاة الليل فان الانسان في الليلة الظلماء اذا اشتغل بعبادة الله تعالى واقبل على ذكره والثناء عليه والنضرب بين يديه ولم يكن هناك شيء من الشواغل الحسية والعوائق الجسمانية استعدت النفس هنالك لاشراق جلال الله فيها ونهيات للتجرد التام والانكشاف الاعظم بحسب الطاقة البشرية فلما كان لصلاة الليل اثر في صيرورة النفس مستعدة لهذا المعنى لا جرم قال اني انما امرتك بصلاة الليل لانا سنلق عليك قولا ثقيلا فصير نفسك مستعدة لقبول ذلك المعنى وتمام هذا المعنى ما قال عليه الصلاة والسلام ان لربكم في ايام دهركم نفحات الافتعروضوا لها (وثانيها) قالوا المراد بالقول الثقل القرآن وما فيه من الاوامر والنواهي التي هي تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين عامة وعلى رسول الله خاصة لانه يتحملها بنفسه ويبلغها الى امته وحاصله ان ثقله راجع الى ثقل العمل به فانه لا معنى للتكاليف الا الزام ما في فعله كلفة ومشقة (وثالثها) روى عن الحسن انه ثقل في الميزان يوم القيامة وهو اشارة الى كثرة منافعه وكثرة الثواب في العمل به (ورابعها) المراد انه عليه الصلاة والسلام كان يثقل عند نزول الوحي اليه روى ان الوحي نزل عليه وهو على ناقته فثقل عليها حتى وضعت جرائنها فلم تستطع ان تتحرك وعن ابن عباس كان اذا نزل عليه الوحي ثقل عليه وتربد وجهه وعن عائشة رضى الله عنها رأته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليرفض عرقا (وخامسها) قال الفراء قولا ثقيلا اي ليس بالخفيف ولا بالسفساف لانه كلام ربنا تبارك وتعالى (وسادسها) قال الزجاج معناه انه قول متين في صحته وبيانه ونفعه كما تقول هذا كلام رزين وهذا قول له وزن اذا كنت تستجيده وتعلم انه قد وقع موقع الحكمة والبيان (وسابعها) قال ابو علي الفارسي انه ثقل على المنافقين من حيث انه يمتك اسرارهم ومن حيث انه يبطل اديانهم واقوالهم (وثامنها) ان الثقل من شأنه ان يبقى في مكانه ولا يزول فجعل الثقل كناية عن بقاء القرآن على وجه الدهر كما قال انا نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون (وتاسعها) انه ثقل بمعنى ان العقل الواحد لا يلقى باذراك فوائده ومعانيه بالسكية فالتسكمون غاصوا في بحار معقولاته والفقهاء اقبلوا على البحث عن احكامه وكذا اهل اللغة والنحو وارباب المعاني ثم لا يزال كل متأخر يفوز منه بقوائد ما وصل اليها المتقدمون فعلنا ان الانسان الواحد لا يقوى على الاستقلال بحمله فصار كالحمل الثقيل الذي يعجز الخلق عن

نصفه بدلا من قليلا لزم اعتبار نقص القيام وزيادته بالقياس الى ما هو عار عنه بالسكية والاعتذار بتساوي النصفين مع كونه ثقيلا ظاهر الاعتراف بان الحق هو الاول وقيل نصفه بدل من الليل والاقليلا استثناء من النصف والضمير في منه وعليه للنصف والمعنى الخبير بين امرين بين ان يقوم اقل من نصف الليل على البتات وبين ان يختار احد الامرين وهما النقصان من الزيادة عليه وقيل للضمير ان لاقل من النصف كما انه قيل قم اقل من نصفه او قم انقص من ذلك الاقل او ازيد منه قليلا وقيل وقيل والذي يليق بجزالة التنزيل هو الاول والله اعلم بما في كتابه الجليل (ورتل القرآن) في اثناء ما ذكر من القيام اي افراءه على تؤدة وتبيين حروف (رتيلا) بليغا بحيث يمكن السماع من عدها من قولهم نغمر رتل ورتل اذا كان مغلجا (انا سنلق عليك) اي سنوحى اليك واشار الى ان الله عليه لقوله تعالى (قولا ثقيلا) وهو القرآن العظيم المنطوي على تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين لاسيما على الرسول عليه الصلاة والسلام فانه عليه الصلوة والسلام مأمور بتحملها وتحميلها للامة والجملة اعترض

حمله (وإشهرها) أنه ثقيل لكونه مشتملاً على المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والفرق بين هذه الأقسام مما لا يقدر عليه إلا العلماء الراسخون المحيطون بجميع العلوم العقلية والنقلية والحكمة فلما كان كذلك لاجرم كانت الاحاطة به ثقيلة على أكثر الخلق

❖ قوله تعالى (إن ناشئة الليل) يقال نشأت نشأ نشأ فهي ناشئة والانشاء الاحداث فكل ما حدث فانه يقال للذكر ناشئ وللؤنث ناشئة اذا عرفت هذا فنقول في الناشئة قولان (أحدهما) انها عبارة عن ساعات الليل (والثاني) انها عبارة عن الامور التي تحدث في ساعات الليل اما القول الاول فقال ابو عبيدة ناشئة الليل ساعاته واجزاؤه المتتالية المتعاقبة فانها تحدث واحدة بعد اخرى فهي ناشئة بعد ناشئة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال الليل كله ناشئة روى ابن ابي مليكة قال سألت ابن عباس وابن الزبير عن ناشئة الليل فقالا الليل كله ناشئة وقال زين العابدين رضى الله عنه ناشئة الليل ما بين المغرب الى العشاء وهو قول سعيد بن جبير والضحاك والكسائي قالوا لان ناشئة الليل هي الساعة التي منها يبدأ سو اداليل (القول الثاني) هو تفسير الناشئة بأمر تحدث في الليل وذكرنا على هذا القول وجوهاً (أحدها) قالوا ناشئة الليل هي النفس الناشئة بالليل التي تنشأ من مضجعتها الى العبادة أي تنهض وترتفع من نشأت السحابة اذا ارتفعت (وثانيها) ناشئة الليل عبارة عن قيام الليل بعد النوم قال ابن اعرابي اذا نمت من اول الليل نومة ثم قمت فتلك الناشئة ومنه ناشئة الليل (وعندي فيه وجه ثالث) وهو ان الانسان اذا اقبل على العبادة والذكر في الليل المظلم في البيت المظلم في موضع لا تصير حواسه مشغولة بشئ من المحسوسات البتة فينشد يقبل القلب على الخواطر الروحانية والافكار الالهية واما النهار فان الحواس تكون مشغولة بالمحسوسات فتصير النفس مشغولة بالمحسوسات فلا تفرغ للاحوال الروحانية فالمراد من ناشئة الليل تلك الواردات الروحانية والخواطر النورية التي تنكشف في ظلمة الليل بسبب فراغ الحواس وسمائها ناشئة الليل لانها لا تحدث الا في الليل بسبب ان الحواس الشاغلة للنفس معطلة في الليل ومشغولة في النهار ولم يذكر ان تلك الاشياء الناشئة منها تارة افكار وتأملات وتارة انوار ومكاشفات وتارة انفعالات نفسانية من الابتهاج بعالم القدس والخوف منه أو تخيلات احوال عجيبة فلما كانت تلك الامور الناشئة اجناساً كثيرة لا يجمعها جامع الا انها امور ناشئة حادثة لاجرم لم يصفها الا بأنها ناشئة الليل ❖ اما قوله تعالى (هي اشد وطأ) اي موأطأة وملاءمة وموافقة وهو مصدر يقال واطأت فلانا على كذا موأطأة ووطأ ومنه ليواطئوا عدة ما حرم الله اي ليوافقوا فان فسرنا الناشئة بالساعات كان المعنى انها اشد موافقة لما يراد من الخشوع والاخلاص وان فسرناها بالنفس الناشئة كان المعنى شدة الموأطأة بين القلب واللسان وان فسرناها بقيام الليل كان المعنى ما يراد من الخشوع والاخلاص وان فسرناها بما ذكرنا كان المعنى ان افضاء تلك المجاهدات الى

بين الامر وتعليقه لتسهيل ما كلفه عليه الصلاة والسلام من القيام وقيل معنى كونه ثقيلاً انه رصين لرزانة لفظه ومتانة معناه ووثقيل على المتأمل فيه لافتقاره الى مزيد تصفية للسرو وتجريد للنظر ووثقيل في الميزان او على الكفار والفجار او ثقيل تلقيه عن ابن عباس رضى الله عنهما كان اذا نزل عليه الوحي ثقل عليه وتربده جلدته وعن عائشة رضى الله تعالى عنها رأيت يتردى عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليرفض عرقاً (إن ناشئة الليل) اي ان النفس التي تنشأ من مضجعتها الى العبادة أي تنهض من نشأ من مكانه اذا نهض او ان قيام الليل على ان الناشئة مصدر من نشأ كالمغافية او ان العبادة التي تنشأ بالليل اي تحدث أو ان ساعات الليل فانها تحدث واحدة بعد واحدة او ساعاتها الاول من نشأ اذا ابتداء (هي اشد وطأ) اي هي خاصة اشد ثبات قدم او كلفة فلا بد من الاعتناء بالقيام وقرئ وطأ اي اشد موأطأة بواطى قلبها لسانها ان اريد بها النفس او بواطى فيها قلب القائم لسانه ان اريد بها القيام او العبادة والساعات او اشد موافقة لما يراد من الخشوع والاخلاص

حصول المكشفات في الليل أشد منه في النهار وعن الحسن أشد موافقة بين السر والعلانية لانقطاع رؤية الخلائق (المسئلة الثانية) قرئ أشد وطأ بالفتح والكسر وفيه وجهان (الاول) قال الفراء أي أشد ثبات قدم لأن النهار يضطرب فيه الناس ويتقلبون فيه للمعاش (والثاني) أثقل واغلظ على المصلي من صلاة النهار وهو من قولك اشتدت على القوم وطأة سلطانهم اذا ثقل عليهم معاملتهم معه وفي الحديث اللهم اشدد وطأتك على مضر فأعلم الله نبيه ان الثواب في قيام الليل على قدر شدة الوطأة وثقلها ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام افضل العبادات أحزها أي أشقها واختار أبو عبيدة القراءة الاولى قال لأنه تعالى لما أمره بقيام الليل ذكر هذه الآية فكأنه قال انما أمرتك بصلاة الليل لان موافقة القلب واللسان فيه اكمل وايضا الخواطر الليلية الى المكشفات الروحانية أتم * قوله تعالى (وأقوم قیلا) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اقوم قیلا قال ابن عباس أحسن لفظا قال ابن قتبية لان الليل تهدأ فيه الاصوات وتقطع فيه الحركات ويخلص القول ولا يكون دون تسمعه وتفهمه حائل (المسئلة الثانية) قرأ أنس وأصوب قیلا فقيل له يا ابا حزة انما هي وأقوم قیلا فقال أنس اقوم واصوب واهيا واحدا قال ابن جني وهذا يدل على ان القوم كانوا يعتبرون المعاني فاذا وجدوها لم يلتفتوا الى الالفاظ ونظيره ما روى ان ابا سوار الغنوي كان يقرأ فحاسوا خلال الديار بالخاء غير المعجمة فقيل له انما هو جاسوا فقال حاسوا وجاسوا واحدا وانا اقول يجب ان نحمل ذلك على انه انما ذكر ذلك تفسيرا للفظ القرآن لا على انه جملة نفس القرآن اذ لو ذهبنا الى ما قاله ابن جني لارتفع الاعتماد عن الفاظ القرآن وجوزنا ان كل احد عبر عن المعنى بلفظ رآه مطابقا لذلك المعنى ثم ربما اصاب في ذلك الاعتقاد وربما أخطأ وهذا يجر الى الطعن في القرآن فثبت انه يجب حل ذلك على ما ذكرناه * قوله تعالى (ان لك في النهار سبحا طويلا) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال المبرد سبحا أي تقلبا فيما يجب ولهذا سمي السابح سابحا لتقلبه بيديه ورجليه ثم في كيفية المعنى وجهان (الاول) ان لك في النهار تصرفا وتقلبا في مهماتك فلا تتفرغ لخدمة الله الا بالليل فلهذا السبب أمرتك بالصلاة في الليل (الثاني) قال الزجاج أي ان قاتك من الليل شيء من النوم والراحة فلك في النهار فراغ فأصرفه اليه (المسئلة الثانية) قرئ سبحا بالخاء المنقطة من فوق وهو استعارة من سبج الصوف وهو نقشه ونشر اجزائه فان القلب في النهار يتفرق بسبب الشواغل وتختلف همومه بسبب الموجبات المختلفة * واعلم انه تعالى امر رسوله اولا بقيام الليل ثم ذكر السبب في انه لم خص الليل بذلك دون النهار ثم بين ان اشرف الاعمال المأمور بها عند قيام الليل ما هو * قوله تعالى (واذكرا اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا) وهذه الآية تدل على انه تعالى أمر بشيئين (احدهما) الذكر (والثاني) التبتل اما الذكر فاعلم انه انما قال واذكرا اسم ربك ههنا وقال في آية اخرى واذكرا ربك في نفسك تضرعا وخيفة لانه لا بد في اول الامر من ذكر الاسم باللسان

(وأقوم قیلا) واشد مقالا واثبت قراءة لحضور القلب وهدو الاصوات (ان لك في النهار سبحا طويلا) أي تقلبا وتصرفا في مهماتك واشتغالا بشواغلك فاد تستطيع ان تتفرغ للعبادة فعليك به في الليل وهذا بيان للداهي الخارجي الى قيام الليل بعد بيان ما في نفسه من الداهي وقرئ سبحا أي تفرق قلب بالشواغل مستعار من سبج الصوف وهو نقشه ونشر اجزائه (واذكرا اسم ربك) ودم على ذكره تعالى ليلا ونهارا على أي وجه كان من تسابيح وتهليل وتحميد وصلاة وقراءة قرآن

مدة ثم يزول الاسم ويبقى المسمى فالدرجة الاولى هي المرادة بقوله ههنا واذكر اسم ربك
والمرتبة الثانية هي المرادة بقوله في السورة الاخرى واذكر ربك في نفسك وانما تكون
مشتغلا بذكر الرب اذا كنت في مقام مطالعة ربوبيته وربوبية عبادة عن انواع تربيته
لك واحسانه اليك فما دمت في هذا المقام تكون مشغول القلب بمطالعة آله ونعمائه
فلا تكون مستغرق القلب به وحينئذ يزداد الترقى فتصير مشتغلا بذكر الهيته واليه
الاشارة بقوله اذكروا الله كذا كرم آباءكم وفي هذا المقام يكون الانسان في مقام الهيبة
والخشية لان الالهية اشارة الى القهارية والعزة والعلو والصمدية ولا يزال العبد يبقى
في هذا المقام مترددا في مقامات الجلال والتزني والتقدس الى ان ينتقل منها الى مقام
الهوية الاحدية التي كلت العبارات عن شرحها وتقاصرت الاشارات عن الانتهاء
اليها وهناك الانتهاء الى الواحد الحق ثم يقف لانه ليس هناك نظير في الصفات حتى يحصل
الانتقال من صفة الى صفة ولا ان تكون الهوية مركبة حتى ينتقل نظر العقل من جزء
الى جزء ولانها مناسبة لشيء من الاحوال المدركة من النفس حتى تعرف على سبيل
المقايضة فهي الظاهرة لانها مبدأ ظهور كل ظاهر وهي الباطنة لانها فوق عقول كل
المخلوقات فسبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره واما
قوله تعالى وتبتل اليه تبتلا فقيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم ان جميع المفسرين
فسروا التبتل بالاخلاص واصل التبتل في اللغة القطع وقيل لمريم البتول لانها انقطعت
الى الله تعالى في العبادة وصدقة بنته منقطة من مال صاحبها وقال الليث التبتل تمييز
الشيء عن الشيء والبتول كل امرأة تنقبض من الرجال لارغبة لها فيهم اذا عرفت ذلك
فاعلم ان للمفسرين عبارات قال الفراء يقال للعباد اذا ترك كل شيء واقبل على العبادة قد
تبتل اى انقطع عن كل شيء الى امر الله وطاعته وقال زيد بن اسلم التبتل رفض الدنيا مع
كل ما فيها والتماس ما عند الله واعلم ان معنى الآية فوق ما قاله هؤلاء الظاهريون لان
قوله وتبتل اى انقطع عن كل ما سواه اليه فالمشغول بطلب الآخرة غير متبتل الى الله
تعالى بل متبتل الى الآخرة والمشغول بعبادة الله متبتل الى العبادة لا الى الله والطالب
لمعرفة الله متبتل الى معرفة الله لا الى الله فن آثار العبادة لنفس العبادة او لطلب الثواب
او بصير متعبدا كاملا بتلك العبودية فهو متبتل الى غير الله ومن آثار العرفان للعرفان
فهو متبتل الى العرفان ومن آثار العبودية لالعبودية بل للمعبود وآثار العرفان لا للعرفان
بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول وهذا مقام لا يشرحه المقال ولا يعبر عنه الخيال
ومن أرايد فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للآثر ولا يجد الانسان لهذا مثالا
الا عند العشق الشديد اذا مرض البدن بسببه وانجست القوى وعميت العينان وزالت
الأغراض بالكلية وانقطعت النفس عما سوى المعشوق بالكلية فهناك يظهر الفرق بين
التبتل الى المعشوق وبين التبتل الى رؤية المعشوق (المسئلة الثانية) الواجب ان يقال

ودراسة علم (وتبتل اليه) اى
وانقطع اليه بجماع الهمة
واستغراق العزيمة في مراقبته
وحيث لم يكن ذلك لا يتجريد نفسه
عليه الصلاة والسلام عن العوائق
الصادرة عن مراقبة الله تعالى وقطع
العلائق عما سواه قيل (تبتلا)
مكان تبتلا مع ما فيه من رعاية
الفواصل (رب المشرق والمغرب)
مرفوع على المدح وقيل على
الابتداء خبره (لا اله الا هو)
وقرى بالجر على انه بدل من ربك
وقيل على اضممار حرف القسم
جوابه لا اله الا هو والفاء في
قوله تعالى (فاتخذوه كيدا) لترتيب
الامر

وتبتل اليه تبتلا او يقال بتل نفسك اليه تبتلا لكنه تعالى لم يذكرهما واختار هذه
 العبارة الدقيقة وهي ان المقصود بالذات انما هو التبتل فأما التبتل فهو تصرف والمشتغل
 بالتصرف لا يكون متبتلا الى الله لان المشتغل بغير الله لا يكون منقطعا الى الله الا انه لا بد
 اولا من التبتل حتى يحصل التبتل كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فقد ذكر
 التبتل اولا اشعارا بأنه المقصود بالذات وذكر التبتل ثانيا اشعارا بأنه لا بد منه ولكنه
 مقصود بالعرض واعلم انه تعالى لما امره بالذكر اولا ثم بالتبتل ثانيا ذكر السبب فيه * فقال
 تعالى (رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذوه كيلا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم
 ان التبتل اليه لا يحصل الا بعد حصول المحبة والمحبة لا تليق الا بالله تعالى وذلك لان سبب
 المحبة اما الكمال واما التكميل اما الكمال فلا ان الكمال محبوب لذاته اذ من المعلوم ان
 يمنع ان يكون كل شيء انما كان محبوبا لاجل شيء آخر والا لزم التسلسل فاذا لا بد من
 الانتهاء الى ما يكون محبوبا لذاته والكمال محبوب لذاته فان من اعتقد ان فلانا الذي كان
 قبل هذا بالف سنة كان موصوفا بعلم ازيد من علم سائر النفس مال طبعه اليه واحبه شاعا
 ابي ومن اعتقد في رسمه انه كان موصوفا بشجاعة زائدة على شجاعة سائر الناس احبه شاء
 ام ابي فعلمنا ان الكمال محبوب لذاته وكما ان الكمال لله تعالى فالله تعالى محبوب لذاته فن لم
 يحصل في قلبه محبته كان ذلك لعدم علمه بكماله واما التكميل فهو ان الجواد محبوب
 والجواد المطلق هو الله تعالى فالمحبوب المطلق هو الله تعالى والتبتل المطلق لا يمكن ان
 يحصل الا الى الله تعالى لان الكمال المطلق والتكميل المطلق منه فوجب ان لا يكون
 التبتل المطلق الا اليه واعلم ان التبتل الحاصل اليه بسبب كونه مبدءا للتكميل مقدم على
 التبتل الحاصل اليه بسبب كونه كاملا في ذاته لان الانسان في مبدء السير يكون طالبا
 للخصة فيكون تبتله الى الله تعالى بسبب كونه مبدءا للتكميل والاحسان ثم في آخر السير
 يترقى عن طلب الخصصة كما بينا من انه يصير طالبا للمعروف لا للعرفان فيكون تبتله في هذه
 الحالة بسبب كونه كاملا فقوله رب المشرق والمغرب اشارة الى الحالة الاولى التي هي اول
 درجات التبتلين وقوله لا اله الا هو اشارة الى الحالة الثانية التي هي منتهى درجات التبتلين
 ومنتهى اقدام الصديقين فسبحان من له تحت كل كلمة سر مخفي ثم وراء هاتين الحالتين مقام
 آخر وهو مقام التفويض وهو ان يرفع الاختيار من البين ويفوض الامر بالسكينة اليه
 فان اراد الحق به ان يجعله متبتلا رضى بالتبتل لان حيث انه هو بل من حيث انه مراد
 الحق وان اراد به عدم التبتل رضى بعدم التبتل لان حيث انه عدم التبتل بل من حيث
 انه مراد الحق وههنا آخر الدرجات وقوله فاتخذوه كيلا اشارة الى هذه الحالة فهذا
 ما جرى به القلم في تفسير هذه الآية وفي الزوايا خبايا ومن اسرار هذه الآية بقايا ولو ان
 ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمد من بعده سبعة اجرام انفدت كلمات الله (المسئلة
 الثانية) رب فيه قراءتان (احداهما) الرفع وفيه وجهان (احدهما) على المدح والتقدير

وموجبته على اختصاص
 الالهية والربوبية به تعالى
 (واصبر على ما يقولون) بما لا
 خبر فيه من الخرافات (واهجروهم
 هجرا جيلا) بأن تجانبهم وتدارهم
 ولا تكافئهم وتكل امورهم الى
 ربهم كما يعرب عنه قوله تعالى
 (وذري والمكذبين) اي دعني
 واياهم وكل اسرهم الى فاني
 اكفيكمهم (اولى النعمة) ارباب
 التغم وهم صناديد قریش
 (ومهلهم قليلا) زمانا قليلا (ان
 لدينا انكالا) جمع نكل وهو القيد
 الثقيل والجملة تعليل للاسراى
 ان لدينا امورا مضادة لتغمهم
 (وخجيمنا وطعاما ذا غصة) ينشب

هو رب المشرق فيكون خبر مبتدأ محذوف كقوله بشر من ذلكم النار وقوله متاع قليل اي
تقليبهم متاع قليل (والثاني) ان ترفعه بالابتداء وخبره الجملة التي هي لا اله الا هو والعباد
اليه الضمير المنفصل (والقراءة الثانية) الخفض وفيها وجهان (الاول) على البدل من
ريك (والثاني) قال ابن عباس على القسم باضمار حرف القسم كقوله الله لا فعلن وجوابه
لا اله الا هو كما تقول والله لا احد في الدار الا زيد وقرأ ابن عباس رب المشرق والمغرب
اما قوله فاتخذ وكيفا فالمعنى انه لما ثبت انه لا اله الا هو لم يمكن ان يتخذ وكيفا وان
تفوض كل امورك اليه وههنا مقام عظيم فانه لما كانت معرفة انه لا اله الا هو توجب
تفويض كل الامور اليه دل هذا على ان من لا يفوض كل الامور اليه فانه غير عالم
بحقيقة لا اله الا هو وتقريره ان كل ما سواه ممكن ومحدث وكل ممكن ومحدث فانه مالم ينته
الى الواجب لذاته لم يجب ولما كان الواجب لذاته واحدا كان جميع الممكنات مستندة
اليه منتبهة اليه وهذا هو المراد من قوله فاتخذ وكيفا وقال بعضهم وكيفا اي كفيلا بما
وعده من النصر والازهار * قوله تعالى (واصبر على ما يقولون واهجرهم هجر اجيالا)
المعنى انك لما اتخذتني وكيفا فاصبر على ما يقولون وفوض امرهم الى فاني لما كنت
وكيلا لك اقوم باصلاح امرك احسن من قيامك باصلاح امور نفسك واعلم ان مهمات
العباد محصورة في امرين كيفية معاملتهم مع الله وكيفية معاملتهم مع الخلق والاول اهم
من الثاني فلما ذكر تعالى في اول هذه السورة ما يتعلق بالقسم الاول اتبعه بما يتعلق
بالقسم الثاني وهو سبحانه جمع كل ما يحتاج اليه من هذا الباب في هاتين الكلمتين وذلك
لان الانسان اما ان يكون مخالطا للناس او مجانباً عنهم فان خالطهم فلا بد له من المصاهرة
على ابدانهم وايحاشهم فانه ان كان يطمع منهم الخير والراحة لم يجد فيقع في الغموم
والاحزان فثبت ان من اراد المخالطة مع الخلق فلا بد له من الصبر الكثير فاما ان ترك
المخالطة فذاك هو الهجر الجميل فثبت انه لا بد لكل انسان من احد هذين الامرين
والهجر الجميل ان يجانبهم بقلبه وهواه ويخالقهم في الافعال مع المداواة والاغضاء
وترك المكافأة ونظيره فأعرض عنهم وعظمهم وأعرض عن الجاهلين فأعرض عن تولى عن
ذكرنا قال المفسرون هذه الآية انما نزلت قبل آية القتل ثم نسخت بالامر بالقتال وقال
آخرون بل ذلك هو الاخذ باذن الله فيما يكون ادعى الى القبول فلا يرد النسخ في مثله
وهذا اصح * قوله تعالى (وذرنى والمكذبين اولى النعمة ومهلهم قليلا) اعلم انه اذا
اهتم انسان بهم وكان غيره قادرا على كفاية ذلك المهم على سبيل التمام والكمال قال له
ذرنى انا وذلك لاحاجة مع اهتماى بذلك الى شئ آخر وهو كقوله فذرني ومن يكذب
وقوله اولى النعمة بالفتح التمتع وبالكسر الانعام وبالضم المسرة يقال انعم بك ونعمك
عيناى اسرعينك وهم صناديد قريش وكانوا اهل تنعم وترفه ومهلهم قليلا فيه وجهان
(احدهما) المراد من القليل الحياة الدنيا (والثاني) المراد من القليل تلك المدة القليلة

في الخلق ولا يكاد يساغ كالضريح
والزقوم (وهذا بالياء) ونوعا آخر
من العذاب مؤلما لا يقدر قدره
ولا يدرك كنهه كل ذلك معد لهم
ومرصد وقوله تعالى (يوم ترجف
الارض والجبال) اي تضطرب
وتزلزل تحرف للاستقرار الذي
تعلق به لدينا وقيل متعلق بضمير
هو صفة لعذابا اي عذابا واقعا
يوم ترجف (وكانت الجبال)
مع صلابتها وارتفاعها (كنيها)
رملا يجتمعان كشب الشئ اذا جمعه
كأنه فعيل بمعنى مفعول (مهيلا)
منثورا من هبل هيلا اذا نثر
وأسيل (انا ارسلنا اليكم) يا اهل
مكة

الباقية الى يوم بدر فان الله اهلكهم في ذلك اليوم ثم ذكر كيفية عذابهم عند الله * فقال
 (ان لدينا انكالا وجحيما وطعاما ذاغصة وعذابا اليما) اي ان لدينا في الآخرة ما يصاد
 تنعمهم في الدنيا وذكر امورا اربعة (اولها) قوله انكالا واحدها نكل ونكل قال
 الواحدى النكل القيد وقال صاحب الكشاف النكل القيد الثقيل (وثانيها) قوله
 وجحيما ولا حاجة به الى التفسير (وثالثها) قوله وطعاما ذاغصة الغصة ما يغص به
 الانسان وذلك الطعام هو الزقوم والضرب كما قال تعالى ليس لهم طعام الا من ضرب
 قالوا انه شوك كالعوسج يأخذ بالخلق يدخل ولا يخرج (ورابعها) قوله وعذابا اليما
 والمراد منه سائر انواع العذاب واعلم انه يمكن حل هذه المراتب الاربعة على العقوبة
 الروحية اما الانكال فهي عبارة عن بقاء النفس في قيد التعلقات الجسمية والذات
 البدنية فانها في الدنيا لما اكتسبت ملكة تلك المحبة والرغبة فبعد البدن يشتد الحنين مع
 ان آلات الكسب قد بطلت فصارت تلك كالانكال والقيود المانعة له من التخلص الى
 عالم الروح والصفاء ثم يتولد من تلك القيود الروحية نيران روحانية فان شدة ميلها
 الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها يوجب حرقه شديدة روحانية
 كمن تشد رغبته في وجدان شيء ثم انه لا يجده فانه يحترق قلبه عليه فذلك هو الجحيم ثم
 انه يتجرع غصة الحرمان والم الفراق فذلك هو المراد من قوله وطعاما ذاغصة ثم انه بسبب
 هذه الاحوال بقي محروما عن تجلي نور الله والانخراط في سلك المقدسين وذلك هو المراد
 من قوله وعذابا اليما والتكثير في قوله وعذابا يدل على ان هذا العذاب اشد مما تقدم
 واكمل واعلم اني لا اقول المراد بهذه الآيات هو ما ذكرته فقط بل اقول انها تفيد
 حصول المراتب الاربعة الجسمية وحصول المراتب الاربعة الروحية ولا يمنع حله
 عليهما وان كان اللفظ بالنسبة الى المراتب الجسمية حقيقة وبالنسبة الى المراتب
 الروحية مجازا متعارفا مشهورا ثم انه تعالى لما وصف العذاب اخبر انه متى يكون ذلك
 * فقال تعالى (يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كشياب مهيلا) وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قال الزجاج يوم منصوب بقوله ان لدينا انكالا وجحيما اي تشكل
 بالكافرين ونعذبهم يوم ترجف الارض (المسئلة الثانية) الرجفة الزلزلة والزعزعة
 الشديدة والكشيب القطعة العظيمة من الرمل تجتمع محدودبة وجعه الكشبان
 وفي كيفية الاشتقاق قولان (احدهما) انه من كشب الشيء اذا جمعه كانه فعيل بمعنى
 مفعول (والثاني) قال الليث الكشيب نثر التراب او الشيء يرمى به والفعل اللازم انكشيب
 ينكشيب انكشابا وسمى الكشيب كشييا لان ترابه دقاق كانه مكشوب منشور بعضه على
 بعض رخاوته وقوله مهيلا اي سائلا قد اسيل يقال تراب مهيل ومهيول اي مصبوب
 ومسيل والاكثر في اللغة مهيل وهو مثل قولك مكيل ومكيول ومدين ومديون وذلك ان
 الياء تحذف منه الضمة فتسكن والواو ايضا ساكنة فتحذف الواو لانقاء الساكنين ذكره

(رسولا شاهد اعليكم) يشهد يوم
 القيامة بما صدر عنكم من الكفر
 والعصيان (كما ارسلنا الى فرعون
 رسولا) هو موسى عليه السلام
 وعدم تعيينه لعدم دخله في التشبيه
 (فعصى فرعون الرسول) الذي
 ارسلناه اليه ومحل الكاف النصب
 على انها صفة لمصدر محذوف اي
 انا ارسلنا اليكم رسولا فعصيتوه كما
 يعرب عنه قوله تعالى شاهدا
 عليكم ارسلنا كائنا كما ارسلنا
 الى فرعون رسولا فعصاه وقوله
 تعالى (فأخذناه اخذا ويلا)
 خارج من التشبيه بجى به للتنبيه
 على انه سيحقق بهؤلاء ما حاق
 بأولئك لا محالة والواو بيل

الفراء والزجاج واذا عرفت هذا فنقول انه تعالى يفرق تركيب اجزاء الجبال وينسفها
نسفا ويجعلها كالعين المنفوش فعند ذلك تصير كالكتيب ثم انه تعالى يحركها على ما قال
ويوم نسير الجبال وقال وهي تمر من السحاب وقال وسيرت الجبال فعند ذلك تصير مهيبا
فان قيل لم يقل وكانت الجبال كسنانا مهيلة قلنا لانها بأسرها تجتمع فتصير كشيبة واحدا
مهيبا واعلم انه تعالى لما خوف المكذبين اولى النعمة بأهوال القيامة خووفهم بعد ذلك
بأهوال الدنيا ﴿ فقال تعالى ﴾ (انارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما ارسلنا الى فرعون
رسولا فعصى فرعون الرسول فأخذناه اخذا وبئلا) واعلم ان الخطاب لاهل مكة
والمقصود تهديدهم بالاخذ الويل وههنا سوالات (السؤال الاول) لم نكر الرسول
ثم عرف (الجواب) التقدير ارسلنا الى فرعون رسولا فعصاه فأخذناه اخذا وبئلا فأرسلنا
اليكم ايضار رسولا فعصيتم ذلك الرسول فلا بد وان تأخذكم اخذا وبئلا (السؤال الثاني)
هل يمكن التمسك بهذه الآية في اثبات ان القياس حجة (الجواب) نعم لان الكلام انما
ينظم لوقتنا احدي الصورتين على الاخرى فان قيل هب ان القياس في هذه الصورة حجة
فلم قلتم انه في سائر الصور حجة وحينئذ يحتاج الى قياس سائر القياسات على هذا القياس
فيكون ذلك اثباتا للقياس بالقياس وانه غير جائز قلنا لا تثبت سائر القياسات بالقياس
على هذه الصورة والالزم المحذور الذي ذكرتم بل وجه التمسك هو ان نقول لو لانه تمهد
عندهم ان الشيثين الذين يشتركان في مناط الحكم ظنا يجب اشتراكهما في الحكم
والا لما ورد هذا الكلام في هذه الصورة وذلك لان احتمال الفرق المرجوح قائم ههنا
فان لقائل ان يقول لعلمهم انما استوجبوا الاخذ الويل بخصوصية حال العصيان
في تلك الصورة وتلك الخصوصية غير موجودة ههنا فلا يلزم حصول الاخذ الويل ههنا
ثم انه تعالى مع قيام هذا الاحتمال جزم بالتسوية في الحكم فهذا الجزم لا بد وان يقال انه
كان مسبوقا بتقرير انه متى وقع الاشتراك في المناط الظاهر وجب الجزم بالاشتراك
في الحكم وان مجرد احتمال الفرق بالاشياء التي لا يعلم كونها مناسبة للحكم لا يكون
قادحا في تلك التسوية فلامعنى لقولنا القياس حجة الا هذا (السؤال الثالث) لم ذكر في
هذا الموضع قصة موسى وفرعون على التعيين دون سائر الرسل والامم (الجواب) لان اهل
مكة ازدروا محمدا عليه الصلاة والسلام واستخفوا به لانه ولد فيهم كما ان فرعون ازدري
موسى لانه رباه وولد فيما بينهم وهو قوله ألم نربك فينا وليدا (السؤال الرابع) ما معنى كون
الرسول شاهدا عليهم (الجواب) من وجهين (الاول) انه شاهد عليهم يوم القيامة بكفرهم
وتكذيبهم (الثاني) المراد كونه مبينا للحق في الدنيا ومبينا لبطلان ما هم عليه من الكفر
لان الشاهد بشهادته بين الحق ولذلك وصفت بأنها بينة فلا يمتنع ان يوصف عليه الصلاة
والسلام بذلك من حيث انه بين الحق وهذا بعيد لان الله تعالى قال وكذلك جعلناكم
امة وسطا اي عدولا خيارا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا

الثقل الغليظ من قولهم كذا وبئلا
اي وخيم لا يستقر لثقله والويل
العصا الضخمة (فكيف تتقون)
اي كيف تقون انفسكم (ان
كفرتكم) اي بقيتم على الكفر
(يوما) اي عذاب يوم (يجعل
الولدان) من شدة هوله وفظاعة
ما فيه من الدواهي (شيبا) شبهو خا
جمع اشيب اما حقيقة او تشبيلا
واصله ان الهموم والاجزان اذا
تفاقت على المرء ضعفت قواه
واسرع فيه الشيب وقد جوز ان
يكون ذلك وصفا لليوم بالطول
وليس بذلك (السماء منقطر) اي
منشق وقرئ منقطر اي متشقق

فبين انه يكون شاهدا عليهم في المستقبل ولان حله على الشهادة في الآخرة حقيقة وحله على البيان مجاز والحقيقة اولى (السؤال الخامس) ماعنى الويل (الجواب) فيه وجهان (الاول) الويل الثقيل الغليظ ومنه قولهم صار هذا وبالا عليه اى افضى به الى غاية المكروه ومن هذا قيل للمطر العظيم وابل والويل العصا الضخمة (الثاني) قال ابو زيد الويل الذى لا يستقر وماء ويل وخيم اذا كان غير مرئ وكلاء مستوبل اذا أدت ماقبته الى مكروه اذا عرفت هذا فنقول قوله اخذناه اخذا ويلاي معنى الفرق قاله الكاظم ومقاتل وقتادة ثم انه تعالى عاد الى تخويفهم بالقيامة مرة اخرى * فقال تعالى (فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا السماء منفطر به كان وعده مفعولا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى في الآية تقديم وتأخير اى فكيف تتقون يوما يجعل الولدان شيبا ان كفرتم (المسئلة الثانية) ذكر صاحب الكشف في قوله يوما وجوها (الاول) انه مفعول به اى فكيف تتقون انفسكم يوم القيامة وهوله ان بقيتم على الكفر (والثاني) ان يكون ظرفا اى فكيف لكم بالتقوى في يوم القيامة ان كفرتم في الدنيا (والثالث) ان ينصب بكفرتم على تأويل جمعدتم اى فكيف تتقون الله وتخشونه ان جمعدتم يوم القيامة والجزاء لان تقوى الله لامعنى لها الاخوف عقابه (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر من هول ذلك اليوم امرين (الاول) قوله يجعل الولدان شيبا وفيه وجهان (الاول) انه مثل في الشدة يقال في اليوم الشديد * يوم يشيب نواصي الاطفال والاصل فيه ان الهموم والاحزان اذا تفاقمت على الانسان اسرع فيه الشيب لان كثرة الهموم توجب انقصار الروح الى داخل القلب وذلك الانقصار يوجب انطفاء الحرارة الغريزية وانطفاء الحرارة الغريزية وضعفها يوجب بقاء الاجزاء الغذائية غير تامة النضج وذلك يوجب استيلاء البلغم على الاخلاط وذلك يوجب ابيضاض الشعر فلما رأوا ان حصول الشيب من لوازم كثرة الهموم جعلوا الشيب كناية عن الشدة والمحنة وليس المراد ان هول ذلك اليوم يجعل الولدان شيبا حقيقة لان ايصال الالم والخوف الى الصبيان غير جائز يوم القيامة (الثاني) يجوز ان يكون المراد وصف ذلك اليوم بالطول وان الاطفال يبلغون فيه او ان الشيخوخة والشيب ولقد سألتنى بعض الادباء عن قول المعري * وظلم يملأ الفودين شيبا * وقال كيف يفضل هذا التشبيه الذى في القرآن على بيت المعري فقلت من وجوه (الاول) ان امتلاء الفودين من الشيب ليس بعجب اما صيرورة الولدان شيبا فهو عجيب كأن شدة ذلك اليوم تنقلهم من سن الطفولية الى سن الشيخوخة من غير ان يمروا فيما بين الحالتين بسن الشباب وهذا هو المبالغة العظيمة في وصف اليوم بالشدة (وثانيها) ان امتلاء الفودين من الشيب معناه ابيضاض الشعر وقديديض الشعر لعله مع ان قوة الشباب تكون باقية فهذا ليس فيه مبالغة واما الآية فانهاتدل على صيرورة الولدان شيوخا في الضعف والخفاة وعدم طرارة الوجه وذلك نهاية في شدة

والتذكير لا جرائه على موصوف
مذكر اى شىء منفطر عبر عنها بذلك
للتنبية على انه تبدلت حقيقة
وزال عنها اسمها ورسمها ولم يبق
منها الا ما يعبر عنه بالشىء وقيل
لتأويل السماء بالسقف وقيل هو
من باب النسب اى ذات انقطاع
والباء في قوله تعالى (به) مثلها
في فطرت العود بالقدم (كان
وعده مفعولا) الضمير لله عن
وجل والمصدر مضاف الى فاعله
اوليوم وهو مضاف الى مفعوله

ذلك اليوم (وثالثها) ان امتلاء القودين من الشيب ليس فيه مبالغة لان جانبي الرأس موضع لارطوبات الكثرة البلغمية ولهذا السبب فان الشيب انما يحدث اولا في الصديغين وبعده في سائر جوانب الرأس فحصول الشيب في القودين ليس بمبالغة انما المبالغة هو استيلاء الشيب على جميع اجزاء الرأس بل على جميع اجزاء البدن كما هو مذكور في الآية والله اعلم (النوع الثاني) من احوال يوم القيامة قوله السماء منفطره وهذا وصف اليوم بالشدة ايضا وان السماء على عظمها وقوتها تنفطر فيه فاظنك بغيرها من الخلائق ونظيره قوله اذا السماء انفطرت وفيه سؤالان (السؤال الاول) لم لم يقل منفطرة (الجواب) من وجوه (اولها) روى ابو عبيدة عن ابي عمرو بن العلاء انما قال السماء منفطر ولم يقل منفطرة لان مجازها مجاز السقف تقول هذا السماء البيت (وثانيها) قال الفراء السماء تؤنت وتذكر وهي ههنا في وجوه التذكير وانشد شعرا

فلو رفع السماء اليه قوما * لحقنا بالنجوم مع السحاب
(وثالثها) ان تأنيث السماء ليس بحقيقي وما كان كذلك جاز تذكيره قال الشاعر
والعين بالاثمداخيرى مكحول * وقال الاعشى

فلا مزنة ودقت ودقها * ولا أرض أبقل ابقالها

(ورابعها) ان يكون السماء ذات انفطار فيكون من باب الجزاء المنتشر والشجر الاخضر واجماز نخل منقعر وكقولهم امرأة مرضع اى ذات رضاع (السؤال الثاني) ما معنى منفطره (الجواب) من وجوه (احدها) قال الفراء المعنى منفطر فيه (وثانيها) ان الباء في به مثلها في قولك فطرت العود بالقدوم فانفطره يعنى انها تنفطر لشدة ذلك اليوم وهوله كما ينفطر الشئ بما ينفطره (وثالثها) يجوز ان يراد السماء مثقلة به اثقالا يؤدى الى انفطارها العظم تلك الواقعة عليها وخشيتها منها كقوله ثقلت في السموات والارض اما قوله كان وعده مفعولا فاعلم ان الضمير في قوله وعده يحتمل ان يكون عائدا الى المفعول وان يكون عائدا الى الفاعل اما الاول فان يكون المعنى وعد ذلك اليوم مفعول اى الوعد المضاف الى ذلك اليوم واجب الوقوع لان حكمة الله تعالى وعلمه يقتضيان ايقاعه واما الثانى فان يكون المعنى وعد الله واقع لا محالة لانه تعالى منزه عن الكذب وههنا وان لم يجز ذكر الله تعالى ولكنه حسن عود الضمير اليه لكونه معلوما واعلم انه تعالى بدأ في اول السورة بشرح احوال السعداء ومعلوم ان احوالهم قسمان (احدهما) ما يتعلق بالدين والطاعة للمولى فقدم ذلك (الثاني) ما يتعلق بالمعاملة مع الخلق وبين ذلك بقوله واصبر على ما يقولون واهجرهم هجر اجيلا واما الاشقياء فقد بدأ بتهديدهم على سبيل الاجال وهو قوله تعالى وذرنى والمكذبين ثم ذكر بعده انواع عذاب الآخرة ثم ذكر بعده عذاب الدنيا وهو الاخذ الويل في الدنيا ثم وصف بعده شدة يوم القيامة فيعند هذا تم البيان بالكلية فلا جرم ختم ذلك الكلام * بقوله (ان هذه تذكرة فن شاء انخذ الى ربه

(ان هذه) اشارة الى الايات
المنطوية على القوارع المذكورة
(تذكرة) موعظة (فن شاء
اتخذ الى ربه سبيلا) بالتقرب
اليه بالايمان والطاعة فانه المنهاج
الموصل الى مرضاته

(سيلا) اي هذه الايات تذكرات مشتملة على انواع الهداية والارشاد فن شاء اتخذ الى
ربه سيلا واتخاذ السيل عبارة عن الاشتغال بالطاعة والاحترار عن المعصية * قوله
تعالى (ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك)
فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد من قوله ادنى من ثلثي الليل اقل منهما وانما استعبر
الادنى وهو الاقرب للاقل لان المسافة بين الشيتين اذا دنت قل ما بينهما من الاحياز واذا
بعدت كثر ذلك (المسئلة الثانية) قرئ نصفه وثلثه بالنصب والمعنى انك تقوم اقل من
الثلثين وتقوم النصف وقرئ ونصفه وثلثه بالجر اي تقوم اقل من الثلثين والنصف
والثلث لكننا في تفسير قوله قم الليل الا قليلا انه لا يلزم من هذا ان يقال انه عليه
الصلاة والسلام كان تاركا للواجب وقوله تعالى وطائفة من الذين معك وهم اصحابك
يقومون من الليل هذا المقدار المذكور * قوله تعالى (والله يقدر الليل والنهار) يعنى
ان العالم بمقادير اجزاء الليل والنهار ليس الا الله تعالى * قوله تعالى (علم ان لن تحصوه)
فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الضمير في ان لن تحصوه عائد الى مصدر مقدر اي علم انه
لا يمكنكم احصاء مقدار كل واحد من اجزاء الليل والنهار على الحقيقة ولا يمكنكم ايضا
تحصيل تلك المقادير على سبيل الظن والاحتياط الا مع المشقة التامة قال مقاتل كان
الرجل يصلى الليل كله مخافة ان لا يصيب ما امر به من قيام ما فرض عليه (المسئلة الثانية)
احتج بعضهم على تكليف ما لا يطاق بأنه تعالى قال لن تحصوه اي لن تطيقوه ثم انه كان
قد كفهم به ويمكن ان يجاب عنه بأن المراد صعوبته لانهم لا يقدرون عليه كقول القائل
ما يطيق ان انظر الى فلان اذا استنقل النظر اليه * قوله تعالى (فتاب عليكم) هو عبارة
عن الترخيص في ترك القيام المقدر كقوله تعالى فتاب عليكم وعفاه عنكم فالان
باشروهن والمعنى انه رفع التبعة عنكم في ترك هذا العمل كما رفع التبعة عن التائب
* قوله تعالى (فاقروا ما تيسر من القرآن) وفيه قولان (الاول) ان المراد من هذه
القراءة الصلاة لان القراءة احد اجزاء الصلاة فاطلق اسم الجزء على الكل اي فصلوا
ما تيسر عليكم ثم ههنا قولان (الاول) قال الحسن يعنى في صلاة المغرب والعشاء وقال
آخرون بل نسخ وجوب ذلك التمجيد واكتفى بما تيسر منه ثم نسخ ذلك ايضا بالصلوات
الخمس (القول الثانى) ان المراد من قوله فاقروا ما تيسر من القرآن قراءة القرآن بعينها
والغرض منه دراسة القرآن ليحصل الامن من النسيان قيل يقرأ مائة آية وقيل من قرأ
مائة آية كتب من القانتين وقيل خمسين آية ومنهم من قال بل السورة القصيرة كافية
لان اسقاط التمجيد انما كان دفعا للخرج وفي القراءة الكثيرة حرج فلا يمكن اعتبارها
وههنا بحث آخر وهو ما روى عن ابن عباس انه قال سقط عن اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم قيام الليل وصارت تطوعا وبقي ذلك فرضا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه
تعالى ذكر الحكمة في هذا النسخ * فقال تعالى (علم ان سيكون منكم مرضى وآخرون

ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من
ثلثي الليل) اي اقل منهما استعبر
له الادنى لما ان المسافة بين الشيتين
اذا دنت قل ما بينهما من الاحياز
(ونصفه وثلثه) بالنصب عطفا على
ادنى وقرئ بالجر عطفا على ثلثي
الليل (وطائفة من الذين معك)
اي ويقوم معك طائفة من اصحابك
(والله يقدر الليل والنهار)
وحده لا يقدر على تقديرهما احد
اصلا فان تقديم الاسم الجليل
مبتدأ وبناء يقدر عليه موجب
للاختصاص قطعا كما يعرب عنه
قوله تعالى (علم ان لن تحصوه)
اي علم ان الشأن لن تقدر و اعلى
تقديره لاوقات وان تستطيعوا
ضبط الساعات ابد (فتاب عليكم)
بالترخيص في ترك القيام المقدر
ورفع التبعة عنكم في تركه (فاقروا
ما تيسر من القرآن) فصلوا
ما تيسر لكم من صلاة الليل عبر عن
الصلاة بالقراءة كما عبر عنها بسائر
اركانها قيل كان التمجيد واجبا
على التخيير المذكور ففسر عليهم
القيام به فليسخ به ثم نسخ هذا

يضربون في الارض يتغنون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله فاقروا ما تيسر منه واقموا الصلاة وآتوا الزكاة) واعلم ان تقدير هذه الآية كانه قيل لم نسخ الله ذلك فقال لانه علم كذا وكذا والمعنى لتعذر القيام على المرضى والضاربين في الارض للتجارة والمجاهدين في سبيل الله اما المرضى فانهم لا يمكنهم الاشتغال بالتهجد لمرضهم واما المسافرون والمجاهدون فهم مشغولون في النهار بالاعمال الشاقة فلولا يناموا في الليل لتوالت اسباب المشقة عليهم وهذا السبب ما كان موجودا في حق النبي صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى ان لك في النهار سبعا طويلا فلا جرم ما صار وجوب التهجد منسوخا في حقه ومن لطائف هذه الآية انه تعالى سوى بين المجاهدين والمسافرين للكسب الحلال عن ابن مسعود ايمارجل جلب شيئا الى مدينة من مدائن المسلمين صابرا محتسبا فيباعه بسعر يومه كان عند الله من الشهداء ثم اعدام مرة اخرى قوله فاقروا ما تيسر منه وذلك للتأكيد ثم قال واقموا الصلاة يعني المفروضة وآتوا الزكاة اي الواجبة وقيل زكاة الفطر لانه لم يكن بمكة زكاة وانما وجبت بعد ذلك ومن فسرهابا زكاة الوجبة جعل آخر السورة مدنيا * قوله تعالى (واقضوا الله قرضا حسنا) فيه ثلاثة اوجه (احدها) انه يريد سائر الصدقات (وثانيها) يريد أداء الزكاة على احسن وجه وهو اخراجها من اطيب الاموال واكثرها نفعا للفقراء ومراعاة النية وابتغاء وجه الله والصرف الى المستحق (وثالثها) يريد كل شيء يفعل من الخير مما يتعلق بالنفس والمال ثم ذكر تعالى الحكمة في اعطاء المال * فقال تعالى (وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا واستغفروا الله ان الله غفور رحيم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس تجدوه عند الله خيرا واعظم اجرا من الذي تؤخره الى وصيتك عند الموت وقال الزجاج وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا لكم من متاع الدنيا والقول ما قاله ابن عباس (المسئلة الثانية) معنى الآية وما تقدموا لانفسكم من خير فانكم تجدوه عند الله خيرا واعظم اجرا الا انه قال هو خير للتأكيد والمبالغة وقرأ ابو السمال هو خير واعظم اجرا بارفع على الابتداء والخبر ثم قال واستغفروا الله لذنوبكم والتقصيرات الصادرة منكم خاصة في قيام الليل ان الله غفور لذنوب المؤمنين رحيم بهم وفي الغفور قولان (احدهما) انه غفور لجميع الذنوب وهو قول مقاتل (والثاني) انه غفور لمن لم يصر على الذنب احتج مقاتل على قوله بوجهين (الاول) ان قوله غفور رحيم يتناول التائب والمصر بدليل انه يصح استثناء كل واحد منهما ووجهه عنه وحكم الاستثناء اخراج مال الولاية لدخل (والثاني) ان غفران التائب واجب عند الخصم ولا يحصل المدح بأداء الواجب والغرض من الآية تقرير المدح فوجب حمله على الكل تحقيقا للمدح والله اعلم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه اجمعين

بالصلوات الخمس وقيل هي قراءة القرآن بعينها قالوا من قرأ مائة آية من القرآن في ليلة لم يحاجه وقيل من قرأ مائة آية كتب من القانتين وقيل تحسين آية (علم ان سيكون منكم مرضى) استثناء مبين للحكمة اخرى داعية الى الترخيص والتخفيف (وآخرون يضربون في الارض) يسافرون فيها للتجارة (يتغنون من فضل الله) وهو الربح وقد عمم ابتغا الفضل لتحصيل العلم (وآخرون يقاتلون في سبيل الله) واذا كان الامر كما ذكر وتعاضدت الدواعي الى الترخيص (فاقروا ما تيسر منه) من غير تحمل المشاق (واقموا الصلوة) اي المفروضة (وآتوا الزكاة) الواجبة وقيل هي زكاة الفطر اذ لم يكن بمكة زكاة ومن فسرهابا زكاة المفروضة جعل آخر السورة مدنيا (واقضوا الله قرضا حسنا) اريد به الاتفاقات في سبل الخيرات او اداء الزكاة على احسن الوجوه وانفعها للفقراء (وما تقدموا لانفسكم من خير) اي خير كان مما ذكرتم وما لم يذكر تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا) من

(سورة المدثر خسون وست آيات مكية وعند بعضهم انها اول ما نزل)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(يا أيها المدثر) فيه مسائل (المسئلة الاولى) المدثر اصله المتدثر وهو الذي يتدثر بثيابه ليثام اوليستند في يقال تدثر بثوبه والدثار اسم لما يتدثر به ثم ادغمت التاء في الدال لتقارب مخرجهما (المسئلة الثانية) اجعوا على ان المدثر هو رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا في انه عليه الصلاة والسلام لم سمى مدثرا فنههم من اجراء على ظاهره وهو انه كان متدثرا بثوبه ومنهم من ترك هذا الظاهر اما على الوجه الاول فاختلفوا في انه لا شيء سبب تدثر بثوبه على وجوه (احدها) ان هذا من اوائل ما نزل من القرآن روى جابر بن عبد الله انه عليه الصلاة والسلام قال كنت على جبل حراء فتوديت يا محمد انك رسول الله فنظرت عن يميني ويساري فلم أر شيئا فنظرت فوقى فرأيت الملك قاعدا على عرش بين السماء والارض فخفت ورجعت الى خديجة فقلت دثروني دثروني وصبوا على ماء باردا فنزل جبريل عليه السلام بقوله يا أيها المدثر (وثانيها) ان النفر الذين آذوا رسول الله وهم ابوجهل وابولهب وابوسفیان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحرث وامية بن خلف والعاص بن وائل اجتمعوا وقالوا ان وفود العرب يجتمعون في ايام الحج ويسألوننا عن امر محمد فكل واحد منا يجيب بجواب آخر فواحد يقول مجنون وآخر يقول كاهن وآخر يقول شاعر فالعرب يستدلون باختلاف الأجوبة على كون هذه الأجوبة باطلة فتعالوا نجتمع على تسمية محمد باسم واحد فقال واحد انه شاعر فقال الوليد سمعت كلام عبيد بن الابرص وكلام امية بن ابي الصلت وكلامه ما يشبه كلامهما وقال آخر كاهن قال الوليد ومن الكاهن قالوا الذي يصدق تارة ويكذب اخرى قال الوليد ما كذب محمد قط فقال آخر انه مجنون قال الوليد ومن يكون المجنون قالوا يخيف الناس فقال الوليد ما اخيف بمحمد احد قط ثم قام الوليد وانصرف الى بيته فقال الناس صبا الوليد بن المغيرة فدخل عليه ابوجهل وقال مالك يا ابا عبد شمس هذه قريش تجمع لك شيئا زعموا انك احتجت وصبأت فقال الوليد مالي اليه حاجة ولكني فكرت في محمد فقلت انه ساحر لان الساحر هو الذي يفرق بين الاب وابن وبين الاخوين وبين المرأة وزوجها ثم انهم اجعوا على تلقيب محمد عليه الصلاة والسلام بهذا اللقب ثم انهم خرجوا فصرخوا بمكة والناس مجتمعون فقالوا ان محمدا لساحر فوقعت الفجة في الناس ان محمدا ساحر فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك اشتد عليه ورجع الى بيته محزوننا فتدثر بثوبه فأُنزل الله تعالى يا أيها المدثر قم فأُنذر (وثالثها) انه عليه الصلاة والسلام كان نائما متدثرا بثيابه فجاءه جبريل عليه السلام وايقظه وقال يا أيها المدثر قم فأُنذر كأنه قال له اترك التدثر بالثياب والنوم واشتغل بهذا المنصب الذي نصبك الله له (القول الثاني) انه ليس المراد من المدثر المتدثر بالثياب وعلى هذا الاحتمال فيه وجوه (احدها) ان المراد كونه متدثرا بدثار

الذي تؤخرونه الى الوصية عند الموت وخير اثنائي مفعولي تجددوا وهو تأكيد او فصل وان لم يقع بين معرفتين فان افعل من في حكم المعرفة ولذلك يمتنع من حرف التعريف وقرئ هو خير على الابتداء والخبر (واستغفروا الله) في كافة احوالكم فان الانسان قلما يخلو من تقريط (ان الله غفور رحيم) * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المزمل دفع الله عنه العسر في الدنيا والآخرة (سورة المدثر مكية وآياتها ست وخسون)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(يا أيها المدثر) اي المتدثر وهو لابس الدثار وهو ما يلبس فوق الشعر الذي يلي الجسد قيل هي اول سورة نزلت روى عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كنت على جبل حراء فتوديت يا محمد انك رسول الله

النبوة والرسالة من قولهم ألبسه الله لباس التقوى وزينه برداء العلم ويقال تلبس فلان بأمر كذا فالمراد يا أيها المدثر بدثار النبوة قم فأندر (وثانيها) ان المدثر بالثوب يكون كالخثفى فيه وانه عليه الصلاة والسلام في جبل حراء كان كالخثفى من الناس فكانه قيل يا أيها المدثر بدثار الخمول والاختفاء قم بهذا الامر واخرج من زاوية الخمول واشتغل بانذار الخلق والدعوة الى معرفة الحق (وثالثها) انه تعالى جعله رحمة للعالمين فكانه قيل له يا أيها المدثر بأثواب العلم العظيم والخلق الكريم والرحمة الكاملة قم فأندر عذاب ربك (المسئلة الثالثة) عن عكرمة انه قرئ على لفظ اسم المفعول من دثره كأنه قيل له دثر هذا الامر وعصبت به وقد سبق نظيره في المزمع * قوله تعالى (قم فأندر) في قوله قم وجهان (احدهما) قم من مضجعتك (والثاني) قم قيام عزم وتصميم وفي قوله فأندر وجهان (احدهما) حذر قومك من عذاب الله ان لم يؤمنوا وقال ابن عباس قم نذيرا للبشر احتج القائلون بالقول الاول بقوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين واحتج القائلون بالقول الثاني بقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس (وهنا قول ثالث) وهو ان المراد فاشتغل بفعل الانذار كأنه تعالى يقول له تهيأ لهذه الحرفة فانه فرق بين ان يقال تعلم صنعة المناظرة وبين ان يقال ناظر زيدا * قوله تعالى (وربك فكبر) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكروا في تفسير التكبير وجوها (احدها) قال الكلبى عظم ربك مما يقوله عبدة الاوثان (وثانيها) قال مقاتل هو ان يقال الله اكبر روى انه لما نزلت هذه الآية قام النبي صلى الله عليه وسلم وقال الله اكبر كبيرا فكبرت خديجة وفرحت وعلمت انه اوحى اليه (وثالثها) المراد منه التكبير في الصلوات (فان قيل) هذه السورة نزلت في اول البعث وما كانت الصلاة واجبة في ذلك الوقت (قلنا) لا يعدها كانت له عليه السلام صلوات تطوعية فأمر بأن يكبر ربه فيها (ورابعها) يحتمل عندي ان يكون المراد انه لما قيل لهم قم فأندر قيل بعد ذلك وربك فكبر عن اللغو والعبث واعلم انه ما امرك بهذا الانذار الا لحكمة بالغة ومهمات عظيمة لا يجوز لك الاخلال بها فقوله وربك كالتأكيدي في تقرير قوله قم فأندر (وخامسها) عندي فيه وجه آخر وهو انه لما امره بالانذار فكان سائلا سأل وقال بماذا ينذر فقال ان يكبر ربه عن الشركاء والاضداد والانداد ومشابهة الممكنات والمحدثات ونظيره قوله تعالى في سورة النحل ان أنذروا انه لا اله الا انا فاتقون وهذا تنبيه على ان الدعوة الى معرفة الله ومعرفة تنزيهه مقدمة على سائر انواع الدعوات (المسئلة الثانية) الفاء في قوله فكبر ذكروا فيه وجوها (احدها) قال ابو الفتح الموصلى يقال زيدا فاضرب وعمرافا شكر وتقديره زيدا اضرب وعمرافا شكر فعنده ان الفاء زائدة (وثانيها) قال الزجاج دخلت الفاء لافادة معنى الجزائية والمعنى قم فكبر ربك وكذلك ما بعده على هذا التأويل (وثالثها) قال صاحب الكشاف الفاء لافادة معنى الشرط والتقدير واى شئ كان فلا تدع تكبيره * قوله تعالى (وثيابك فطهر)

فنظرت عن يميني ويساري فلم ار شيئا فنظرت فوقى فاذا به قاعد على عرش بين السماء والارض يعنى الملك الذى ناداه فرعبت ورجعت الى خديجة فقلت دثروني دثروني فنزل جبريل وقال يا أيها المدثر وعن الزهرى ان اول ما نزل سورة اقرأ الى قوله تعالى ما لم يعلم فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعل يعلو شواهق الجبال فأتاه جبريل عليه السلام وقال اناك نبي الله فرجع الى خديجة فقال دثروني وصبوا على ماء باردا فنزل جبريل فقال يا أيها المدثر وقيل سمع من قريش ما كرهه فاعتم فتغطى بثوبه متفكرا كما يفعل المخموم فأمر ان لا يدع اندارهم وان اسمعوه واذوه

اعلم ان تفسير هذه الآية يقع على اربعة اوجه (احدها) ان يترك لفظ الثياب والتطهير على ظاهره (الثاني) ان يترك لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ التطهير على مجازه (الثالث) ان يحمل لفظ الثياب على مجازه ويترك لفظ التطهير على حقيقته (الرابع) ان يحمل اللفظان على المجاز اما الاحتمال الاول وهو ان يترك لفظ الثياب ولفظ التطهير على حقيقته فهو ان نقول المراد منه انه عليه الصلاة والسلام امر بتطهير ثيابه من الانجاس والاقدار وعلى هذا التقدير يظهر في الآية ثلاث احتمالات (احدها) قال الشافعي المقصود منه الاعلام بأن الصلاة لا تجوز الا في ثياب طاهرة من الانجاس (وثانيها) قال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم كان المشركون ما كانوا يصونون ثيابهم عن النجاسات فأمره الله تعالى بأن يصون ثيابه عن النجاسات (وثالثها) روى انهم القوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم سلى شاة فشق عليه ورجع الى بيته حزينا وتثر بثيابه فقيل يا أيها المدثر قم فأندر ولا تمنعك تلك السفاهة عن الانذار وربك فكبر عن ان لا ينتقم منهم وثيابك فطهر عن تلك النجاسات والقاذورات (الاحتمال الثاني) ان يبقى لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ التطهير على مجازه فهنا قولان (الاول) ان المراد من قوله فطهر اي فقصر وذلك لان العرب كانوا يطولون ثيابهم ويجرون اذيالهم فكانت ثيابهم تنجس ولان تطويل الذيل انما يفعل للخيل والكبر فنهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك (القول الثاني) وثيابك فطهر اي ينبغي ان تكون الثياب التي تلبسها مطهرة عن ان تكون مغصوبة او محرمة بل تكون مكتسبة من وجه حلال (الاحتمال الثالث) ان يبقى لفظ التطهير على حقيقته ويحمل لفظ الثياب على مجازه وذلك ان يحمل لفظ الثياب على الجسد وذلك لان العرب ما كانوا يتنظفون وقت الاستنجاء فأمر عليه الصلاة والسلام بذلك التنظيف وقد يجعل لفظ الثياب كناية عن النفس قال عنتره
* فشككت بالرحم الاصم ثيابه * اي نفسه ولهذا قال * ليس الكريم على القنا بمحرم *
(الاحتمال الرابع) وهو ان يحمل لفظ الثياب ولفظ التطهير على المجاز وذكروا على هذا الاحتمال وجوها (الاول) وهو قول اكثر المفسرين وقلبك فطهر عن الصفات المذمومة وعن الحسن وثيابك فطهر قال وخلقك فحسن قال الفقهاء وهذا يحتمل وجوها (احدها) ان الكفار لما لقبوه بالساحر شق ذلك عليه جد حتى رجع الى بيته وتثر بثيابه وكان ذلك اظهار جزع وقلة صبر يقتضيه سوء الخلق فقيل له فم فأندر ولا تحملنك سفاهتهم على ترك اندارهم بل حسن خلقك (والثاني) انه زجر عن التخلق باخلاقهم فقيل له طهر ثيابك اي قلبك عن اخلاقهم في الافتراء والتقول والكذب وقطع الرحم (والثالث) فطهر نفسك وقلبك عن ان تعزم على الانتقام منهم والاساءة اليهم ثم اذا فسرنا الآية بهذا الوجه ففي كيفية اتصالها بما قبلها وجهان (الاول) ان يقال ان الله تعالى لما نادى في اول السورة فقال يا أيها المدثر وكان المدثر لباسا والذثار من الثياب قيل طهر ثيابك التي انت متدثر

وقيل كان ناغما متدثرا وقيل المراد المتدثر بلباس النبوة والمعارف الالهية وقرئ المدثر على صيغة اسم المفعول من دثره اي الذي دثر هذا الامر العظيم وعصب به وفي حرف ابي المنذر يا ايها المتدثر على الاصل (ق) اي من مضجعتك او قم قيام عزم وتصميم (فأندر) اي افعل الانذار واحذره وقيل اندر قومك كقوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين اوجيع الناس حسبا ينبي عنه قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا (وربك فكبر) واختص ربك بالتكبير وهو وصفه تعالى بالكبرياء اعتقادا

بها على ان تلبسها على هذا التفكير والجزع والضجر من افتراء المشركين (الوجه الثاني)
ان يفسر المدثر بكونه متدثر بالنبوة كأنه قيل يأبى المدثر بالنبوة طهر ما تدثر به عن
الجزع وقلة الصبر والغضب والحقد فان ذلك لا يليق بهذا الدثار ثم اوضح ذلك بقوله ولربك
فاصبر واعلم ان جل المدثر على المتصف ببعض الصفات جائز يقال فلان طاهر الجيب نقي
الذيل اذا وصفوه بالنقاء من المعاييب ويقال فلان دنس الثياب اذا كان موصوفاً
بالاخلاق الذميمة قال الشاعر

فلا أبوابنا مثل مروان وابنه * اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا

والسبب في حسن هذه الكناية وجهان (الاول) ان الثوب كالشيء الملازم للانسان
فلهذا السبب جعلوا الثوب كناية عن الانسان يقال المجد في ثوبه والعفة في ازاره
(والثاني) ان الغالب ان من طهر باطنه فانه تطهر ظاهره (الوجه الثاني) في تأويل الآية
ان قوله وثيابك فطهر امره بالاحتراز عن الآثام والاوزار التي كان يقدم عليها قبل
النبوة وهذا على تأويل من حمل قوله ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهره على
ايام الجاهلية (الوجه الثالث) في تأويل الآية قال محمد بن عرفة النحوي معناه نساءك
طهرهن وقد يكتفى عن النساء بالثياب قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وهذا
التأويل بعيد لان على هذا الوجه لا يحسن اتصال الآية بما قبلها * قوله تعالى (والرجز
فاهجر) فيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا في الرجز وجوها (الاول) قال العتبي الرجز
العذاب قال الله تعالى لئن كشفت عنا الرجز اي العذاب ثم سمي كيد الشيطان رجزاً لانه
سبب للعذاب وسميت الاصنام رجزاً لهذا المعنى ايضاف على هذا القول تكون الآية
دالة على وجوب الاحتراز عن كل المعاصي ثم على هذا القول احتمالان (احدهما) ان
قوله والرجز فاهجر يعني كل ما يؤدي الى الرجز فاهجره والتقدير وذا الرجز فاهجر اي ذا
العذاب فيكون المضاف محذوفاً (والثاني) انه سمي ما يؤدي الى العذاب عذاباً تسمية
لشيء باسم ما يجاوره ويتصل به (القول الثاني) ان الرجز اسم للقيح المستقذر وهو معنى
الرجس فقوله والرجز فاهجر كلام جامع في مكارم الاخلاق كأنه قيل له اهجر الجفا
والسفه وكل شيء قبيح ولا تتخلق بأخلاق هؤلاء المشركين المستعملين للرجز وهذا يشاكل
تأويل من فسر قوله وثيابك فطهر على تحسين الخلق وتطهير النفس عن المعاصي والقبايح
(المسئلة الثانية) احتج من جوز المعاصي على الانبياء بهذه الآية قال لولاه كان مشغلاً
بها والامازجر عنها بقوله والرجز فاهجر (الجواب) المراد منه الامر بالمداومة على ذلك
الهجران كما ان المسلم اذا قال اهدنا فليس معناه انالسا على الهداية فاهدنا بل المراد
ثبتنا على هذه الهداية فكذا ههنا (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم في رواية حفص والرجز
بضم الزاء في هذه السورة وفي سائر القرآن بكسر الزاء وقرأ الباقر وعاصم في رواية
ابي بكر بالكسر وقرأ يعقوب بالضم ثم قال الفراء هما لغتان والمعنى واحد وفي كتاب

وقولا ويروى انه لما نزل قال
رسول الله الله اكبر فكبرت
خديجة وفرحت وايقنت انه الوحي
وقد يحمل على تكبير الصلاة
والفاء لمعنى الشرط كأنه قيل
ما كان اي شيء حدث فلا تدع
تكبيره اول الدلالة على ان المقصود
الاولى من الامر بالقيام ان يكبر
ربه وينزهه من الشرك فان اول
ما يجب معرفة الصانع جل
جلاله ثم تنزيهه عما لا يليق
بجناحه (وثيابك فطهر) مما ليس
بظاهر فانه واجب في الصلاة
واولى واحب في غيرها وذلك
بصيانتها وحفظها عن النجاسات
وغسلها بعد تلطخها وبتقصيرها
ايضا فان طولها يؤدي الى جر
الذيول على القاذورات وهو
اول ما امر به عليه الصلاة
والسلام من

الخليل الرجز بضم الراء عبادة الاوثان وبكسر الراء العذاب ووسواس الشيطان
 أيضا رجز وقال أبو عبيدة أفشى اللغتين وأكثرهما الكسر * قوله تعالى (ولا تمنن
 تستكثر) فيه مسائل (المسئلة الاولى) القراءة المشهورة تستكثر برفع الراء وفيه ثلاثة
 أوجه (أحدها) أن يكون التقدير ولا تمنن لتستكثر فتزع اللام فيرتفع (وثانيها) أن
 يكون التقدير لا تمنن أن تستكثر ثم تحذف أن الناصبة فتسلم الكلمة من الناصب والجازم
 فترتفع ويكون مجاز الكلام لا تعط لأن تستكثر (وثالثها) أنه حال متوقعة أي لا تمنن
 مقدرا أن تستكثر قال أبو علي الفارسي هو مثل قولك مررت برجل معه صقر صائدا به
 غدا أي مقدرا الصيد فكذا ههنا المعنى مقدرا الاستكثار قال ويجوز أن يحكى به
 حالا آتية إذا عرفت هذا فنقول ذكرنا في تفسير الآية وجوها (أحدها) أنه تعالى أمره
 قبل هذه الآية بأربعة أشياء انذار القوم وتكبير الرب وتطهير الثياب وهجر الرجز ثم قال
 ولا تمنن تستكثر أي لا تمنن على ربك بهذه الاعمال الشاقة كالمستكثر لما تفعله بل اصبر على
 ذلك كله لوجه ربك متقربا بذلك اليه غير ممن به عليه قال الحسن لا تمنن على ربك بحسناتك
 فتستكثرها (وثانيها) لا تمنن على الناس بما تعلمهم من أمر الدين والوحي كالمستكثر لذلك
 الانعام فانك إنما فعلت ذلك بأمر الله فلا منة لك عليهم ولهذا قال ولربك فاصبر (وثالثها)
 لا تمنن عليهم بنبوتك لتستكثر أي لتأخذ منهم على ذلك أجرا تستكثر به مالك (ورابعها)
 لا تمنن أي لا تضعف من قولهم حبل منين أي ضعيف ويقال منه السير أي أضعفه والتقدير
 فلا تضعف أن تستكثر من هذه الطاعات الاربعة التي أمرت بها قبل هذه الآية ومن
 ذهب الى هذا قال هو مثل قوله أغير الله تأ مروني أعبد أي أن أعبد فحذفت أن وذكر
 الفراء أن في قراءة عبد الله ولا تمنن أن تستكثر وهذا يشهد لهذا التأويل وهذا القول
 اختيار مجاهد (وخامسها) وهو قول أكثر المفسرين أن معنى قوله ولا تمنن أي لا تعط
 يقال مننت فلانا كذا أي أعطيته قال هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك أي فاعط أو أمسك
 وأصله ان من أعطى فقد من فسميت العطية بالمن على سبيل الاستعارة فالمعنى ولا تعط
 مالك لأجل أن تأخذ أكثر منه وعلى هذا التأويل سؤالات (السؤال الاول) ما الحكمة
 في أن الله تعالى منعه من هذا العمل (الجواب) الحكمة فيه من وجوه (الاول) لأجل
 أن تكون عطايه لأجل الله لا لأجل طلب الدنيا فانه نهى عن طلب الدنيا في قوله ولا تمنن
 عينيك وذلك لأن طالب الدنيا لا بد وأن تكون الدنيا عنده عزيزة ومن كان كذلك لم يصلح
 لاداء الرسالة (الثاني) ان من أعطى القليل من الدنيا ليأخذ الكثير لا بد وأن يتواضع
 ذلك الغير ويتضرع له وذلك لا يليق بمنصب النبوة لانه يوجب دناءة الآخذ ولهذا
 السبب حرمت الصدقات عليه وتغير المأخوذ منه ولهذا قال أم تسألهم أجرا فهم من
 مغرم مثقلون (السؤال الثاني) هذا النهى مختص بالرسول عليه الصلاة والسلام ام
 يتناول الأمة (الجواب) ظاهرا للفظ لا يفيد العموم وقرينة الحال لا تقتضي العموم لانه

رفض العادات المذمومة وقيل
 هو امر بتطهير النفس مما يستقدر
 من الافعال ويستعجن من
 الاحوال يقال فلان طاهر الذيل
 والاردان اذا وصفوه بالنقاء عن
 المعاييب ومدانس الاخلاق
 (والرجز فاهجر) اي واهجر
 العذاب بالثبات على هجر
 ما يؤدى اليه من المآثم وقرئ
 بكسر الراء وهما لغتان كالذكر
 والذكر (ولا تمنن تستكثر) ولا
 تعط مستكثرا اي رايا لما تعطيه
 كثير او طالبا للكثير على انه نهى
 عن الاستغزار وهو ان يبشيثا
 وهو يطمع ان يتعوض من
 الموهوب له اكثر مما اعطاه وهو
 جائز ومنه الحديث المستغزري ثاب
 من هبته قال نهى

عليه الصلاة والسلام انما نهى عن ذلك تنزيها لمنصب النبوة وهذا المعنى غير موجود في
الامة ومن الناس من قال هذا المعنى في حق الامة هو الرياء والله تعالى منع الكل من ذلك
(السؤال الثالث) بتقدير أن يكون هذا النهى مختصا بالنبي صلى الله عليه وسلم فهو نهى
تحريم أو نهى تنزيه (الجواب) ظاهر النهى للتحريم (الوجه السادس) في تأويل الآية
قال القفال يحتمل أن يكون المقصد من الآية أن يحرم على النبي صلى الله عليه وسلم أن يعطى
لا شيءا لطلب عوض سواء كان ذلك العوض زائدا أو ناقصا أو مساويا ويكون معنى قوله
تستكثر أى طالبا للكثرة كارها أن ينقص المال بسبب العطاء فيكون الاستكثار ههنا
عبارة عن طلب العوض كيف كان وانما حسنت هذه الاستعارة لان الغالب أن الثواب
يكون زائدا على العطاء فسمى طلب الثواب استكثارا جلا للشيء على أغلب أحواله وهذا
كما أن الاغلب أن المرأة انما تتزوج ولها ولد للحاجة الى من يربي ولدها فسمى الولد ربيها ثم
اتسع الامر فسمى ربيها وان كان حين تتزوج أمه كبيرا ومن ذهب الى هذا القول قال
السبب فيه أن يصير عطاء النبي صلى الله عليه وسلم خاليا عن انتظار العوض والثقات
النفوس اليه فيكون ذلك خالصا مخلصا لوجه الله تعالى (الوجه السابع) أن يكون المعنى
ولا تمن على الناس بما تمن عليهم وتعطيهم استكثارا منك لتلك العطية بل ينبغي أن
تستقلها وتستحقها وتكون كالمعتذر من ذلك المنع عليه في ذلك الانعام فان الدنيا بأسرها
قليلة فكيف ذلك القدر الذى هو قليل في غاية القلة بالنسبة الى الدنيا وهذه الوجوه
الثلاثة الاخيرة كالمرتبة (فالوجه الاول) معناه كونه عليه الصلاة والسلام ممنوعا من
طلب الزيادة في العوض (والوجه الثانى) معناه كونه ممنوعا عن طلب مطلق العوض
زائدا كان أو مساويا أو ناقصا (والوجه الثالث) معناه ان يعطى وينسب نفسه الى تقصير
ويجعل نفسه تحت منه المنع عليه حيث قبل منه ذلك الانعام (الوجه الثامن) معناه اذا
اعطيت شيئا فلا ينبغي ان تمن عليه بسبب انك تستكثر تلك العطية فان المن محبط لثواب
العمل قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالأذى ينفق ماله رياء للناس (المسئلة
الثانية) قرأ الحسن تستكثر بالجزم واكثر المحققين أبوا هذه القراءة ومنهم من قبلها
وذكروا في صحتها ثلاثة اوجه (احدها) كأنه قيل لا تمن لا تستكثر (وثانيها) أن يكون
أراد تستكثر فاسكن الراء لثقل الضمة مع كثرة الحركات كما حكاه ابو زيد في قوله تعالى بلى
ورسلنا لديهم يكذبون باسكان اللام (وثالثها) ان يعتبر حال الوقف وقرأ الأعمش تستكثر
بالنصب باضمار ان كقوله * الا ايذا الزاجرى احضر الوغى * ويؤيده قراءة
ابن مسعود ولا تمن ان تستكثر * قوله تعالى (ولربك فاصبر) فيه وجوه (احدها) اذا
اعطيت المال فاصبر على ترك المن والاستكثار اى اترك هذا الامر لاجل مرضاة ربك
(وثانيها) اذا اعطيت المال فلا تطلب العوض وليكن هذا الترك لاجل ربك (وثالثها)
انما امرناك في اول هذه السورة بأشياء ونهيناك عن أشياء فاشتغل بتلك الأفعال والتروك

انما التحريم وهو خاص برسول الله
صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى
اختار له اشرف الاخلاق واحسن
الآداب اول التنزيه للكل وقرئ
تستكثر بالسكون اعتبارا بحال
الوقف او ابدال المن تمن كأنه قيل
ولا تمن ولا تستكثر على انه من
المن الذى في قوله تعالى منا ولا
اذى لان من يمن بما يعطى يستكثره
ويعتده به وقرئ بالنصب باضمار
ان مع ابقاء عملها كقول من قال
* الا ايذا الزاجرى احضر الوغى *
وقد قرئ بأبائها ويجوز في قراءة
الرفع ان يحذف ان ويبطل عملها كما
يروى احضر الوغى بالرفع (ولربك)
اى لوجهه تعالى اولا مره (فاصبر)
فاستعمل الصبر وقيل على اذية
المشركين وقيل على اداء الفرائض

لاجل امر ربك فكان ما قبل هذه الآية تكاليف بالافعال والتروك وفي هذه الآية بين
 ما لا تجله يجب ان يؤتى بتلك الافعال والتروك وهو طلب رضا الرب (ورابعها) انا ذكرنا
 ان الكفار لما اجتمعوا وبحشوا عن حال محمد صلى الله عليه وسلم قام الوليد ودخل داره
 فقال القوم ان الوليد قد صبا قد دخل عليه ابو جهل وقال ان قريشا جمعوا لك ما لا حتى
 لا تترك دين آبائك فهو لاجل ذلك المال بقي على كفره فقيل لمحمد انه بقي على دينه الباطل
 لاجل المال واما انت فاصبر على دينك الحق لاجل رضا الحق لا لشيء غيره (وخامسها) ان
 هذا تعريض بالمشركين كانه قيل له وربك فكبر لا الاوثان وثيايك فظهر ولا تكن
 كالمشركين نجس البدن والثياب والرجز فاهجر ولا تقربه كما تقربه الكفار ولا تمن تستكثر
 كما اراد الكفار ان يعطوا الوليد قدرا من المال وكانوا يستكثرون ذلك القليل ولربك
 فاصبر على هذه الطاعات لا للاغراض العاجلة من المال والجاه * قوله تعالى (فاذا نقر
 في الناقور) اعلم انه تعالى لما تم ما يتعلق بارشاد قدوة الانبياء وهو محمد صلى الله عليه وسلم
 عدل عنه الى شرح وعيد الاشقياء وهو هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى)
 الفاء في قوله فاذا نقر للسبب كانه قال اصبر على اذاهم فين ايديهم يوم عسير يلقون فيه
 عاقبة اذاهم وتلقى انت عاقبة صبرك عليه (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان الوقت الذي
 ينقر في الناقور هو النفخة الاولى ام النفخة الثانية (فالقول الاول) انه هو النفخة الاولى
 قال الحلبي في كتاب المنهاج انه تعالى سمي الصور باسمين احدهما الصور والآخر
 الناقور وقول المفسرين ان الناقور هو الصور ثم لا شك ان الصور وان كان هو الذي ينفخ
 فيه النفختان معا فان نفخة الاصعاق تخالف نفخة الاحياء وجاء في الاخبار ان في الصور
 ثقبابعد الارواح كلها وانها تجتمع في ثلاث الثقب في النفخة الثانية فيخرج عند النفخ من
 كل ثقب روح الى الجسد الذي نزع منه فيعود الجسد حيا باذن الله تعالى فيحتمل ان
 يكون الصور محتويا على آيتين ينقر في احدهما وينفخ في الاخرى فاذا نفخ فيه للاصعاق
 جمع بين النقر والنفخ لتكون الصيحة اهد واعظم واذا نفخ فيه للاحياء لم ينقر فيه
 واقتصر على النفخ لان المراد ارسال الارواح من ثقب الصور الى اجسادها لا تنقيرها من
 اجسادها والنفخة الاولى للتنقيح وهو نظير صوت الرعد فانه اذا اشتد فرما مات سامعه
 والصيحة الشديدة التي يصيحها رجل بصبي فينزع منه فيموت هذا آخر كلام الحلبي رحمه
 الله (ولي فيه اشكال) وهو ان هذا يقتضي ان يكون النقر انما يحصل عند صيحة الاصعاق
 وذلك اليوم غير شديد على الكافرين لانهم يموتون في تلك الساعة انما اليوم الشديد على
 الكافرين عند صيحة الاحياء ولذلك يقولون ياليتها كانت القاضية اي ياليتها بقينا على
 الموت الاولى (والقول الثاني) انه النفخة الثانية وذلك لان الناقور هو الذي ينقر فيه اي
 ينكت فيجوز انه اذا اريد ان ينفخ في المرة الثانية نقر اولافسمى ناقورا لهذا المعنى
 واقول في هذا اللفظ بحث وهو ان الناقور فاعول من النقر كالحا صوم ما يضم به

(فاذا نقر في الناقور) اي نفخ في
 لصور وهو فاعول من النقر بمعنى
 التصويت واصله القرع الذي
 هو سبب الصوت والفاء السببية
 كما تدقيل اصبر على اذاهم فين
 ايديهم يوم هائل يلقونه فيه عاقبة
 اذاهم وتلقى عاقبة صبرك عليه
 والعامل في اذامادل عليه قوله
 تعالى (فذلك يومئذ يوم عسير على
 الكافرين) فان معناه عسر الامر
 على الكافرين وذلك اشارة الى
 وقت النقر وما فيه من معنى البعد
 مع قرب العهد بالمشار اليه
 للايدان بعد منزلته في الهول
 والفظاعة ومحله الرفع على الابتداء
 ويومئذ بدل منه مبنى على الفتح
 لاضافته الى غير متمكن والخبر
 يوم عسير وقيل يومئذ ظرف
 للخبر اذ التقدير وذلك الوقت
 وقوع يوم عسير وعلى متعلقة
 بعسير وقيل بمحذوف هو صفة
 لعسير وحال من المستكن فيه
 وقوله تعالى (غير يسير) تأكيد
 لعسره عليهم مشعر يسره على
 المؤمنين واختلف في ان المراد به
 يوم النفخة الاولى والثانية والحق
 انها الثانية اذ هي التي يختص
 عسرها بالكافرين واما النفخة
 الاولى فتحكمها الذي هو الاصعاق
 يوم البر والفاجر على انها مختصة
 بمن كان حيا عند وقوعها وقد جاء
 في الاخبار ان في الصور ثقب

والخاطوم ما يحطم به فكان ينبغي ان يكون الناقور ما ينقر به لا ما ينقر فيه (المسئلة الثانية) العامل في قوله فاذا انقر هو المعنى الذى دل عليه قوله يوم عسير والتقدير اذا انقر في الناقور عسرا الامر وصعب * قوله تعالى (فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فذلك اشارة الى اليوم الذى ينقر فيه في الناقور والتقدير فذلك اليوم يوم عسير واما يومئذ ففيه وجوه (الاول) ان يكون تفسير القوله فذلك لان قوله فذلك يحتمل ان يكون اشارة الى النقر وان يكون اشارة الى اليوم المضاف الى النقر فكأنه قال فذلك اعنى اليوم المضاف الى النقر يوم عسير فيكون يومئذ في محل النصب (الثانى) ان يكون يومئذ مرفوع المحل بدلا من ذلك ويوم عسير خبر كأنه قيل فيوم النقر يوم عسير فعلى هذا يومئذ في محل الرفع لكونه بدلا من ذلك الا انه لما اضيف اليوم الى اذ وهو غير متمكن بنى على الفتح (الثالث) ان تقدير الآية فذلك النقر يومئذ نقر يوم عسير على ان يكون العامل في يومئذ هو النقر (المسئلة الثانية) عسر ذلك اليوم على الكافرين لانهم يناقشون في الحساب ويعطون كتبهم بشمائلهم وتسود وجوههم ويحشرون زرقا وتسكلم جوارحهم فيفتضحون على رؤس الاشهاد واما المؤمنون فانه عليهم يسير لانهم لا يناقشون في الحساب ويحشرون بيض الوجوه يقال الموازين ويحتمل ان يكون انما وصفه الله تعالى بالعسر لانه في نفسه كذلك للجميع من المؤمنين والكافرين على ما روى ان الانبياء يومئذ يفرعون وان الولدان يشيرون الا انه يكون هول الكفار فيه اشد فعلى القول الاول لا يحسن الوقف على قوله يوم عسير فان المعنى انه على الكافرين عسير وغير يسير وعلى القول الثانى يحسن الوقف لان المعنى انه في نفسه عسير على الكل ثم الكافر مخصوص فيه بزيادة خاصة وهو انه عليه غير يسير (فان قيل) فا فائدة قوله غير يسير وعسير معن عنه (والجواب) اما على القول الاول فالتكرير للتأكيد كما تقول انا لك محب غير مبغض وولى غير عدو واما على القول الثانى فقوله عسير يفيد اصل العسر الشامل للمؤمنين والكافرين وقوله غير يسير يفيد الزيادة التى يختص بها الكافر لان العسر قد يكون عسرا قليلا يسيرا وقد يكون عسرا كثيرا فثبت اصل العسر لكل واثبت العسر بصفة الكثرة والقوة للكافر (المسئلة الثانية) قال ابن عباس لما قال انه غير يسير على الكافرين كان يسيرا على المؤمنين فبعض من قال بدليل الخطاب قال لولا انه دليل الخطاب حجة والامافهم ابن عباس من كونه غير يسير على الكافر كونه يسيرا على المؤمن * قوله تعالى (ذرني ومن خلقت وحيدا) اجعوا على ان المراد ههنا هو الوليد ابن المغيرة وفي نصب قوله وحيدا وجوه (الاول) انه نصب على الحال ثم يحتمل ان يكون حالا من الخالق وان يكون حالا من المخلوق وكونه حالا من الخالق على وجهين (الاول) ذرني وحدي معه فاني كاف في الانتقام منه (والثاني) خلقتته وحدي لم يشركني في خلقه احد واما كونه حالا من المخلوق فعلى معنى اني خلقتته حال ما كان وحيدا فريدا لا مال له

بعدد الارواح كلها وانما تجمع في تلك الثقب في النفخة الثانية فيخرج عند النفخ من كل ثقب روح الى الجسد الذى نزعته منه فيعود الجسد حيا باذن الله تعالى (ذرني ومن خلقت وحيدا) حال اما من الياء ذرني وحدي معه فاني اكفيكم في الانتقام منه او من التاء اى خلقته وحدي لم يشركني في خلقه احد او من المائد المحذوف اى ومن خلقته وحيدا فريدا لا مال له ولا ولد وقيل نزلت في الوايد بن المغيرة المخزومي وكان يلقب في قومه بالوحيد فهو تكلم به وبلقبه وصرف له عن الغرض الذى يؤمنه من مدحه الى جهة ذمه بكونه وحيدا من المال والولد او وحيدا من ابيه لانه كان زنيا كما مر او وحيدا في الشرارة (وجعلت له ما لا مدودا) مبسوطا كثيرا او محمدا بالثناء من مد النهر ومدته نهر آخر قيل كان له الضرع والزرع والتجارة وعن ابن عباس رضى الله عنهما هو ما كان له بين مكة والطائف من ضئوف الاموال وقيل كان له بالطائف بستان لا ينقطع ثماره صيفا وشتاء وقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير كان له الف دينار وقال قتادة ستة

ولا ولد كقوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة (القول الثاني) انه نصب على
الذم وذلك لان الآية نزلت في الوليد وكان يلقب بالوحيد وكان يقول انا الوحيد ابن
الوحيد ليس لي في العرب نظير ولا لابي نظير فالمراد ذرني ومن خلقت اعني وحيدا وطعن
كثير من المتأخرين في هذا الوجه وقالوا لا يجوز ان يصدق الله في دعواه انه وحيد لان نظير
له وهذا السؤال ذكره الواحدى وصاحب الكشاف وهو ضعيف من وجوه (الاول)
انما جعلنا الوحيد اسم علم فقد زال السؤال لان اسم العلم لا يفيد في المسمى صفة بل هو قائم
مقام الاشارة (الثاني) لم لا يجوز ان يحمل على كونه وحيدا في ظنه واعتقاده ونظيره قوله
تعالى ذق انك انت العزيز الكريم (الثالث) ان لفظ الوحيد ليس فيه انه وحيد في العلو
والشرف بل هو كان يدعى لنفسه انه وحيد في هذه الامور فيمكن ان يقال انت وحيد
لكن في الكفر والخبث والدناءة (القول الثالث) ان وحيدا مفعول ثان لخلق قال ابو
سعيد الضرير الوحيد الذي لأب له وهو اشارة الى الطعن في نسبه كما في قوله عتل بعد
ذلك زعيم * قوله تعالى (وجعلت له مالا ممدودا) في تفسير المال الممدود وجوه (الاول)
المال الذي يكون له ممدودا في منه الجزء بعد الجزء على الدوام فلذلك فسره عمر بن الخطاب بغلة
شهر شهر (وثانيها) انه المال الذي يمد بالزيادة كالضرع والزرع وانواع التجارات
(وثالثها) انه المال الذي امتد مكانه قال ابن عباس كان ماله ممدودا ما بين مكة الى الطائف
الابل والخيول والغنم والبساتين الكثيرة بالطائف والاشجار والانهار والنقد الكثير وقال
مقاتل كان له بستان لا ينقطع نفعه شتاء ولا صيفا فالممدود هنا كما في قوله وظل ممدود
اي لا ينقطع (ورابعها) انه المال الكثير وذلك لان المال الكثير اذا عدد فانه يمتد تعديده
ومن المفسرين من قدر المال الممدود فقال بعضهم الف دينار وقال آخرون اربعة آلاف
وقال آخرون الف الف وهذه التحكمات مما لا يميل اليها الطبع السليم * قوله تعالى
(وبين شهودا) فيه وجهان (الاول) بين حضورا معه بمكة لا يفارقونه البتة لانهم كانوا
اغنياء فماتوا محتاجين الى مفارقتهم لطلب كسب ومعيشة وكان هو مستأنسا بهم طيب
القلب بسبب حضورهم (والثاني) يجوز ان يكون المراد من كونهم شهودا انهم رجال
يشهدون معه المجامع والمحافل وعن مجاهد كانوا عشرة وقيل سبعة كلهم رجال
الوليد بن الوليد وخالد وعماره وهشام والعاص وقيس وعبد شمس اسلم منهم ثلاثة
خالد وعماره وهشام * قوله تعالى (ومهدت له تمهيدا) اي وبسطت له الجاه العريض
والرياسة في قومه فأتى عليه نعمتي المال والجاه واجتماعهما هو الكمال عند اهل الدنيا
ولهذا المعنى يدعى بهذا فيقال ادام الله تمهيدته اي بسطته وتصرفه في الامور ومن
المفسرين من جعل هذا التمهيد البسطة في العيش وطول العمر وكان الوليد من اكابر
قريش ولذلك لقب بالوحيد وريحانة قريش * قوله تعالى (ثم يطعم ان ازيد) لفظ ثم ههنا
معناه التعجب كما تقول لصاحبك انزلت دارى واطعمتك واسقيتك ثم انت تشتمنى

آلاف دينار وقال سفيان الثوري
اربعة آلاف دينار وقال الثوري
ايضا الف الف دينار (وبين
شهودا) حضورا معه بمكة يتمتع
بمشايتهم لا يفارقونه للتصرف
في عمل او تجارة لكونهم مكفيين
لوفور نعمهم وكثرة خدمهم او
حضورا في الاندية والمحافل
لوجاهتهم واعتبارهم قيل كان
له عشرة بنين وقيل ثلاثة عشر
وقيل سبعة كلهم رجال الوليد بن
الوليد وخالد وعماره وهشام
والعاص والقيس وعبد شمس
اسلم منهم ثلاثة خالد وهشام
وعماره (ومهدت له تمهيدا)
وبسطت له الرياسة والجاه
العريض حتى لقب بريحانة
قريش (ثم يطعم ان ازيد) على
ما أوتيته وهو استبعاد واستنكار
لطعمه وحرصه امالانه لا يزيد
على ما أوتي سعة وكثرة اولائه
مناف لما هو عليه من كفران النعم
ومعاندته انهم وقيل انه كان
يقول ان كان محمد صادقا فما
خلقت الجنة الا لي (كلا) ردع
وزجر له عن طعمه الفارغ وقطع
لرجائه الخائب وقوله تعالى (انه
كان لا ياتنا عبيدا) تعليل لذلك
على وجه الاستئناف التحقيري فان
معاندة آيات المنعم مع وضوحها
وكفران نعمته مع سبوعها مما
يوجب حرمانه بالكلية

ونظيره قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فعني ثم ههنا الانكار والتعجب ثم تلك الزيادة التي كان يطمع فيها هل هي زيادة في الدنيا او في الآخرة فيه قولان (الاول) قال الكلبي ومقاتل ثم يرجو ان ازيد في ماله وولده وقد كفري (والثاني) ان تلك الزيادة في الآخرة قيل انه كان يقول ان كان محمد صادقا فاخلقت الجنة الا لي ونظيره قوله تعالى أرايت الذي كفر بآياتنا وقال لاوتين مالا وولدا * ثم قال تعالى (كلا) وهو ردع له عن ذلك الطمع الفاسد قال المفسرون ولم ينزل الوليد في نقصان بعد قوله كلا حتى افتقر ومات فقيرا * قوله تعالى (انه كان لا ياتنا عنيدا) انه تعليل للردع على وجه الاستئناف كأنه قائل قال لم لا يزد فقيل لانه كان لا ياتنا عنيدا والعنيد في معنى المعاند كالجليس والاكيل والعشير وفي الآية اشارة الى امور كثيرة من صفاته (احدها) انه كان معاندا في جميع الدلائل اعني جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة وصحة النبوة وصحة البعث وكان هو منازما في الكل منكرا لكل (وثانيها) ان كفره كان كفر عناد كان يعرف هذه الاشياء بقلبه الا انه كان منكرا لها بلسانه وكفر المعاند اخش انواع الكفر (وثالثها) ان قوله انه كان لا ياتنا عنيدا يدل على انه من قديم الزمان كان على هذه الحرفة والصنعة (ورابعها) ان قوله انه كان لا ياتنا عنيدا يفيد ان تلك المعاندة كانت منه مختصة بآيات الله تعالى وبيناته فان تقديره انه كان لا ياتنا عنيدا لآيات غيرنا فتخصيصه هذا العناد بآيات الله مع كونه تاركا للعناد في سائر الاشياء يدل على غاية الخسران * قوله تعالى (سأرهقه صعودا) اي سأكلفه صعودا وفي الصعود قولان (الاول) انه مثل لما يليق من العذاب الشاق الصعب الذي لا يطاق مثل قوله يسلكه عذابا صعدا وصعودا من قواهم عقبة صعود وكدود شاقة المصعد (والثاني) ان صعودا اسم لعقبة في النار كما وضع يده عليها ذابت فاذا رفعها عادت واذا وضع رجله ذابت واذا رفعها عادت وعنه عليه الصلاة والسلام الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوى فيه كذلك ابدا (انه فكر وقدر) تغليل للوعيد واستحقاقه له او بيان لعناده لآياته تعالى اي فكر ماذا يقول في شأن القرآن وقدر في نفسه ما يقوله (فقتل كيف قدر) تعجيب من تقديره واصابته فيه الفرض الذي كان ينتجيه قريش قاتلهم الله او ثناء عليه بطريق الاستهزاء به او حكاية لما كرهه من قولهم قتل كيف قدر تكما بهم وباعجابهم بتقديره واستعظامهم لقوله ومعنى قولهم قتله الله ما شجعه واخزاه الله ما شعره الاشعار بأنه قد بلغ من الشجاعة والشعر مبلغا حقيقيا بأن يدعو عليه حاسده بذلك روى ان الوليد قال لبي محزوم والله لقد

وانما اوتي ما اوتي استندراجا قيل ما زال بعد نزول هذه الآية في نقصان من ماله حتى هلك (سأرهقه صعودا) سأغشيه بدل ما يطعمه من الزيادة او الجنة عقبة شاقة المصعد وهو مثل لما يليق من العذاب الصعب الذي لا يطاق وعن النبي صلى الله عليه وسلم يكلف ان يصعد عقبة في النار كلما وضع يده عليها ذابت فاذا رفعها عادت واذا وضع رجله ذابت فاذا رفعها عادت وعنه عليه الصلاة والسلام الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوى فيه كذلك ابدا (انه فكر وقدر) تغليل للوعيد واستحقاقه له او بيان لعناده لآياته تعالى اي فكر ماذا يقول في شأن القرآن وقدر في نفسه ما يقوله (فقتل كيف قدر) تعجيب من تقديره واصابته فيه الفرض الذي كان ينتجيه قريش قاتلهم الله او ثناء عليه بطريق الاستهزاء به او حكاية لما كرهه من قولهم قتل كيف قدر تكما بهم وباعجابهم بتقديره واستعظامهم لقوله ومعنى قولهم قتله الله ما شجعه واخزاه الله ما شعره الاشعار بأنه قد بلغ من الشجاعة والشعر مبلغا حقيقيا بأن يدعو عليه حاسده بذلك روى ان الوليد قال لبي محزوم والله لقد

قدر وثالثا نظري ذلك المقدر فالنظر السابق للاستخراج والنظر اللاحق للتقدير وهذا هو
الاحتياط فهذه المراتب الثلاثة متعلقة بأحوال قلبه ثم انه تعالى وصف بعد ذلك احوال
وجهه * فقال تعالى (ثم عبس وبسر) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله عبس وبسر
يدل على انه كان عارفا في قلبه صدق محمد صلى الله عليه وسلم الا انه كان يكفر به
عنادا ويدل عليه وجوه (الاول) انه بعد ان تفكر وتأمل وقدر نفسه كلاما عزم على
انه يظهره ظهرت العبوسة في وجهه ولو كان معتقدا صحة ذلك الكلام لفرح باستنباطه
وادراكه ولكنه لما لم يفرح به علمنا انه كان يعلم ضعف تلك الشبهة الا انه لشدة عناده
ما كان يجد شبهة اجود من تلك الشبهة فلماذا السبب ظهرت العبوسة في وجهه
(الثاني) ما روى ان الوليد مرسى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ حم السجدة فلما
وصل الى قوله فان امرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود انشده الوليد بالله
وبالرحم ان يسكت وهذا يدل على انه كان يعلم انه مقبول الدعاء صادق الهمجة ولما رجع
الوليد قال لهم والله لقد سمعت من محمد آتفا كلاما ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن
ان له خلاوة وان عليه لطلاوة وانه ليعلمو ما يعلى فقالت قريش صبأ الوليد ولو صبأ
لتصبأ قريش كلها فقال ابو جهل انا كفيكموه ثم دخل عليه محزوننا فقال مالك يا ابن
الاسخ فقال انك قد صبوت لتصيب من طعام محمد واصحابه وهذه قريش تجمع لك مالا
ليكون ذلك عوضا مما تقدر ان تأخذ من اصحاب محمد فقال والله ما يشعرون فكيف
أقدر ان آخذ منهم مالا ولكني تفكرت في امره كثيرا فلا أجد شيئا يليق به الا انه ساحر
فأقول استعظامه للقرآن واعترافه بأنه ليس من كلام الجن والانس يدل على انه كان
في ادعاء السحر معاندا لان السحر يتعلق بالجن (الثالث) انه كان يعلم ان امر السحر
مبنى على الكفر بالله والافعال المنكرة وكان من الظاهر ان محمدا لا يدعو الا الى الله
فكيف يليق به السحر فثبت بمجموع هذه الوجوه انه انما عبس وبسر لانه كان يعلم في قلبه
ان الذي يقوله كذب وبهتان (المسئلة الثانية) قال الليث عبس يعبس فهو عابس اذا
قطب ما بين عينيه فان أبدى عن اسنانه في عبوسه قيل كلح فان اهتم لذلك وفكر فيه قيل
بسر فان غضب مع ذلك قيل بسل * قوله تعالى (ثم ادبر واستكبر فقال ان هذا الاسحر
يؤثر) أدبر عن سائر الناس الى اهله واستكبر اي تعظم عن الايمان فقال ان هذا
الاسحر يؤثروا بما ذكره بقاء التعقيب ليعلم انه كما ولي واستكبر ذكر هذه الشبهة وفي قوله
يؤثر وجهان (الاول) انه من قولهم اثرت الحديث اثره اثرا اذا حدثت به عن قوم
في آثارهم اي بعد ما ماتوا هذا هو الاصل ثم صار بمعنى الرواية عن كان (والثاني) يؤثر
على جميع السحر وعلى هذا يكون هو من الايثار * ثم قال تعالى (ان هذا الاقول البشر)
والمعنى ان هذا قول البشر ينسب ذلك الى انه ملتقط من كلام غيره ولو كان الامر
كما قال لتمكنوا من معارضته اذ طريقته في معرفة اللغة متقاربة واعلم ان هذا الكلام

سمعت من محمد آتفا كلاما ما هو
من كلام الانس ولا من كلام الجن
ان له خلاوة وان عليه لطلاوة وان
اعلاه لثروا ان اسفله لبعدي وانه
يعلمو ما يعلى فقالت قريش صبأ
والله الوليد والله لو صبأ لتصبأ
قريش كلهم فقال ابن أخيه ابو جهل
انا كفيكموه فتعده عند حناوكله
بما جاء فقام فأثمهم فقال تزعمون
ان محمدا مجنون فهل رأيتموه يخفق
وتقولون انه كاهن فهل رأيتموه
تكنهن وتزعمون انه شاعر فهل
رأيتموه يتعاطى شعر افظ وتزعمون
انه كذاب فهل جربتم عليه شيئا من
الكذب فقالوا في كل ذلك اللهم
لا تم قالوا فاهو فتفكر فقال ما هو
الاساحر اما رأيتموه يفرق بين
الرجل واهله وولده ومواليه وما
الذي يقوله الاسحر يأتى عن اهل
بابل فارنج النادى فرحا وتفرقوا
معجبين بقوله متعجبين منه (ثم قتل
كيف قدر) تكرير للمبالغة وثم
للدلالة على ان الثانية ابلغ من
الاولى وفيما بعد على اصلها من
التراخي الزماني (ثم نظر) اي
في القرآن مرة بعد مرة (ثم عبس)
قطب وجهه لما لم يجد فيه مطعنا ولم
يدر ماذا يقول وقيل نظري وجوه
الناس ثم قطب وجهه وقيل نظر
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم قطب في وجهه (وبسر) اتباع

يدل على ان الوليد انما كان يقول هذا الكلام عنادا منه لانه روى عنه انه لما سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم حم السجدة وخرج من عند الرسول قال سمعت من محمد كلاما ليس من كلام الانس ولا من كلام الجن وان له خلاوة وان عليه لطلاوة وانه يعلم ولا يعلم فلما اقر بذلك في اول الامر علمنا ان الذي قاله ههنا من انه قول البشر انما ذكره على سبيل العناد والتمرد لا على سبيل الاعتقاد * ثم قال تعالى (سأصليه سقر) قال ابن عباس سقر اسم للطبقة السادسة من جهنم ولذلك لا ينصرف للتعريف والتأنيث * ثم قال تعالى (وما ادراك ما سقر) والغرض التهويل * ثم قال تعالى (لاتبقى ولا تذر) واختلفوا منهم من قال هما لفظان مترادفان معناهما واحد والغرض من التكرير التأكيد والمبالغة كما يقال صدعني واعرض عني ومنهم من قال لا بد من الفرق ثم ذكرها وجوها (احدها) انها لا تبقى من الدم واللحم والعظم شيئا فاذا اعيدوا خلقا جديدا فلا تذر ان تعاود احراقهم بأشد مما كانت وهكذا ابدا وهذا رواية عطاء عن ابن عباس (وثانيها) لا تبقى من المستحقين للعذاب الا عذبته ثم لا تذر من ابدان أولئك المعذبين شيئا الا احرقته (وثالثها) لا تبقى من ابدان المعذبين شيئا ثم ان تلك النيران لا تذر من قوتها وشدتها شيئا الا وتستعمل تلك القوة والشدة في تعذيبهم * ثم قال تعالى (لواحدة للبشر) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في اللواحة قولان (الاول) قال الليث لاحه العطش ولو حده اذا غيره فاللواحة هي المغيرة قال الفراء تسود البشرة باحراقها (والقول الثاني) وهو قول الحسن والاصم ان معنى اللواحة ايها تلوح للبشر من مسيرة خمسمائة عام كقوله وبرزت الجحيم لمن يرى ولو احة على هذا القول من لاح الشيء يلوح اذا لمع نحو البرق وطعن القائلون بهذا الوجه في الوجه الاول وقالوا انه لا يجوز ان يصفها بتسويد البشرة مع قوله تعالى انها لا تبقى ولا تذر (المسئلة الثانية) قرئ لواحة نصبا على الاختصاص للتهويل * ثم قال تعالى (عليها تسعة عشر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المعنى انه يلى امر تلك النار ويتسلط على اهلها تسعة عشر ملكا وقيل تسعة عشر صنفا وقيل تسعة عشر صفا وحكي الواحدى عن المفسرين ان خزنة النار تسعة عشر مائة ومعه ثمانية عشر اعينهم كالبرق وانباهم كالصيصى واشفاهم تمس اقدمهم يخرج لهب النار من افواههم ما بين منكبي احدهم مسيرة سنة يسع كف احدهم مثل ربيعة ومضر نزع من الرأفة والرجة يأخذ احدهم سبعين ألفا في كفه ويرميهم حيث اراد من جهنم (المسئلة الثالثة) ذكر ارباب المعاني في تقدير هذا العدد وجوها (احدها) وهو الوجه الذي تقوله ارباب الحكمة ان سبب فساد النفس الانسانية في قوتها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية اما القوى الحيوانية فهي الخمسة الظاهرة والخمسة الباطنة والشهوة والغضب ونحوهما اثنتا عشرة واما القوى الطبيعية فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وهذه سبعة فالجموع تسعة عشر فلما كان منشأ

لعبس (ثم أدبر) عن الحق او عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (واستكبر) عن اتباعه (فقال) ان هذا الاسحري يؤثر اى يروى ويتعلم والفاء للدلالة على ان هذه الكلمة لما خطرت بباله تفوه بها من غير تلثم وتلبث وقوله تعالى (ان هذا الا قول البشر) تأكيد لما قبله ولذلك أخلى عن العاطف (سأصليه سقر) يدل من سأرققه صعويا (وما ادراك ما سقر) اى اى شئ اعلمك ما سقر على ان ما الاولى مبتدأ وأدراك خبره وما الثانية خبر لانها المفيدة لما قصد افادته من التهويل والتفطيع وسقر مبتدأ اى اى شئ هي في وصفها لما سر مرار من ان ما قد يطلب بها الوصف وان كان الغالب ان يطلب بها الاسم والحقيقة وقوله تعالى (لاتبقى ولا تذر) بيان لوصفها وحالها وانجاز للوعد الضمى الذى يلوح به وما ادراك ما سقر وقيل حال من سقر وليس بذلك اى لا تبقى شيئا يلقى فيها الا اهلكته واذا هلك لم تذر هالكه حتى يعاد ولا تبقى على شئ ولا تدعه من الهلاك بل كل ما يطرح فيها هالك لا محالة (لواحة للبشر) مغيرة لا على الجلد مسودة لها قيل تلفح الجلد لفحة فتدعه اشد سوادا من الليل وقيل تلوح للناس كقوله تعالى ثم لترونها

الآفات هو هذه التسعة عشر لاجرم كان عدد الزبانية هكذا (وثانيها) ان ابواب جهنم
سبعة فستة منها للكفار وواحد للفساق ثم ان الكفار يدخلون النار لأمور ثلاثة ترك
الاعتقاد وترك الاقرار وترك العمل فيكون لكل باب من تلك الابواب الستة ثلاثة
والمجموع ثمانية عشر واما باب الفساق فليس هنالك زبانية بسبب ترك الاعتقاد ولا بسبب
ترك القول بل ليس الاسباب ترك العمل فلا يكون على بابهم الزبانية واحدة فالمجموع
تسعة عشر (وثالثها) ان الساعات اربعة وعشرون خسة منها مشغولة بالصلوات الخمس
فبقي منها تسعة عشر مشغولة بغير العبادة فلا جرم صار عدد الزبانية تسعة عشر (المسئلة
الثالثة) قراءة ابى جعفر ويزيد وطلحة بن سليمان عليها تسعة عشر على تقطيع فاعلان
قال ابن جنى في المحتسب والسبب ان الاسمين كاسم واحد فكثرت الحركات فاسكن اول
الثاني للتخفيف وجعل ذلك اشارة لقوة اتصال احدا لاسمين بصاحبه وقرأ أنس بن مالك
تسعة عشر قال ابو حاتم هذه القراءة لانعرف لها وجهها الا ان يعنى تسعة عشر جمع عشر
مثل يمين وايمان وعلى هذا يكون المجموع تسعين * قوله تعالى (وما جعلنا اصحاب النار
الا ملائكة) روى انه لما نزل قوله تعالى عليها تسعة عشر قال ابو جهل لقريش ثكلتكم
امهاتكم قال ابن ابى كبشة ان حزنة النار تسعة عشر وانتم الجمع العظيم أيعجز كل عشرة
منكم ان يبطشوا برجل منهم فقال ابو الاشدين اسيد بن كلدة الجمحي وكان شديدا البطش
انا اكمفيكم سبعة عشر واكفوني انتم اثنين فلما قال ابو جهل و ابو الاشدين ذلك قال المسلمون
ويحكم (لاتقاس الملائكة بالحدادين) فجرى هذا مثلا في كل شئين لايسوى بينهما والمعنى
لاتقاس الملائكة بالسجائين والحدادين السجبان الذي يحبس الناس فأنزل الله تعالى وما
جعلنا اصحاب النار الا ملائكة واعلم انه تعالى انما جعلهم ملائكة لوجوه (احدها)
ليكونوا بخلاف جنس المعذبين لان الجنسية مظنة الرأفة والرحمة ولذلك بعث الرسول
المبعوث اليها من جنسنا ليكون له رأفة ورحمة بنا (وثانيها) انهم ابعاد الخلق عن معصية
الله تعالى واقواهم على الطاعات الشاقة (وثالثها) ان قوتهم اعظم من قوة الجن والانس
(فان قيل) ثبت في الاخبار ان الملائكة مخلوقون من النور والمخلوق من النور كيف يطبق
المكث في النار (قلنا) مدار القول في اثبات القيامة على كونه تعالى قادرا على كل
الممكنات فكما انه لا استبعاد في ان يبقى الحى في مثل ذلك العذاب الشديد ابدا الا بآباد
ولا يموت فكذا الاستبعاد في بقاء الملائكة هناك من غير الم * ثم قال تعالى (وما جعلنا
عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين اتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا ولا
يرتاب الذين اتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا
أراد الله بهذا مثلا) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا العدد انما صار سببا لفتنة
الكفار من وجهين (الاول) ان الكفار يستهزؤون ويقولون لم لم يكونوا عشرين وما
المقتضى لتخصيص هذا العدد بالوجود (الثاني) ان الكفار يقولون هذا العدد القليل

عين اليقين وقرى لواحدة بالنصب
على الاختصاص للتهويل (عليها
تسعة عشر) اى ملكا او صنف او
صفا او تقيما من الملائكة يلون
امرها ويتسلطون على اهلها وقرى
بسكون عين عشر حذر من توالى
الحركات فيما هو في حكم اسم واحد
وقرى تسعة عشر جمع عشر مثل
يمين وايمان (وما جعلنا اصحاب
النار) اى المدبرين لامرها
القسائين بتعذيب اهلها (الا
ملائكة) ليخالقوا جنس المعذبين
فلا يرقوا اليهم ولا يستروحو اليهم
ولانهم اقوى الخلق واقومهم
بحق الله عز وجل وبالفضب له
تعالى واشدهم بأسا عن النبي
صلى الله عليه وسلم لاحدهم مثل
قوة الثقلين يسوق احدهم الامة
وعلى رقبته جبل فيرمى بهم في النار
ويرمى بالجبل عليهم وروى انه لما
نزل عليه تسعة عشر قال ابو جهل
لقريش ايعجز كل عشرة منكم
ان يبطشوا برجل منهم فقال ابو
الاشدين اسيد بن كلدة الجمحي وكان
شديدا البطش انا اكمفيكم سبعة
عشر فاكفوني انتم اثنين فنزلت
اى ما جعلناهم رجلا من جنسكم
(وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين
كفروا) اى ما جعلنا عددهم الا
العدد الذى تسبب لافتتانهم وهو
التسعة عشر فعبير بالاثرة عن المؤثر

كيف يكون وافين بتعذيب اكثر خلق العالم من الجن والانس من اول ما خلق الله الى قيام القيامة واما اهل الايمان فلا يلتفتون الى هذين السؤالين (اما السؤال الاول) فلان جملة العالم متناهية فلا بد وان يكون للجواهر الفردة التي منها تألفت جملة هذا العالم عدد معين وعند ذلك يحى ذلك السؤال وهو انه لم خصص ذلك العدد بالايجاد ولم يرد على ذلك العدد جوهر آخر ولم ينقص وكذا القول في ايجاد العالم فانه لما كان العالم محدثا والاله قديما فقد تأخر العالم عن الصانع بتقدير مدة غير متناهية فلم يحدث العالم قبل ان يحدث بتقدير لحظة او بعد ان وجد بتقدير لحظة وكذا القول في تقدير كل واحد من المحدثات بزمانه المعين وكل واحد من الاجسام باجزائه المحدودة المعدودة ولا جواب عن شيء من ذلك الا بانه قادر مختار والمختار له ان يرجح الشيء على مثله من غير حيلة واذا كان هذا الجواب هو المعتمد في خلق جملة العالم فكذا في تخصيص زبانية النار بهذا العدد (واما السؤال الثاني) فضعيف ايضا لانه لا يبعد في قدرة الله تعالى ان يعطى هذا العدد من القدرة والقوة ما يصيرون به قادرين على تعذيب جملة الخلق وممكنين من ذلك من غير خلل وبالجملة فمدار هذين السؤالين على القدح في كمال قدرة الله فأما من اعترف بكونه تعالى قادرا على ما لا نهاية له من المقدورات وعلم ان احوال القيامة على خلاف احوال الدنيا زال عن قلبه هذه الاستبعادات بالكلية (المسئلة الثانية) احتج من قال انه تعالى قد يريد الاضلال بهذه الآية قال لان قوله تعالى وما جعلناهم الا فتنة للذين كفروا يدل على ان المقصود الاصلى انما هو فتنة الكافرين اجابت المعتزلة عنه من وجوه (احدها) قال الجبائي المراد من الفتنة تشديد التبعيد ليستدلوا ويعرفوا انه تعالى قادر على ان يقوى هؤلاء التسعة عشر على ما لا يقوى عليه مائة الف ملك اقوياء (وثانيها) قال الكعبي المراد من الفتنة الامتحان حتى يفوض المؤمنون حكمة التخصيص بالعدد المعين الى علم الخالق سبحانه وهذا من التشابه الذي امروا بالايمان به (وثالثها) ان المراد من الفتنة ما وقعوا فيه من الكفر بسبب تكذيبهم بعدد الخزنة والمعنى الا فتنة على الذين كفروا ليكذبوا به وليقوا او اما قالوا وذلك عقوبة اهم على كفرهم وحاصله راجع الى ترك اللطاف (الجواب) انه لا نزاع في شيء مما ذكرتم الا انا نقول هل لا تزال هذه التشابهات اثر في تقوية داعية الكفر ام لا فاذا لم يكن له اثر في تقوية داعية الكفر كان انزالها كسائر الامور الاجنبية فلم يكن للقول بأن انزال هذه المشابهات فتنة للذين كفروا وجه البتة وان كان له اثر في تقوية داعية الكفر فقد حصل المقصود لانه اذا ترجحت داعية الفعل صارت داعية الترك مرجوحة والمرجوح يمتنع ان يؤثر فالترك يكون ممتنع الوقوع فيصير الفعل واجب الوقوع والله اعلم واعلم انه تعالى بين ان المقصود من انزال هذا التشابه امور اربعة (اولها) ليستيقن الذين اتوا الكتاب (وثانيها) ويزداد الذين آمنوا ايمانا (وثالثها) ولا يرتاب الذين اتوا الكتاب والمؤمنون (ورابعها) وليقول الذين

تقربها على التلازم بينهما وليس المراد مجرد جعل عددهم ذلك العدد المعين في نفس الامر بل جعله في القرآن ايضا كذلك وهو الحكم بأن عليها تسعة عشر اذ بذلك يتحقق افتقارهم باستقلالهم له واستبعادهم لتولى هذا العدد القليل لتعذيب اكثر الثقلين واستنزائهم به حسبما ذكر وعليه يدور ماسياتي من استيقان اهل الكتاب وازدياد المؤمنين ايمانا قالوا التخصيص لهذا العدد ان اختلاف النفوس البشرية في النظر والعمل بسبب القوى الحيوانية الاثنى عشرة والطبيعية السبع اوان جهنم سبع دركات ست منها الاصناف الكفرة كل صنف يعذب بترك الاعتقاد والافرار والعمل نوعا من العذاب يناسبها وعلى كل نوع ملك اوصنف اوصف يتولاه وواحدة لعصاة الامة يعذبون فيها بترك العمل نوعا يناسبه ويتولاه واحد اوان الساعة اربع وعشرون نجسة منها مصروفة للصالحات الخمس فيبقى تسعة عشر قد تصرف الى ما يؤاخذ به بأنواع العذاب يتولاه الزبانية (ليستيقن الذين اتوا الكتاب) متعلق بالجعل على المعنى المذكور اي ليكتسبوا اليقين بنبوته عليه الصلاة والسلام وصدق القرآن لما شاهدوا ما فيه موافقا

في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا واعلم ان المقصود من تفسير هذه الآيات لا يتلخص الاسبؤالات وجوابات (السؤال الاول) لفظ القرآن يدل على انه تعالى جعل افتتان الكفار بعدد الزبانية سببا لهذه الامور الاربعة فما الوجه في ذلك (الجواب) انه ما جعل افتتانهم بالعدد سببا لهذه الاشياء وبيان من وجهين (الاول) التقدير وما جعلنا عدتهم الافتنة للذين كفروا والالستيقن الذين اوتوا الكتاب كما يقال فعلت كذا لتعظيمك ولتحقير عدوك قالوا والعاطفة قد تدكر في هذا الموضع تارة وقد تحذف اخرى (الثاني) ان المراد من قوله وما جعلنا عدتهم الافتنة للذين كفروا هو انه وما جعلنا عدتهم الاتسعة عشر الا انه وضع فتنة للذين كفروا موضع تسعة عشر كما انه عبر عن المؤثر باللفظ الدال على الاثر تنبيها على ان هذا الاثر من لوازم ذلك المؤثر (السؤال الثاني) ما وجه تأثير انزال هذا التشابه في استيقان اهل الكتاب (الجواب) من وجوه (احدها) ان هذا العدد لما كان موجودا في كتابهم ثم انه عليه السلام اخبر على وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم فظهر ان ذلك انما حصل بسبب الوحي من السماء فالذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب يزدادون به ايمانا (وثانيها) ان التورية والانجيل كانا محرفين فأهل الكتاب كانوا يقرؤون فيهما ان عدد الزبانية هو هذا القدر ولكنهم ما كانوا يعولون على ذلك كل التعويل لعلمهم بتطرق التحريف الى هذين الكتابين فلما سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوى ايمانهم بذلك واستيقنوا ان ذلك العدد هو الحق والصدق (وثالثها) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم من حال كفار قريش انه متى اخبرهم بهذا العدد العجيب فانهم يستهزؤن به ويضحكون منه لانهم كانوا يستهزؤن به في اثبات التوحيد والقدرة والعلم مع ان تلك المسائل اوضح واظهر فكيف في ذكر هذا العدد العجيب ثم ان استهزاءهم برسول الله وشدة سخرتهم به ما منعه من اظهار هذا الحق فعندها يعلم كل احد انه لو كان غرض محمد صلى الله عليه وسلم طلب الدنيا والرياسة لاحترز عن ذكر هذا العدد العجيب فلما ذكره مع علمه بانهم لا بدوا يستهزؤا به علم كل عاقل ان مقصوده منه انما هو تبليغ الوحي وانه ما كان يبالي في ذلك لا بتصديق المصدقين ولا بتكذيب المكذبين (السؤال الثالث) ما تأثير هذه الواقعة في ازدياد ايمان المؤمنين (الجواب) ان المكلف مالم يستحضر كونه تعالى عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحادثات منزها عن الكذب والخلف لا يمكنه ان يتقادلهذه العدة ويعترف بحقيقتها فاذا اشتغل باستحضار تلك الدلائل ثم جعل العلم الاجمالي بانه صادق لا يكذب حكيم لا يجهل دافعا للتعجب الحاصل في الطبع من هذا العدد العجيب فحينئذ يمكنه ان يؤمن بحقيقة هذا العدد ولا شك ان المؤمن بصير عند اعتبار هذه المقامات اشدا استحضارا للدلائل واكثر انقيادا للدين فالمراد بازدياد الايمان هذا (السؤال الرابع) حقيقة الايمان عندكم لا تقبل الزيادة والنقصان فما قولكم

بما في كتابهم (ويزداد الذين آمنوا ايمانا) اي يزداد ايمانهم كيفية بما رأوا من تسليم اهل الكتاب وتصديقهم انه كذلك او كيفية بالضم ايمانهم بذلك الى ايمانهم بسائر ما نزل (ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون) تأكيده لما قبله من الاستيقان وازدياد الايمان ونفي لما قد يعتري المستيقن من شبهة ما وانما ينظم المؤمنون في سلك اهل الكتاب في نفي الارتياب حيث لم يقل ولا يرتابوا للتنبيه على تباين النفيين حالان انتفاء الارتياب من اهل الكتاب مقارنة لما ينافيه من الجحود ومن المؤمنين مقارنة لما يقتضيه من الايمان وكما بينهما والتعبير عنهما باسم الفاعل بعد ذكرهم بالموصول والصلة الفعلية المنبئة عن الحدوث لا لايذان بنبأهم على الايمان بعد ازدياده ورسوخهم في ذلك (وليقول الذين في قلوبهم مرض) شك او نفاق فيكون اخبارا بما سيكون في المدينة بعد الهجرة (والكافرون) المصرون على التكذيب (ماذا أراد الله بهذا مثلا) اي اى شئ أراد بهذا العدد المستغرب استغراب المثل وقيل لما استبعدوه حسبا انه مثل مضروب وافراد قولهم هذا بالتعليل مع كونه من باب فتنتهم للاشعار باستقلاله في الشناعة

في هذه الآية (الجواب) نحمله على ثمرات الايمان وعلى آثاره ولو ازمه (السؤال الخامس)
لما ثبت الاستيقان لاهل الكتاب واثبت زيادة الايمان للمؤمنين فالفائدة في قوله بعد
ذلك ولا يرتاب الذين اتوا الكتاب والمؤمنون (الجواب) ان المطلوب اذا كان غامضا
دقيق الجلة كثير الشبهة فاذا اجتهد الانسان فيه وحصل له اليقين فربما غفل عن مقدمة
من مقدمات ذلك الدليل الدقيق فيعود الشك والشبهة فاثبات اليقين في بعض الاحوال
لا ينافي طريان الارتياب بعد ذلك فالمقصود من اعادة هذا الكلام هو انه حصل لهم يقين
جازم بحيث لا يحصل عقيب البتة شك ولا ريب (السؤال السادس) جمهور المفسرين
قالوا في تفسير قوله الذين في قلوبهم مرض انهم هم الكافرون وذكر الحسين بن الفضل
البحلي ان هذه السورة مكية ولم يكن بمكة تفارق فالمرض في هذه الآية ليس بمعنى النفاق
(الجواب) قول المفسرين حق وذلك لانه كان في معلوم الله تعالى ان النفاق سيحدث
فأخبر عما سيكون وعلى هذا تصير هذه الآية معجزة لانه اخبار عن غيب سيقع وقد وقع على
وفق الخبر فيكون معجزا ويجوز ايضا أن يراد بالمرض الشك لان اهل مكة كان اكثرهم
شاكين وبعضهم كانوا قاطعين بالكذب (السؤال السابع) هب ان الاستيقان وانقضاء
الارتياب يصح ان يكونا مقصودين من انزال هذا التشابه فكيف صح ان يكون قول
الكافرين والمنافقين مقصودا (الجواب) اما على اصلنا فلا اشكال لانه تعالى يهدي من
يشاء ويضل من يشاء وسيأتي مزيد تقرير لهذا في الآية الآتية واما عند المعتزلة فان هذه
الحالة لما وقعت اشبهت الغرض في كونه واقعا فادخل عليه حرف اللام وهو كقوله ولقد
ذرأنا الجحيم (السؤال الثامن) لم سموه مثلا (الجواب) انه لما كان هذا العدد عددا عجيبا
ظن القوم انه ربما لم يكن مراد الله منه ما شعر به ظاهره بل جعله مثلا لشيء آخر وتنبهوا
على مقصود آخر لا جرم سموه مثلا (السؤال التاسع) القوم كانوا ينكرون كون القرآن
من عند الله فكيف قالوا ماذا أراد الله بهذا مثلا (الجواب) اما الذين في قلوبهم مرض وهم
المنافقون فكانوا في الظاهر معترفين بأن القرآن من عند الله فلا جرم قالوا ذلك باللسان
واما الكفار فقلوبهم على سبيل التكبر او على سبيل الاستدلال بأن القرآن لو كان من عند
الله لما قال مثل هذا الكلام ❦ قوله تعالى (كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء)
وجه الاستدلال بالآية للاصحاب ظاهر لانه تعالى ذكر في اول الآية قوله وما جعلنا
عدتهم الا فتنة للذين كفروا ثم ذكر في آخر الآية وليقول الذين في قلوبهم مرض
والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا ثم قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء
اما المعتزلة فقد ذكروا الوجوه المشهورة التي لهم (احدها) ان المراد من الاضلال منع
الاطاف (وثانيها) انه لما هتدى قوم باختيارهم عند نزول هذه الآيات وضل قوم
باختيارهم عند نزولها اشبه ذلك ان المؤثر في ذلك الاهتداء وذلك الاضلال هو هذه الآيات
وهو كقوله فزادتهم ايمانا وكقوله فزادتهم رجسا (وثالثها) ان المراد من قوله يضل ومن

(كذلك يضل الله من يشاء) ذلك
اشارة الى ما قبله من معنى الاضلال
والهداية ومحل الكاف في الاصل
النصب على انها صفة مصدر
محذوف وأصل التقدير يضل الله
من يشاء (ويهدي من يشاء)
اضلالا وهداية كائين مثل ما
ذكر من الاضلال والهداية
فخذ المصدر واقم وصفه مقامه
ثم قدم على الفعل لافادة القصر
فصار النظم مثل ذلك الاضلال
وتلك الهداية يضل الله من يشاء
اضلاله لصرف اختياره الى جانب
الاضلال عند مشاهدته لآيات الله
الناطقه بالحق ويهدي من يشاء
هدايته لصرف اختياره عند
مشاهدة تلك الآيات الى جانب
الهدى لا اضلالا وهداية ادنى
منهما (وما يعلم جنود ربك)
اي جوع خلقه التي من جلتها
الملائكة المذكورون (الاهو)
اذلا سبيل لا أحد الى حصر
الممكنات والوقوف على حقائقها
وصفاتها ولو اجالا فضلا عن
الاطلاع على تفاصيل احوالها
من كم وكيف ونسبة وما هي
اي سقرا وعدة خزنتها والآيات
الناطقه بأحوالها (الا ذكرى
للنشر) الا تذكرة لهم (كذا)
ردع لمن انكرها وانكار ونفي
لان يكون لهم تذكر (والقمر
والليل اذ ادبر) وقرئ اذ ادبر
بمعنى ادبر كقبيل بمعنى اقبل
ومنه قولهم صاروا كأمس الدابر
وقيل هو من

قوله يهدي حكم الله بكونه ضالا وبكونه مهتديا (ورابعها) انه تعالى يضلهم يوم القيامة عن دار الثواب وهذه الكلمات مع اجوبتها تقدمت في سورة البقرة في قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا * قوله تعالى (وما يعلم جنود ربك الا هو) فيه وجوه (أحدها) وهو الاول ان القوم استقلوا ذلك العدد فقال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فهب ان هؤلاء تسعة عشر الا ان لكل واحد منهم من الاعوان والجنود ما لا يعلم عددهم الا الله (وثانيها) وما يعلم جنود ربك لفرط كثرتها الا هو فلا يعز عليه تميم الخزنة عشرين ولكن له في هذا العدد حكمة لا يعلمها الخلق وهو جل جلاله يعلمها (وثالثها) انه لا حاجة بالله سبحانه في تعذيب الكفار والفساق الى هؤلاء الخزنة فانه هو الذي يعذبهم في الحقيقة وهو الذي يخلق الآلام فيهم ولو انه تعالى قلب شعرة في عين ابن آدم او سلط الالم على عرق واحد من عروق بدنه لكفاه ذلك بلاء ومحنة فلا يلزم من تقليل عدد الخزنة قلة العذاب فجود الله غير متناهية لان مقدوراته غير متناهية * قوله تعالى (وما هي الا ذكرى للبشر) الضمير في قوله وما هي الى ماذا يعود فيه قولان (الاول) انه عائذ الى سقر والمعنى وما سقر وصفتهما الا تذكرة للبشر (والثاني) انه عائذ الى هذه الايات المشتملة على هذه المتشابهات وهي ذكرى لجميع العالمين وان كان المنتفع بها ليس الا اهل الايمان * ثم قال تعالى (كلا) وفيه وجوه (أحدها) انه انكار بعد ان جعلها ذكرى ان تكون لهم ذكرى لانهم لا يتذكرون (وثانيها) انه ردع لمن ينكر ان يكون احدي الكبر نذيرا (وثالثها) انه ردع لقول ابي جهل واصحابه انهم يقدرون على مقاومة خزنة النار (ورابعها) انه ردع لهم عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة * ثم قال تعالى (والقمر والليل اذا دبر) وفيه قولان (الاول) قال الفراء والزجاج دبر وادبر بمعنى واحد كقبل واقبل ويدل على هذا قراءة من قرأ اذا دبر وروى ان مجاهدا سأل ابن عباس عن قوله دبر فسكت حتى اذا دبر الليل قال يا مجاهد هذا حين دبر الليل وروى ابو الضحى ان ابن عباس كان يعيب هذه القراءة ويقول انما يدبر ظهر البعير قال الواحدى والقراءتان عند اهل اللغة سواء على ما ذكرنا وانشد ابو علي

وابى الذي ترك الملوك وجمعهم * بصهاب هامة كأمس الدابر

(القول الثاني) قال ابو عبيدة وابن قتيبة دبر اى جاء بعد النهار يقال دبرنى اى جاء خلفى ودبر الليل اى جاء بعد النهار قال قطرب فعلى هذا معنى اذا دبر اذا اقبل بعد مضي النهار * قوله تعالى (والصبح اذا اسفر) اى اضاء وفي الحديث أسفروا بالفجر ومنه قوله وجوه يومئذ مسفرة اى مضيئة * ثم قال تعالى (انها لاحدى الكبر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الكلام هو جواب القسم او تعليل لكلا والقسم معترض للتوكيد (المسئلة الثانية) قال الواحدى الف احدي مقطوع ولا تنذهب في الوصل وروى عن ابن كثير انه قرأ انها لاحدى الكبر بحذف الهزة كما يقال ويثله وليس هذا الخذف

دبر الليل النهار اذا خلفا (والصبح اذا اسفر) اى اضاء وانكشف (انها لاحدى الكبر) جواب القسم او تعليل لكلا والقسم معترض للتوكيد والكبر جمع الكبى جعلت الف التانيث كتابتها فكما جمعت فعلة على فعل جمعت فعلى عليها ونظيرها القواصع في جمع القاصعاء كأنها جمع قاصعة اى لاحدى البلايا ولاحدى الدواهي الكبر على معنى ان البلايا الكبر او الدواهي الكبر كثيرة وهذه واحدة في العظم لا نظيرة لها (نذيرا للبشر) تمييزا لاحد الكبر انذارا او حال مما دلت عليه الجملة اى كبرت منذرة وقرئ نذير بالرفع على انه خبر بعد خبر لان اول مبتدأ محذوف (لمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر) بدل من للبشر اى نذير لمن شاء منكم ان يسبق الى الخير فبهديه الله تعالى اولم يشأ ذلك فيضله وقيل ان شاء خبر وان يتقدم او يتأخر مبتدأ فيكون في معنى قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (كل نفس بما كسبت رهينة) مرهونة عند الله تعالى بكسبها والرهينة اسم بمعنى الرهن كالشئمة بمعنى الشتم لاصفه والالفيل رهن لان فميلا بمعنى مفعول لا يدخله الناء (الاصحاب اليمين) فانهم فاكون رقابهم بما احسبوا من اعمالهم كما يفك الرهن رهنه بأداء الدين وقيل هم الملائكة وقيل الاطفال وقيل

بقياس والقياس التخفيف وهو ان يجعل بين بين (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف
الكبر جمع الكبرى جعلت الف التأنيث كشاء التأنيث فكما جعلت فعلة على فعل جعلت
فعلى عليها ونظير ذلك السوا في جمع السافياء وهو التراب الذي سفته الريح والقواصع
في جمع القاصعاء كما انها جمع فاعلة (المسئلة الرابعة) انها لاحدى الكبرى معنى ان سقر التي جرى
ذكرها لاحدى الكبرى والمراد من الكبر دركات جهنم وهى سبعة جهنم واظلى والحطمة
والسعر وسقر والجحيم والهاوية اما ذنا الله منها * قوله تعالى (نذير للبشر) نذير اتميز
من احدى على معنى انها لاحدى الدواهي انذارا كما تقول هى احدى النساء عفا
وقيل هو حال وفي قراءة ابي نذير بالرفع خبر بعد خبر او يحذف المبتدأ * ثم قال تعالى
(لمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في تفسير الآية
وجهان (الاول) ان يتقدم في موضع الرفع بالابتداء ولمن شاء خبر مقدم عليه كقولك لمن
توضا ان يصلى ومعناه التقدم والتأخر مطلقان لمن شاء هما منكم والمراد بالتقدم والتأخر
السبق الى الخير والتخلف عنه وهو في معنى قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (الثاني)
لمن شاء بدل من قوله للبشر والتقدير انها نذير لمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر نظيره والله على
الناس حج البيت من استطاع (المسئلة الثانية) المعترلة احتجوا بهذه الآية على كون العبد
ممكن من الفعل غير مجبور عليه (وجوابه) ان هذه الآية دللت على ان فعل العبد
معلق على مشيئته لكن مشيئة العبد معلقة على مشيئة الله تعالى لقوله وما تشاؤون الا ان
يشاء الله وحينئذ تصير هذه الآية حجة لنا عليهم وذكر الاصحاب عن وجه الاستدلال
بهذه الآية جوابين آخرين (الاول) ان معنى اضافة المشيئة الى مخاطبين التهديد كقوله فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر (الثاني) ان هذه المشيئة لله تعالى على معنى لمن شاء الله منكم
ان يتقدم او يتأخر * قوله تعالى (كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين) قال
صاحب الكشاف رهينة ايست بتأنيث رهين في قوله كل امرئ بما كسب رهين لتأنيث
النفس لانه لو قصدت الصفة ل قيل رهين لان فعلا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر
والمؤنث وانما هي اسم بمعنى الرهن كالشئمة بمعنى الشتم كانه قيل كل نفس بما كسبت
رهن ومنه بيت الحماسة

أبعد الذي بالنعف نعف كواكب * رهينة رمس ذى تراب وجندل

كأنه قال رهن رمس والمعنى كل نفس رهن بكسبها عند الله غير مذكور الا اصحاب اليمين
فانهم فكوا عنده رقاب انفسهم بسبب اعمالهم الحسنة كما يخلص الراهن رهنه بأداء الحق
ثم ذكروا وجوها في ان اصحاب اليمين من هم (احدها) قال ابن عباس هم المؤمنون
(وثانيها) قال الكلبي هم الذين قال الله تعالى هؤلاء في الجنة ولا أبالي وهم الذين كانوا على
يمين آدم (وثالثها) قال مقاتل هم الذين اعطوا كتبهم بأيمانهم لا يرتكبون بذنوبهم في النار
(ورابعها) قال علي بن ابي طالب عليه السلام وابن عمرهم أطفال المسلمين قال الفراء

هم الذين سبقت لهم من الله تعالى
الحسن وقيل الذين كانوا عن عين
آدم عليه السلام يوم الميثاق وقيل
الذين يعطون كتبهم بأيمانهم (في
جنات) لا يكتنه كنهنها ولا يدرك
وصفها وهو خبر مبتدأ محذوف
والجمله استئناف وقع جوابا عن
سؤال نشأ مما قبله من استثناء
اصحاب اليمين كأنه قيل ما بالهم
فقبلهم في جنات وقيل حال
من اصحاب اليمين وقيل من
ضميرهم في قوله تعالى (يتساءلون)
وقيل ظرف للتساؤل وايس المراد
بتساؤلهم ان يسأل بعضهم بعضا
على ان يكون كل واحد منهم سائلا
ومسؤلا معا بل صدور السؤال
منهم مجرد عن وقوعه عليهم فان
صيغة التفاعل وان وضعت في
الاصل للدلالة على صدور الفعل
عن المتعدد ووقوعه عليه معا بحيث
يصير كل واحد من ذلك فاعلا
ومفعولا معا كما في قولك تراءى
القوم اى رأى كل واحد منهم
الاخر لكنها قد تجرد عن المعنى
الثاني ويقصد بها الدلالة على
الاول فقط فيذكر للفعل حينئذ
مفعول كما في قولك تراءوا الهلال
فمعنى يتساءلون (عن الجرمين)
يسألونهم عن احوالهم وقد
حذف المسؤل لكونه عين المسؤل
عنه وقوله تعالى (ما سلككم في
سقر) مقدر بقول هو حال من
فاعل يتساءلون اى يسألونهم

قائلين اي شئ ادخلكم فيها فتأمل
ودع عنك ما تكلف فيه المتكلمون
(قالوا) اي المجرمون مجيبين
للسائلين (لم نك من المصلين)
للاصوات الواجبة (ولم نك نطمع
المسكين) على معنى استقرار نفى
الاطعام لا على نفى استقرار الاطعام
كما مرارا وفيه دلالة على ان
الكفار مخاطبون بالفروع في
حق المؤاخذه (وكنا نخوض مع
الخائضين) اي نشاركهم في الباطل
مع الشارعين فيه (وكنا نكذب
يوم الدين) اي يوم الجزاء
اضافوه الى الجزاء مع ان فيه من
الدواهي والاهوال ما لا غاية له
لانه ادهاها واهولها وانهم
ملا بسوءه وقد مضت بقية
الدواهي وتأخير جنائهم هذه
مع كونها اعظم من الكل لتفخيمها
كانهم قالوا وكنا بعد ذلك كله
مكذبين يوم الدين وليمان كون
تكذيبهم به مقارنا لشارع جنائهم
المعدودة مستمرا الى آخر عمرهم
حسبما نطق به قولهم (حتى اتانا
اليقين) اي الموت ومقدماته (فما
تنفعهم شفاعة الشافعين) لو شفعوا
لهم جميعا والفاء في قوله تعالى (فما
لهم عن التذكرة معرضين)
لترتيب انكار اعراضهم عن
القرآن بغير سبب على ما قبلها من
موجبات لاقبال عليه ولا نعاظ
به من سوء حال المكذبين ومعرضين
حال من الضمير في الجار الواقع
خبرنا لما لا استفهامية وعن متعلقة

وهو اشبه بالصواب لوجهين (الاول) لان الولدان لم يكتسبوا اثمائر تهنون به (والثاني)
انه تعالى ذكر في وصفهم فقال في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر وهذا
انما يليق بالولدان لانهم لم يعرفوا الذنوب فسألوا ما سلككم في سقر (وخامسها) عن ابن
عباس هم الملائكة * قوله تعالى (في جنات) اي هم في جنات لا يكتنه وصفها * ثم قال
تعالى (يتساءلون عن المجرمين) وفيه وجهان (الاول) ان تكون كلمة عن صلة زائدة
والتقدير يتساءلون المجرمين فيقولون لهم ما سلككم في سقر فانه يقال سألته كذا ويقال
سألته عن كذا (الثاني) ان يكون المعنى ان اصحاب اليمين يسأل بعضهم بعضا عن احوال
المجرمين فان قيل فعلى هذا الوجه كان يجب ان يقولوا ما سلككم في سقر قلنا اجاب صاحب
الكشاف عنه فقال المراد من هذا ان المسؤولين يلقون الى السائلين ما جرى بينهم وبين
المجرمين فيقولون قلنا لهم ما سلككم في سقر وفيه وجه آخر وهو ان يكون المراد ان
اصحاب اليمين كانوا يتساءلون عن المجرمين اين هم فلما رأوهم قالوا لهم ما سلككم في سقر
والاضمارات كثيرة في القرآن * قوله تعالى (ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين
ولم نك نطمع المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب يوم الدين حتى اتانا اليقين)
المقصود من السؤال زيادة التوبيخ والتعجيل والمعنى ما حبسكم في هذه الدركة من النار
فاجابوا بان هذا العذاب لا مواراة لربعة (اولها) قالوا لم نك من المصلين (وثانيها) لم نك نطمع
المسكين وهذا ان يجب ان يكونا محمولين على الصلاة الواجبة والزكاة الواجبة لان ما ليس
بواجب لا يجوز ان يعذبوا على تركه (وثالثها) وكنا نخوض مع الخائضين والمراد منه
الاباطيل (ورابعها) وكنا نكذب يوم الدين اي يوم القيامة حتى اتانا اليقين اي الموت
قال تعالى حتى يأتيك اليقين والمعنى انما يقينا على انكار القيامة الى وقت الموت وظاهر
اللفظ يدل على ان كل احد من اولئك الاقوام كان موصوفا بهذه الخصال الاربعة واحتج
اصحابنا بهذه الآية على ان الكفار يعذبون بترك فروع الشرائع والاستقصاء فيه قد
ذكرناه في المحصول من اصول الفقه فان قيل لم أخرج التكذيب وهو افحش تلك الخصال
الاربعة قلنا أريد انهم بعد اتصافهم بتلك الامور الثلاثة كانوا مكذبين يوم الدين
والغرض تعظيم هذا الذنب كقوله ثم كان من الذين آمنوا * ثم قال تعالى (فما تنفعهم
شفاعة الشافعين) واحتج اصحابنا على ثبوت الشفاعة للفساق بمفهوم هذه الآية وقالوا
ان تخصيص هؤلاء بأنهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين يدل على ان غيرهم تنفعهم شفاعة
الشافعين * ثم قال تعالى (فما لهم عن التذكرة معرضين) اي عن التذكرة وهو العظة يريد
القرآن او غيره من المواعظ ومعرضين نصب على الحال كقولهم مالك قائما ثم شربهم
في نفورهم عن القرآن بحمر نافرة * فقال تعالى (كانتهم حمر مستنفرة) قال ابن عباس يريد الحمر
الوخشية مستنفرة اي نافرة يقال نفرت واستنفر مثل سخر واستسخر وعجب واستعجب
وقرى بالفتح وهي المنفرة المحمولة على النفار قال ابو علي الفارسي الكسر في مستنفرة

اولى ألا ترى انه قال فرت من قسورة وهذا يدل على انها هي استنفرت ويدل على صحة
 ما قال ابو علي ان محمد بن سلام قال سألت اباسوار الغنوي وكان اعرابيا فصيحاً فقلت
 كأنهم جر ماذا فقال مستنفرة طردها قسورة قلت انما هو فرت من قسورة قال أفرت قلت
 نعم قال فمستنفرة اذا * ثم قال تعالى (فرت) يعني الجر * (من قسورة) وذكروا
 في القسورة وجوها (احدها) انها الاسد يقال ليوث قساور وهو فعولة من القسور وهو
 القهر والغلبة سمي بذلك لانه يقهر السباع قال ابن عباس الجر الوحشية اذا ماينت
 الاسد هربت كذلك هؤلاء المشركون اذ ارأوا محمداً صلى الله عليه وسلم هربوا منه
 كما يهرب الجمار من الاسد ثم قال ابن عباس القسورة هي الاسد بلسان الحبشة وخالف
 عكرمة فقال الاسد بلسان الحبشة عنيسة (وثانيها) القسورة جاعة الرماة الذين
 يصيدونها قال الازهرى هو اسم جمع للرماة لا واحد له من جنسه (وثالثها) القسورة
 ركز الناس واصواتهم (ورابعها) انها ظلمة الليل قال صاحب الكشاف وتشبيههم
 بالجر شهادة عليهم بالبله ولا ترى مثل نفار حير الوحش واطرادها في العدو اذا خافت من
 شيء * ثم قال تعالى (بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفاً منسورة) انهم قالوا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لا نؤمن بك حتى تأتى كل واحد منا بكتاب من السماء عنوانه من
 رب العالمين الى فلان بن فلان ونؤمن فيه باتباعك ونظيره لن نؤمن لك حتى تنزل علينا
 كتاباً نقرؤه وقال ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم وقيل قالوا ان كان محمد
 صادقاً فليصبح عند رأس كل رجل منا صحيفة فيها براءة من النار وقيل كانوا يقولون بلغنا
 ان الرجل من بني اسرائيل كان يصبح مكتوباً على رأسه ذنبه وكفارته فأتنا بمثل ذلك
 وهذا من الصحف المنشورة بعزل الان يراد بالصحف المنشورة الكتابات الظاهرة المكشوفة
 وقرأ سعيد بن جبير صحفاً منشورة بتخفيفهما على ان انشر الصحف ونشرها واحد كما نزل
 ونزل * ثم قال تعالى (كلا) وهو ردع لهم عن تلك الارادة وزجر عن اقتراح الآيات
 * ثم قال تعالى (بل لا يخافون الآخرة) فلذلك اعرضوا عن التأمل فانه لما حصلت
 المعجزات الكثيرة كفت في الدلالة على صحة النبوة فطلب الزيادة يكون من باب التبعث
 * ثم قال تعالى (كلا) وهو ردع لهم عن اعراضهم عن التذكرة * ثم قال تعالى (انه تذكرة) يعني
 تذكرة بليغة كافية * (فن شاء ذكره) اي جعله نصب عينه فان نفع ذلك راجع اليه والضمير
 في انه وذكروه للتذكرة في قوله فالهم عن التذكرة معرضين وانما ذكر لانها في معنى الذكر
 او القرآن * ثم قال تعالى (وما يدكرون الا ان يشاء الله) قالت المعتزلة يعني الا ان يقسمهم
 على الذكر ويلجئهم اليه (والجواب) انه تعالى نفى الذكر مطلقاً واستثنى عنه حال المشيئة
 المطلقة فيلزم انه متى حصلت المشيئة يحصل الذكر فثبت لم يحصل الذكر علمنا انه لم تحصل
 المشيئة وتخصيص المشيئة بالمشيئة القهرية ترك للظاهر وقرئ يذكرون بالياء والياء مخففاً
 ومشدداً * ثم قال تعالى (هو اهل التقوى واهل الغفرة) اي هو حقيق بأن يتقيه عباده

به اي فاذا كان حال المكذبين به
 على ما ذكرنا في شيء حصل لهم
 معرضين عن القرآن مع تعاضد
 موجبات الاقبال عليه وتأخذ
 الدواعي الى الايمان به وقوله
 تعالى (كأنهم جر مستنفرة) حال
 من المستكن في معرضين بطريق
 التداخل اي مشبهين بحمر نافرة
 (فرت من قسورة) اي من أسد
 فعولة من القسور وهو القهر والغلبة
 وقيل هي جاعة الرماة الذين
 يصيدونها شبهوا في اعراضهم
 عن القرآن واستماع ما فيه من
 المواعظ وشرادهم عنه بحمر
 جدت في نفارها مما فرغها وفيه
 من ذمهم وتهجين حالهم بالانحفي
 وقوله تعالى (بل يريد كل امرئ
 منهم ان يؤتى صحفاً منسورة)
 غطف على مقدر يقتضيه المقام
 كأنه قيل لا يكتفون بتلك
 التذكرة ولا يرضون بها بل
 يريد كل واحد منهم ان يؤتى
 قرطاساً تنشر وتقرأ وذلك
 انهم قالوا لرسول الله صلى الله
 عليه وسلم لن نقبلك حتى تأتى كل
 واحد منا بكتاب من السماء عنوانها
 من رب العالمين الى فلان بن فلان
 نؤمن فيه باتباعك كما قالوا لن نؤمن
 لرفيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه
 وقرئ صحفاً منشورة بسكون
 الحاء والنون (كلا) ردع لهم
 عن تلك الجراءة (بل لا يخافون
 الآخرة) فلذلك يعرضون عن
 التذكرة لالامتناع اتياء الصحف

ويخافوا عقابه فيؤمنوا ويطيعوا وحقيق بأن يغفر لهم ما سلف من كفرهم اذا آمنوا وأطاعوا والله اعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة القيامة اربعون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(لا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوامة) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) المفسرون ذكروا في لفظة لا في قوله لا أقسم ثلاثة اوجه (الاول) انها صلة زائدة والمعنى أقسم بيوم القيامة ونظيره لا يعلم اهل الكتاب وقوله ما منعك ان لا تسجد فبما رجحة من الله وهذا القول عندي ضعيف من وجوه (اولها) ان تجوز هذا يفضي الى الطعن في القرآن لان على هذا التقدير يجوز جعل النفي اثباتا والاثبات نفيا وتجوز ان يفضي الى ان لا يبقى الاعتماد على اثباته ولا على نفيه (وثانيها) ان هذا الحرف انما زاد في وسط الكلام لا في اوله فان قيل الكلام عليه من وجهين (الاول) لانسم انها انما زاد في وسط الكلام ألا ترى الى امرى القيس كيف زادها في مستهل قصيدته وهي قوله

لا وأنيك ابنة العامري * لا يدعى القوم اني افر

(الثاني) هب ان هذا الحرف لا زاد في اول الكلام الا ان القرآن كله كالسورة الواحدة لاتصال بعضه ببعض والدليل عليه انه قد يدكر الشيء في سورة ثم يجئ جوابه في سورة اخرى كقوله تعالى وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون ثم جاء جوابه في سورة اخرى وهو قوله ما أنت بنعمة ربك بمجنون واذا كان كذلك كان اول هذه السورة جاريا مجرى وسط الكلام (والجواب) عن الاول ان قوله لا وأنيك قسم على النفي وقوله لا أقسم نفي للقسم فتشبيه احدهما بالآخر غير جائز وانما قلنا ان قوله لا أقسم نفي للقسم لانه على وزن قولنا لا اقتل لا اضرب لا انصرو ومعلوم ان ذلك يفيد النفي والدليل عليه انه لو حلف لا يقسم كان البر بترك القسم والحنث بفعل القسم فظهر ان البيت المذكور ليس من هذا الباب (وعن الثاني) ان القرآن كالسورة الواحدة في عدم التناقض فاما في ان يقرن بكل آية ما قرن بالآية الاخرى فذلك غير جائز لانه يلزم جواز ان يقرن بكل اثبات حرف النفي الوارد في سائر الآيات وذلك يقتضي انقلاب كل اثبات نفيا وانقلاب كل نفي اثباتا وانه لا يجوز (وثالثها) ان المراد من قولنا لا صلة انه لغو باطل يجب طرحه واسقاطه حتى ينتظم الكلام ومعلوم ان وصف كلام الله تعالى بذلك لا يجوز (القول الثاني) للمفسرين في هذه الآية ما نقل عن الحسن انه قرأ لا أقسم على ان اللام للابتداء واقسم خبر مبتدأ محذوف معناه لا أنا أقسم ويعضده انه في مصحف عثمان بغير الف واتفقوا في قوله ولا أقسم بالنفس اللوامة على لا لا أقسم قال الحسن معنى الآية اني أقسم بيوم القيامة لشرفها ولا أقسم بالنفس اللوامة لخساستها وطفن ابو عبيد في هذه القراءة

(كلا) ردع عن اعراضهم (ان) اي القرآن (تذكره) ولى تذكره (فن شاء) ان يذكره (ذكره) وحاز بسببه سعادة الدارين (وما يذكره) بمجرد مشيئتهم للذكر كما هو المفهوم من ظاهر قوله تعالى فن شاء ذكره لانا نأثير لمشيئة العبد وارايدته في افعاله وقوله تعالى (الا ان يشاء الله) استثناء مفرغ من اعم العلل او من اعم الاحوال اي وما يذكره بعمله من العلل او في حال من الاحوال الا بأن يشاء الله او حال ان يشاء الله ذلك وهو تصريح بأن افعال العباد بمشيئة الله عز وجل وقرئ تذكره على الخطاب التثنية وقرئ بهما شديدا (هو اهل التقوى) حقيق بأن يتقى عقابه ويؤمن به ويطاع (واهل المغفرة) حقيق بأن يغفر لمن آمن به واطاعه * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المدثر اعطاه الله عشر حسنات بعدد من صدق بحمد صلى الله عليه وسلم وكذب به بمكة (سورة القيامة مكية وآياتها تسع) (وثلاثون)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(لا أقسم بيوم القيامة) ادخال لا النافية على فعل القسم شائع وفائدتها تأكيد القسم قالوا انها صلة مثلها في قوله تعالى لا يعلم اهل الكتاب وقيل هي للنفي لكن لا نفي نفس القسم بل لنفي

وقال لو كان المراد هذا لقال لا أقسم لان العرب لا تقول لا فعل كذا وانما يقولون لا فعل كذا الا ان الواحدى حكى جواز ذلك عن سيويه والفراء واعلم ان هذا الوجه ايضا ضعيف لان هذه القراءة شاذة فهب ان هذا الشاذ استمر فالوجه في القراءة المشهورة المتواترة ولا يمكن دفعها والا لكان ذلك قدحا فثبت بالتواتر وايضا فلا بد من اضممار قسم آخر لتكون هذه اللام جوابا عنه فيصير التقدير والله لا أقسم بيوم القيامة فيكون ذلك قسما على قسم وانتهى ركيك ولانه يفضى الى التسلسل (القول الثالث) ان لفظة لاوردت للنفي ثم ههنا احتمالا ان (الاول) انها وردت نفيا لكلام ذكر قبل القسم كأنهم انكروا البعث فقبل لا ليس الامر على ما ذكرتم ثم قيل أقسم بيوم القيامة وهذا ايضا فيه اشكال لان اعادة حرف النفي مرة أخرى في قوله ولا أقسم بالنفس الواوامة مع ان المراد ما ذكره قدح في فصاحة الكلام (الاحتمال الثاني) ان لاهنا لنفي القسم كأنه قال لا أقسم عليكم بذلك اليوم وتلك النفس ولكنى اسألك غير مقسم انك حسب اننا لانجمع عظامك اذا تفرقت بالموت فان كنت تحسب ذلك فاعلم اننا قادرون على ان نفعل ذلك وهذا القول اختيار ابي مسلم وهو الاصح ويمكن تقرير هذا القول على وجوه آخر (احدها) كأنه تعالى يقول لا أقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان هذا المطلوب اعظم وأجل من ان يقسم عليه بهذه الاشياء ويكون الغرض من هذا الكلام تعظيم المقسم وتفخيم شأنه (وثانيها) كأنه تعالى يقول لا أقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان اثباته أظهر وأجلى وأقوى وأحرى من ان يحاول اثباته بمثل هذا القسم ثم قال بعده يحسب الانسان ان لن نجتمع عظامه اى كيف خطر بباله هذا الخاطر الفاسد مع ظهور فساده (وثالثها) ان يكون الغرض منه الاستفهام على سبيل الانكار والتقدير ألا أقسم بالقيامة ألا أقسم بالنفس الواوامة على ان الحشر والنشر حق (المسئلة الثانية) ذكروا في النفس الواوامة وجوها (احدها) قال ابن عباس ان كل نفس فأنها تلوم نفسها يوم القيامة سواء كانت برة او فاجرة اما البرة فلاجل انهم لم يزد على طاعتها واما الفاجرة فلاجل انهم لم تشغل بالتقوى وطعن بعضهم في هذا الوجه من وجوه (الاول) ان من يستحق الثواب لا يجوز ان يلوم نفسه على ترك الزيادة لانه لو جاز منه لوم نفسه على ذلك لجاز من غيره ان يلومها عليه (الثاني) ان الانسان انما يلوم نفسه عند الضجارة وضيق القلب وذلك لا يلىق بأهل الجنة حال كونهم في الجنة ولان المكلف يعلم انه لا مقدار من الطاعة الا ويمكن الاتيان بما هو ازيد منه فلو كان ذلك موجبا للوم لامتنع الانفساك عنه وما كان كذلك لا يكون مطلوب الحصول ولا يلام على ترك تحصيله (والجواب) عن الكل ان يحمل اللوم على تمنى الزيادة وحيثئذ تسقط هذه الاسئلة (وثانيها) ان النفس الواوامة هى النفوس المتقية التى تلوم النفس العاصية يوم القيامة بسبب انها تركت التقوى (وثالثها) انها هى النفوس الشريفة التى لا تزال تلوم نفسها وان اجتهدت في الطاعة وعن

ما ينهى هو عنه من اعظام المقسم به وتفخيمه كأن معنى لا أقسم بكذا الاعظامه بأقسامى به حق اعظامه فانه حقيق بأكثر من ذلك واكثر وأما ما قيل من ان المعنى نفي الاقسام لوضوح الامر فقد عرفت ما فيه في قوله تعالى فلا أقسم بمواقع النجوم وقيل ان لانفي ورد لكلام معهود قبل القسم كأنهم انكروا البعث فقبل لا اى ليس الامر كذلك ثم قيل أقسم بيوم القيامة كقولك لا والله ان البعث حق وأياما كان في الاقسام على تحقيق البعث يوم القيامة من الجزالة مالا مزيد عليه وقد مر تفصيله في سورة يس وسورة الزخرف (ولا أقسم بالنفس الواوامة) اى بالنفس المتقية التى تلوم النفوس يومئذ على تقصيرهن في التقوى فقيه طرف من البراعة التى في القسم السابق او بالنفس التى لا تزال تلوم نفسها وان اجتهدت في الطاعات او بالنفس المطمئنة للائمة للنفس الامارة وقيل بالجنس لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال ليس من نفس برة ولا فاجرة الا وتلوم نفسها يوم القيامة ان عملت خيرا قالت كيف لم ازد ودوان عملت شرا قالت ليتنى كنت قصرت ولا يخفى ضعفه فان هذا القدر من اللوم لا يكون مدار الاعظام بالاقسام وان صدر عن النفس المؤمنة المسيئة فكيف من الكافرة

الحسن ان المؤمن لا تراه الا لا تما نفسه واما الجاهل فانه يكون راضيا بما هو فيه من الاحوال الخسيسة (ورابعها) انما نفس آدم لم تنزل تلوم على فعلها الذي خرجت به من الجنة (وخامسها) المراد نفوس الاشقياء حين شاهدت احوال القيامة واهوالها فانها تلوم نفسها على ما صدر عنها من المعاصي ونظيره قوله تعالى ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت (وسادسها) ان الانسان خلق ملولا فأي شيء طلبه اذا وجد مله فحينئذ يلوم نفسه على اني لم طلبته فلكثرة هذا العمل سمي بالنفس اللوامة ونظيره قوله تعالى ان الانسان خلق هلو عا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا * واعلم ان قوله لوامة ينبي عن التكرار والاعادة وكذا القول في لوام وكذاب وضرار (المسئلة الثالثة) اعلم ان في الآية شكالات (احدها) ما المناسبة بين القيامة وبين النفس اللوامة حتى جمع الله بينهما في القسم (وثانيها) المقسم عليه هو وقوع القيامة فيصير حاصله الى انه تعالى اقسم بوقوع القيامة على وقوع القيامة (وثالثها) لم قال لا اقسم بيوم القيامة ولم يقل والقيامة كما قال في سائر السور والطور والذاريات والضحى (والجواب) عن الاول من وجوه (احدها) ان احوال القيامة عجبية جدا ثم المقصود من اقامة القيامة اظهار احوال النفوس اللوامة اعني سعادتها وشقاوتها فقد حصل بين القيامة والنفوس اللوامة هذه المناسبة الشديدة (وثانيها) ان القسم بالنفس اللوامة تنبيه على عجائب احوال النفس على ما قاله عليه الصلاة والسلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ومن احوالها العجيبة قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله انا عرضنا الامانة الى قوله وجلها الانسان وقال قائلون القسم وقع بالنفس اللوامة على معنى التعظيم لها من حيث انها ابدا تستحق فعلها وجدها واجتهادها في طاعة الله وقال آخرون انه تعالى اقسم بالقيامة ولم يقسم بالنفس اللوامة وهذا على القراءة الشاذة التي رويناها عن الحسن فكانه تعالى قال اقسم بيوم القيامة تعظيما لها ولا اقسم بالنفس اللوامة تحقير لها لان النفس اللوامة اما ان تكون كافرة بالقيامة مع عظم امرها واما ان تكون فاسقة مقصرة في العمل وعلى التقديرين فانها تكون مستحقرة (واما السؤال الثاني) فالجواب عنه ما ذكرنا ان المحققين قالوا القسم بهذه الاشياء قسم بربها وخالقها في الحقيقة فكانه قيل اقسم برب القيامة على وقوع يوم القيامة (واما السؤال الثالث) فjawab به انه حيث اقسم قال والطور والذاريات واما ههنا فانه نفى كونه تعالى مقسما بهذه الاشياء فزال السؤال والله تعالى اعلم * قوله تعالى (ايحسب الانسان ان لن نجتمع عظامه بلا قادرين على ان نسوي بنانه) فيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي جواب القسم وجوها (احدها) وهو قول الجمهور انه محذوف على تقدير ايعتن ويدل عليه ايحسب الانسان ان لن نجتمع عظامه (وثانيها) قال الحسن وقع القسم على قوله بلي قادرين (وثالثها) وهو اقرب ان هذا ليس بقسم بل هو نفي للقسم فلا يحتاج الى الجواب فكانه تعالى يقول لا اقسم بكذا وكذا على شيء ولكني اسألك ايحسب

لمندرجة تحت الجنس وقيل
بنفس آدم عليه السلام فانها
لا تزال تلوم على فعلها الذي
خرجت به من الجنة وجواب
القسم ما دل عليه قوله تعالى
(ايحسب الانسان ان لن نجتمع
عظامه) وهو ايعتن والمراد
بالانسان الجنس والهمزة لانكار
الواقع واستقباحه وان مخففة
من الثقيلة وخير الشأن الذي
هو اسمها محذوف اي يحسب ان
الشأن لن نجتمع عظامه فان ذلك
حسبان باطل فانا نجتمعها بعد
تشتتها ورجوعها ربما ورفاتا
مخطا بالتراب وبعد ما سفتها الرياح
وطيرتها في اقطار الارض والقتها

الانسان ان لن يجمع عظامه (المسئلة الثانية) المشهور ان المراد من الانسان انسان معين روى ان عدي بن ابي ربيعة ختن الاخنس بن شريق وهما اللذان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فيهما اللهم اكفني شر جاري السوء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا محمد حدثني عن يوم القيامة متى يكون وكيف أمره فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لو عاينت ذلك اليوم لم اصدقك يا محمد ولم أو من بك كيف يجمع الله العظام فنزلت هذه الآية وقال ابن عباس يريد بالانسان ههنا أبا جهل وقال جمع من الاصولين بل المراد الانسان المكذب بالبعث على الاطلاق (المسئلة الثالثة) قرأ قتادة ان لن يجمع عظامه على البناء للمفعول والمعنى ان الكافر ظن ان العظام بعد تفرقها وصيرورتها ترابا واختلاط تلك الاجزاء بغيرها وبعد مانسفتها الرياح وطيرتها في ابعاد الارض لا يمكن جمعها مرة أخرى وقال تعالى في جوابه بلى فهذه الكلمة أوجبت ما بعد النفي وهو الجمع فكانه قيل بلى يجمعها وفي قوله تعالى قادرين وجهان (الاول) وهو المشهور انه حال من الضمير في يجمع اي يجمع العظام قادرين على تأليف جميعها واعادتها الى التركيب الاول وهذا الوجه عندي فيه اشكال وهو ان الحال انما يحسن ذكرها اذا أمكن وقوع ذلك الامر لا على تلك الحالة تقول رأيت زيدا راكباً لانه يمكن ان ترى زيدا غير راكب وههنا كونه تعالى جامعاً للعظام يستحيل وقوعه الامع كونه قادراً فكان جعله حالاً جارياً مجرى بيان الواضحات وانه غير جائز (والثاني) ان تقدير الآية كنا قادرين على ان نسوي بنانه في الابتداء فوجب ان نبقى قادرين على تلك التسوية في الانتهاء وقرئ قادرين اي ونحن قادرون وفي قوله على ان نسوي بنانه وجوه (احدها) انه نبذ بالبنان على بقية الاعضاء اي تقدر على ان نسوي بنانه بعد صيرورته تراباً كما كان وتحقيقه ان من قدر على الشيء في الابتداء قدر ايضا عليه في الامادة وانما خص البنان بالذكر لانه آخر ما يتم خلقه فكانه قيل تقدر على ضم سلاماته على صغرها ولطافتها بعضها الى بعض كما كانت اولاً من غير نقصان ولا تفاوت فكيف القول في كبار العظام (وثانيها) بلى قادرين على ان نسوي بنانه اي نجعلها مع كفها صفيحة مستوية لاشقوق فيها كخف البعير فيعدم الارتفاق بالاعمال اللطيفة كالكتابة والخياطة وسائر الاعمال اللطيفة التي يستعان عليها بالاصابع والقول الاول اقرب الى الصواب * قوله تعالى (بل يريد الانسان ليفجراما) اعلم ان قوله بل يريد عطف على يحسب فيجوز فيه ان يكون ايضا استفهاماً كأنه استفهم عن شيء ثم استفهم عن شيء آخر ويجوز ان يكون ايحاً كأنه استفهم اولاً ثم أتى بهذا الخبر ثانياً وقوله ليفجراما فيه قولان (الاول) اي ليدوم على فجوره فيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه وعن سعيد بن جبير يقدم الذنب ويؤخر التوبة يقول سوف اتوب حتى يأتيه الموت على شراحواله واسوأ اعماله (القول الثاني) ليفجراما اي ليكذب بما امامه من البعث والحساب لان من كذب حقاً كان كاذباً وفاجراً والدليل عليه قوله تعالى يسأل ايان

في الجار وقيل ان عدي بن ابي ربيعة ختن الاخنس بن شريق وهما اللذان كان النبي عليه الصلاة والسلام يقول فيهما اللهم اكفني شر جاري السوء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا محمد حدثني عن يوم القيامة متى يكون وكيف أمره فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لو عاينت ذلك اليوم لم اصدقك او يجمع الله هذه العظام (بلى) اي يجمعها حال كوننا (قادرين على ان نسوي بنانه) اي يجمع سلاماته ونضم بعضها الى بعض كما كانت مع صغرها ولطافتها فكيف يكبر العظام او

يوم القيامة فالمعنى يريد الانسان ليفجر امامه اى ليكذب بيوم القيامة وهو امامه فهو
يسأل ايان يوم القيامة اى متى يكون ذلك تكذيباً له * ثم قال تعالى (يسأل ايان يوم القيامة)
اى يسأل سؤال متعنت مستبعد لقيام الساعة فى قوله ايان يوم القيامة ونظيره ويقولون
متى هذا الوعد * واعلم ان انكار البعث تارة يتولد من الشبهة واخرى من الشهوة اما من
الشبهة فهو الذى حكاه الله تعالى بقوله يحسب الانسان ان لن نجتمع عظامه وتقريره
ان الانسان هو هذا البدن فاذا مات تفرقت اجزاء البدن واختلطت تلك الاجزاء بسائر
اجزاء التراب وتفرقت فى مشارق الارض ومغاربها فكان تمييزها بعد ذلك عن غيرها
محالاً فكان البعث محالاً واعلم ان هذه الشبهة ساقطة من وجهين (الاول) لان سلم ان
الانسان هو هذا البدن فلم لا يجوز ان يقال انه شئ مدبر لهذا البدن فاذا فسد هذا البدن
بقى هو حياً كما كان وحينئذ يكون الله تعالى قادراً على ان يرد الى اى بدن شاء وأراد
وعلى هذا القول يسقط السؤال وفى الآية اشارة الى هذا لانه اقسام بالنفس اللوامة
ثم قال يحسب الانسان ان لن نجتمع عظامه وهو تصريح بالفرق بين النفس والبدن
(الثانى) ان سلمنا ان الانسان هو هذا البدن فلم قلتم انه بعد تفريق اجزائه لا يمكن جمعه
مرة اخرى وذلك لانه تعالى عالم بجميع الجزئيات فيكون عالماً بالجزء الذى هو بدن زيد
وبالجزء الذى هو بدن عمرو وهو تعالى قادر على كل الممكنات وذلك التركيب من
الممكنات والالما وجد اولاً فيلزم ان يكون قادراً على تركيبها ومتى ثبت كونه تعالى عالماً
بجميع الجزئيات قادراً على جميع الممكنات لا يبقى فى المسئلة اشكال (واما القسم الثانى)
وهو انكار من انكر المعاد بناء على الشهوة فهو الذى حكاه الله تعالى بقوله بل يريد
الانسان ليفجر امامه ومعناه ان الانسان الذى يميل طبعه الى الاسترسال فى الشهوات
والاستكثار من اللذات لا يكاد يقرب بالحشر والنشر وبعث الاموات لثلاث تنغص عليه هذه
الذات الجسمانية فيكون ابدان منكر ذلك قائلاً على سبيل المزؤ والسخرية ايان يوم القيامة
* ثم انه تعالى ذكر علامات القيامة فقال (فاذا برق البصر وخسف القمر وجمع الشمس
والقمر يقول الانسان يومئذ اين المفر) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى
ذكر من علامات القيامة فى هذا الموضع امورا ثلاثة (اولها) قوله فاذا برق البصر
قرئ برق بكسر الراء وفتحها قال الاخفش المكسورة فى كلامهم اكثر والمفتوحة لغة
ايضا قال الزجاج برق بصره بكسر الراء يرق برقاً اذا تحير والاصل فيه ان يكثر الانسان
من النظر الى لمعان البرق فيؤثر ذلك فى ناظره ثم يستعمل ذلك فى كل حيرة وان لم يكن هنالك نظر
الى البرق كما قالوا برق بصره اذا فسد من النظر الى القمر ثم استعير فى الحيرة وكذلك فعل
الرجل فى امره اى تحير ودهش واصله من قولهم بعل المرأة اذا فاجأها زوجها فنظرت
اليه وتحيرت واما برق بفتح الراء فهو من البريق اى لمع من شدة شخوصه وقرأ ابو السمال
بلق بمعنى انفتح وانفرج يقال بلق الباب وابلقته وبلقته ففتحته (المسئلة الثانية)

على ان نسوى اصابعه التى هى
اطرافه واخر ما يتم به خلقه وقرئ
قادرون اى نحن قادرون (بل يريد
الانسان ليفجر امامه) عطف على
ايحسب اما على انه استفهام
مثله اضرب عن التوبيخ بذلك الى
التوبيخ بهذا او على انه ايجاب
انتقل اليه عن الاستفهام اى بل
يريد ليذوم على فجوره فيما بين يديه
من الاوقات وما يستقبله من
الزمان لا يرعوى عنه (يسأل ايان
يوم القيامة) اى متى يكون
استبعاد او استهزاء (فاذا برق
البصر) اى تحير فزعاً من برق
الرجل اذا نظر الى البرق فدهش
بصره

اختلفوا في ان هذه الحالة متى تحصل فقبل عند الموت وقيل عند البعث وقيل عند رؤية جهنم فن قال ان هذا يكون عند الموت قال ان البصر يبرق على معنى يشخص عند معاناة اسباب الموت والملائكة كما يوجد ذلك في كل واحد اذا قرب موته ومن مال الى هذا التأويل قال انهم انما سألوه عن يوم القيامة لكنه تعالى ذكر هذه الحالة الحادثة عند الموت والسبب فيه من وجهين (الاول) ان المنكر لما قال ايان يوم القيامة على سبيل الاستهزاء فقبل له اذا برق البصر وقرب الموت زالت عنه الشكوك وتيقن حينئذ ان الذي كان عليه من انكار البعث والقيامة خطأ (الثاني) انه اذا قرب موته وبرق بصره تيقن ان انكار البعث لاجل طلب الذات الدنيوية كان باطلا وامان قال بأن ذلك انما يكون عند قيام القيامة قال لان السؤال انما كان عن يوم القيامة فوجب ان يقع الجواب بما يكون من خواصه وآثاره قال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار (وثانيها) قوله وخسف القمر وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يحتمل ان يكون المراد من خسوف القمر ذهاب ضوئه كما علقه من حاله اذا خسف في الدنيا ويحتمل ان يكون المراد ذهابه بنفسه كقوله فخسفناه وبداره الارض (المسئلة الثانية) قرئ وخسف القمر على البناء للمفعول (وثالثها) قوله وجمع الشمس والقمر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا في كيفية الجمع وجوها (احدها) انه تعالى قال لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر فاذا جاء وقت القيامة ادرك كل واحد منهما صاحبه واجتمعا (وثانيها) جمع في ذهاب الضوء فهو كما يقال الشافعي يجمع ما بين كذا وكذا في حكم كذا (وثالثها) يجمعان اسودين مكورين كأنهما ثوران عقير ان في النار وقيل يجمعان ثم يقذفان في البحر فهناك نار الله الكبرى واعلم ان هذه الوجوه التي ذكرناها في قوله وخسف القمر وجمع الشمس والقمر انما تستقيم على مذهب من يجعل برق البصر من علامات القيامة فاما من يجعل برق البصر من علامات الموت قال معنى وخسف القمر اي ذهاب ضوء البصر عند الموت يقال عين خاسفة اذا فقت حتى غابت حدقتها في الرأس واصلها من خسفت الارض اذا ساخت بما عليها وقوله وجمع الشمس والقمر كناية عن ذهاب الروح الى عالم الآخرة كأن الآخرة كالشمس فانه يظهر فيها المغيبات وتتضح فيها المبهمات والروح كالقمر فانه كما ان القمر يقبل النور من الشمس فكذا الروح تقبل نور المعارف من عالم الآخرة ولا شك ان تفسير هذه الآيات بعلامات القيامة اولى من تفسيرها بعلامات الموت واشد مطابقة لها (المسئلة الثانية) قال الفراء انما قال جمع ولم يقل جمعت لان المراد انه جمع بينهما في زوال النور وذهاب الضوء وقال الكسائي المعنى جمع النوران والضياآن وقال ابو عبيدة القمر شارك الشمس في الجمع وهو مذكر فلا جزم غلب جانب التذكير في اللفظ قال الفراء قلت لمن نصر هذا القول كيف تقولون الشمس جمع والقمر فقالوا جمعت فقلت ما الفرق بين الموضعين فرجع عن هذا القول (المسئلة الثالثة) طعنت الملاحدة في الآية وقالوا

وقرى بفتح الراء وهي لغة او من البريق بمعنى لمع من شدة شخصه وقرئ بلى اي انفتح وانفرج (وخسف القمر) اي ذهب ضوءه وقرئ على البناء للمفعول (وجمع الشمس والقمر) بأن يطالعهما الله تعالى من المغرب وقيل جمعا في ذهاب الضوء وقيل يجمعان اسودين مكورين كأنهما ثوران عقير ان في النار وتذكير الفعل لتقدمه وتغليب المعطوف (يقول الانسان يومئذ) اي يوم اذ تقع هذه الامور (ابن المقر) اي الفراز يأساءنه وقرئ بالكسرى موضع الفرار وقد جوز ان يكون هو ايضا

خسوف القمر لا يحصل حال اجتماع الشمس والقمر (والجواب) الله تعالى قادر على ان يجعل القمر منخسفا سواء كانت الارض متوسطة بينه وبين الشمس اولم تكن والدليل عليه ان الاجسام متماثلة فيصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر والله قادر على كل الممكنات فوجب ان يقدر على ازالة الضوء عن القمر في جميع الاحوال * قوله تعالى يقول الانسان يومئذ أين المفر أي يقول هذا الانسان المنكر للقيامة اذا ما بين هذه الاحوال اين المفر والقراءة المشهورة بفتح الفاء وقرئ ايضا بكسر الفاء والمفر بفتح الفاء هو الفرار قال الاخفش والزجاج المصدر من فعل يفعل مفتوح العين وهو قول جمهور اهل اللغة والمعنى أين الفرار وقول القائل أين الفرار يحتمل معنيين (احدهما) انه لا يرى علامات مكانة الفرار فيقول حيثئذ أين الفرار كما اذا ايس من وجد ان زيد يقول أين زيد (الثاني) ان يكون المعنى الى أين الفرار واما المفر بكسر الفاء فهو الموضع فزعم بعض اهل اللغة ان المفر بفتح الفاء كما يكون اسما للمصدر فقد يكون ايضا اسما للموضع والمفر بكسر الفاء كما يكون اسما للموضع فقد يكون مصدرا ونظيره المرجع * قوله تعالى (كلا) وهو ردع عن طلب المفر (لاوزر) قال المبرد والزجاج اصل الوزر الجبل المنيع ثم يقال لكل ما التجأت اليه وتحصنت به وزروا أنشد المبرد قول كعب بن مالك

الناس آلت علينا فيك ليس لنا * الا السيوف واطراف القناوزر

ومعنى الآية انه لا شيء يعتصم به من امر الله * ثم قال تعالى (الى ربك يومئذ المستقر) وفيه وجهان (احدهما) ان يكون المستقر بمعنى الاستقرار بمعنى انهم لا يقدر ان يستقروا الى غيره وينصبوا الى غيره كما قال ان الى ربك الرجعى والى الله المصير لا الى الله تصير الامور وان الى ربك المنتهى (الثاني) ان يكون المعنى الى ربك مستقرهم أي موضع قرارهم من الجنة أو نار أي مفوض ذلك الى مشيئته من شاء ادخله الجنة ومن شاء ادخله النار * قوله تعالى (ينبأ الانسان يومئذ بما قدم وأخر) بما قدم من عمل عمله وبما اخر من عمل لم يعمل او بما قدم من ماله فتصدق به وبما اخره فخلقه او بما قدم من عمل الخير والشر وبما اخر من سنة حسنة او سيئة فعمل بها بعده وعن مجاهد انه مفسر بأول العمل وآخره ونظيره قوله فينبئهم بما عملوا احصاه الله ونسوه وقال ونكتب ما قدموا وآثارهم واعلم ان الاظهر ان هذا الانباء يكون يوم القيامة عند العرض والمحاسبة ووزن الاعمال ويجوز ان يكون عند الموت وذلك انه اذا مات بين له مقعده من الجنة والنار * قوله تعالى (بل الانسان على نفسه بصيرة) اعلم انه تعالى لما قال ينبأ الانسان يومئذ باعماله قال بل لا يحتاج الى ان ينبئة غيره وذلك لان نفسه شاهدة بكونه فاعلا لتلك الافعال مقدما عليها ثم في قوله بصيرة وجهان (الاول) قال الاخفش جعله في نفسه بصيرة كما يقال فلان جود وكرم فهنا ايضا كذلك لان الانسان بضرورة عقله يعلم ان ما يقربه الى الله ويشغله بطاعته وخدمته فهو السعادة وما يبعده عن طاعة الله ويشغله بالدنيا ولذاتها فهو الشقاوة

مصدرا كما مرجع (كلا) ردع من طلب المفر وتغنيه (لاوزر) لا ملجأ مستعار من الجبل وقيل كل ما التجأت اليه وتخلصت به فهو وزرك (الى ربك يومئذ المستقر) أي اليه وحده استقرار العباد إلى حكمه استقرار امرهم او الى مشيئته موضع قرارهم يدخل من يشاء الجنة ومن يشاء النار (ينبأ الانسان يومئذ) أي يخبر كل امرئ برا كان او فاجرا عند وزن الاعمال (بما قدم) أي عمل من عمل خيرا كان او شرا فيثاب بالاول ويعاقب بالثاني (واخر) أي لم يعمل خيرا كان او شرا

فهب انه بلسانه يروج ويزور ويرى الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق لكنه بعقله السليم يعلم ان الذي هو عليه في ظاهره جيد اوردى (والثاني) ان المراد جوارحه تشهد عليه بما عمل فهو شاهد على نفسه بشهادة جوارحه وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير ومقاتل وهو كقوله يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم وقوله وتكلمنا بأيديهم وتشهد أرجلهم وقوله تشهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم فأما تأنيث البصيرة فيجوز ان يكون لان المراد بالانسان ههنا جوارح الانسان كما أنه قيل بل جوارح الانسان على نفس الانسان بصيرة وقال ابو عبيدة هذه الهاء لاجل المبالغة كقوله رجل راوية وطاغية وعلامة واعلم انه تعالى ذكر في الآية الاولى ان الانسان يخبر يوم القيامة بأعماله ثم ذكر في هذه الآية انه شاهد على نفسه بما عمل فقال الواحدى هذا يكون من صفة الكفار فانهم ينكرون ما عملوا فيحتمل الله على أفواههم وينطق جوارحهم * قوله تعالى (ولو ألقى معاذيره) للمفسرين فيه اقوال (الاول) قال الواحدى المعاذير جمع معذرة يقال معذرة ومعاذرو ومعاذير قال صاحب الكشف جمع المعذرة معاذرو والمعاذير ليس جمع معذرة وإنما هو اسم جمع لها ونحوه المناكير في المنكر والمعنى ان الانسان وان اعتذر عن نفسه وجادل عنها وأتى بكل عذر ووجه فانه لا ينفعه ذلك لانه شاهد على نفسه (القول الثاني) قال الضحاك والسدى والفراء والمبرد والزجاج المعاذير الستور واحدها معذار قال المبرد هي لغة يمانية قال صاحب الكشف ان صحت هذه الرواية فذاك مجاز من حيث ان الستير يمنع رؤية المحتجب كما تمنع المعذرة عقوبة المذنب والمعنى على هذا القول انه وان اسبل الستير يخفى ما يعمل فان نفسه شاهدة عليه * قوله تعالى (لا تحرك به لسانك لتعجل به) فيه مسائل (المسئلة الاولى) زعم قوم من قدماء الروافض ان هذا القرآن قد غيّر وبدل وزيد فيه ونقص عنه واحتجوا عليه بأنه لا مناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها ولو كان هذا الترتيب من الله تعالى لما كان الامر كذلك واعلم ان في بيان المناسبة وجوها (اولها) يحتمل ان يكون الاستعجال المنهى عنه انما اتفق للرسول عليه السلام عند انزال هذه الآيات عليه فلا جرم نهى عن ذلك الاستعجال في هذا الوقت وقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به وهذا كما ان المدرس اذا كان يلقي على تلميذه شيئا فأخذ التلميذ يلتفت يمينا وشمالا فيقول المدرس في اثناء ذلك المدرس لا تلتفت يمينا وشمالا ثم يعود الى المدرس فاذا نقل ذلك المدرس مع هذا الكلام في اثناءه فن لم يعرف السبب يقول ان وقوع تلك الكلمة في اثناء ذلك المدرس غير مناسب لكن من عرف الواقعة علم انه حسن الترتيب (وثانيها) انه تعالى نقل عن الكفار انهم يحبون السعادة العاجلة وذلك هو قوله بل يريد الانسان ليفجر أمامه ثم بين ان التعجيل مذموم مطلقا حتى التعجيل في امور الدين فقال لا تحرك به لسانك لتعجل به وقال في آخر الآية كلا بل تحبون العاجلة (وثالثها) انه تعالى قال بل الانسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره فههنا كان الرسول صلى الله عليه وسلم يظهر

فيعاقب بالاول ويثاب بالثاني او بما قدم من حسنة او سيئة وبما اخر من حسنة او سيئة فعمل بها بعدة او بما قدم من مال تصدق به في حياته وبما اخر فخلق له او وقفه او اوصى به او باول عمله وآخره (بل الانسان على نفسه بصيرة) اى حجة بينة على نفسه شاهدة بما صدر عنه من الاعمال السيئة كما يعرب هذه كلمة على وما سياتى من الجملة الحالية وصفت بالبصيرة مجازا كما وصفت الآيات بالابصار في قوله تعالى فلما جاءتهم آياتنا مبصرة او عين بصيرة او التاء للمبالغة ومعنى بل الترقى اى ينبت الانسان بأعماله

التعجيل في القراءة مع جبريل وكان يجعل العذرية خوف النسيان فكأنه قيل له انك اذا اتيت بهذا العذر لكنت تعلم ان الحفظ لا يحصل الا بتوفيق الله واعانتة فترك هذا التعجيل واعتمد على هداية الله تعالى وهذا هو المراد من قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه (ورابعها) كأنه تعالى قال يا محمد ان غرضك من هذا التعجيل ان تحفظه وتبلغه اليهم لكن لا حاجة الى هذا فان الانسان على نفسه بصيرة وهم بقلوبهم يعلمون ان الذي هم عليه من الكفر وعبادة الاوثان وانتكار البعث منكر باطل فاذا كان غرضك من هذا التعجيل ان تعرفهم قبح ما هم عليه ثم ان هذه المعرفة حاصلة عندهم فينبغي لم يبق لهذا التعجيل فائدة فلا جرم قال لا تحرك به لسانك (وخامسها) انه تعالى حكى عن الكافر انه يقول ابن المفر ثم قال تعالى كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر فالكافر كأنه كان يفر من الله تعالى الى غيره فقيل لمحمد انك في طلب حفظ القرآن تستعين بالتكرار وهذا استعانة منك بغير الله فترك هذه الطريقة واستعين في هذا الامر بالله فكأنه قيل ان الكافر يفر من الله الى غيره واما انت فكنت كالمضاد له فيجب ان تفر من غير الله الى الله وان تستعين في كل الامور بالله حتى يحصل لك المقصود على ما قال ان علينا جمعه وقرآنه وقال في سورة اخرى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يلقى اليك وحيه وقل رب زدني علما اي لا تستعين في طلب الحفظ بالتكرار بل اطلبه من الله تعالى (وسادسها) ما ذكره القفال وهو ان قوله لا تحرك به لسانك ليس خطابا مع الرسول عليه السلام بل هو خطاب مع الانسان المذكور في قوله ينبأ الانسان يومئذ بما قدم وآخر فكان ذلك للانسان حال ما ينبأ بقبايح افعاله وذلك بأن يعرض عليه كتابه فيقال له اقرأ كتابك كفي بنفسك اليوم عليك حسبي فاذا أخذ في القراءة تلجلج لسانه من شدة الخوف وسرعة القراءة فيقال له لا تحرك به لسانك لتعجل به فانه يجب علينا بحكم الوعد او بحكم الحكمة ان نجمع اعمالك عليك وان نقرأها عليك فاذا قرأناه عليك فاتبع قرآنه بالاقراء بأنك فعلت تلك الافعال ثم ان علينا بيان امره وشرح مراتب عقوبته وحاصل الامر من تفسير هذه الآية ان المراد منها انه تعالى يقرأ على الكافر جميع اعماله على سبيل التفصيل وفيه اشد الوعيد في الدنيا واشد التهويل في الآخرة ثم قال القفال فهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه وان كانت الآثار غير واردة به (المسئلة الثانية) احتج من جوز الذنب على الانبياء عليهم السلام بهذه الآية فقال ان ذلك الاستعجال ان كان باذن الله تعالى فكيف نهاه عنه وان كان لا باذن الله تعالى فقد صدر الذنب عنه (الجواب) لعل ذلك الاستعجال كان مأذونا فيه الى وقت النهي عنه ولا يبعد ان يكون الشيء مأذونا فيه في وقت ثم يصير منهيا عنه في وقت آخر ولهذا السبب قلنا يجوز النسخ (المسئلة الثالثة) روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتد عليه حفظ التنزيل وكان اذا نزل عليه الوحي يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبريل مخافة ان لا يحفظ فأنزل تعالى

بل هو يومئذ عالم بتفاصيل احواله شاعدا على نفسه لان جوارحه تنطق بذلك وقوله تعالى (ولو القى معاذيره) اي ولو جاء بكل معذرة يمكن ان يعتذر بها عن نفسه حال من المستكن في بصيرة او من مرفوع ينبأ اي هو بصيرة على نفسه تشهد عليه جوارحه وتقبل شهادتها ولو اعتذر بكل معذرة او ينبأ باعماله ولو اعتذر الخ والمعاذير اسم جمع للمعذرة كاللنا كبر اسم جمع للمعذرة وقيل هو جمع معذار وهو الستر اي ولو ارخى ستوره * كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا لقن الوحي

لا تحرك به لسانك اى بالوحى والتنزيل والقرآن وانما جاز هذا الاضمار وان لم يجز له ذكر
لدلالة الحال عليه كما ضم في قوله انا انزلناه في ليلة القدر ونظيره قوله ولا تعجل بالقرآن
من قبل ان يلقى اليك وحيه وقوله لتعجل به اى لتعجل بأخذه * اما قوله تعالى (ان علينا
جمعه وقرآنه) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) كلمة على لا وجوب فقوله ان علينا يدل على ان
ذلك كالواجب على الله تعالى اما على مذهبنا فذلك الوجوب بحكم الوعد واما على قول
المعتزلة فلا أن المقصود من البعثة لا يتم الا اذا كان الوحى محفوظا مبرا عن النسيان فكان
ذلك واجبا نظرا الى الحكمة (المسئلة الثانية) قوله ان علينا جمعه معناه علينا جمعه في
صدرك وحفظك وقوله وقرآنه فيه وجهان (احدهما) ان المراد من القرآن القراءة وعلى
هذا التقدير ففيه احتمالان (احدهما) ان يكون المراد جبريل عليه السلام سعيده
عليك حتى تحفظه (والثاني) ان يكون المراد اناسنقرئك يا محمد الى ان تصير بحيث لا تنساه
وهو المراد من قوله سنقرئك فلا تنسى فعلى هذا الوجه الاول القارى جبريل وعلى الوجه
الثاني القارى محمد صلى الله عليه وسلم (والوجه الثاني) ان يكون المراد من القرآن الجمع
والتأليف من قولهم ما قرأت الناقة سلا قط اى ما جمعت وبنت عمر وبن كلثوم لم تقرأ
جنينا وقد ذكرنا ذلك عند تفسير القراء (فان قيل) فعلى هذا الوجه يكون الجمع والقرآن
واحدا فيلزم التكرار (قلنا) يحتمل ان يكون المراد من الجمع جمعه في نفسه ووجوده
الخارجى ومن القرآن جمعه في ذهنه وحفظه وحينئذ يندفع التكرار * قوله تعالى
(فاذا قرأناه فاتبع قرآنه) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) جعل قراءة جبريل عليه السلام
قراءته وهذا يدل على الشرف العظيم لجبريل عليه السلام ونظيره في حق محمد عليه
السلام من يطع الرسول فقد أطاع الله (المسئلة الثانية) قال ابن عباس معناه فاذا قرأه
جبريل فاتبع قرآنه وفيه وجهان (الاول) قال قتادة فاتبع حلاله وحرامه (والثاني)
فاتبع قراءته اى لا ينبغي ان تكون قراءتك مقارنة لقراءة جبريل لكن يجب ان تسكت
حتى يتم جبريل عليه السلام القراءة فاذا سكنت جبريل فخذ أنت في القراءة وهذا الوجه
اولى لانه عليه السلام امر ان يدع القراءة ويستمع من جبريل عليه السلام حتى اذا فرغ
جبريل قرأه وليس هذا موضع الامر باتباع ما فيه من الحلال والحرام قال ابن عباس
فكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل عليه جبريل بعد هذه الآية اطرق واستمع فاذا ذهب
قرأه * قوله تعالى (ثم ان علينا بيانه) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الآية تدل على انه
عليه السلام كان يقرأ مع قراءة جبريل عليه السلام وكان يسأل في أثناء قراءته عن
مشكلاته ومعانيه لغاية حرصه على العلم فنهى النبي عليه السلام عن الامرين جميعا اما عن
القراءة مع قراءة جبريل فبقوله فاذا قرأناه فاتبع قرآنه واما عن القاء الاسئلة في البين
فبقوله ثم ان علينا بيانه (المسئلة الثانية) اجتمع من جوز تأخير البيان عن وقت الخطاب
بهذه الآية وأجاب ابو الحسين عنه من وجهين (الاول) ان ظاهر الآية يقتضى

نازع جبريل عليه السلام القراءة
ولم يصبر الى ان يتمها مسارعة الى
الحفظ وخوفا من ان ينفلت منه
فامر عليه الصلاة والسلام بأن
يستنصت له ملقيا اليه قلبه وسمعه
حتى يقضى اليه الوحى ثم يقف به
بالدراسة الى ان يرسخ فيه فقبل
(لا تحرك به) اى بالقرآن (لسانك)
عند القاء الوحى (لتعجل به) اى
لتأخذه على عجلة مخافة ان ينفلت
منك (ان علينا جمعه) في صدرك
بحيث لا يذهب عليك شئ من
معانيه (وقرآنه) اى اثبات قراءته
في لسانك (فاذا قرأناه) اى اتممنا
قراءته عليك بلسان جبريل عليه
السلام واسناد القراءة الى نون
العظمة للبالغة في ايجاب الثاني
(فاتبع قرآنه) فكان مقفيا له ولا
تراسله (ثم ان علينا بيانه) اى بيان
ما اشكل عليك من معانيه واحكامه

وجوب تأخير البيان عن وقت الخطاب وانتم لا تقولون به (الثاني) ان عندنا الواجب ان
يقرن باللفظ اشعارا بأنه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره فأما البيان التفصيلي فيجوز
تأخيرهم فتحمل الآية على تأخير البيان التفصيلي وذكر القفال وجهان ثالثا وهو ان قوله ثم
ان علينا بيانه اي ثم اننا نخبرك بأن علينا بيانه ونظيره قوله تعالى فك رقبة الى قوله ثم كان من
الذين آمنوا (والجواب) عن الاول ان اللفظ لا يقتضي وجوب تأخير البيان بل يقتضي
تأخير وجوب البيان وعندنا الامر كذلك لان وجوب البيان لا يتحقق الا عند الحاجة
(وعن الثاني) ان كلمة ثم دخلت على مطلق البيان فيتناول البيان المجمل والمفصل واما
سؤال القفال فضعيف ايضا لانه ترك للظاهر من غير دليل (المسئلة الثالثة) قوله تعالى
ثم ان علينا بيانه يدل على ان بيان المجمل واجب على الله تعالى اما عندنا فبالوعد والتفضل
واما عند المعتزلة فبالحكمة * قوله تعالى (كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة)
وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف كلار دع لرسول الله صلى الله عليه
وسلم عن عادة العجلة وحث على الاناء والتؤدة وقد بالغ في ذلك باتباعه قوله بل تحبون
العاجلة كأنه قال بل انتم يا بني آدم لانكم خلقتهم من عجل وطبعتهم عليه تعجلون في كل شيء
ومن ثم تحبون العاجلة وتذرون الآخرة وقال سائر المفسرين كلامه حقا اي حقا
تحبون العاجلة وتذرون الآخرة والمعنى انهم يحبون الدنيا ويعملون لها ويتركون
الآخرة ويعرضون عنها (المسئلة الثانية) قرئ تحبون وتذرون بالتاء والياء وفيه وجهان
(الاول) قال الفراء القرآن اذا نزل تعريف لحال قوم فتارة ينزل على سبيل المخاطبة لهم
وتارة ينزل على سبيل المغايبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم (الثاني)
قال ابو علي الفارسي الياء على ما تقدم من ذكر الانسان في قوله أيحسب الانسان والمراد
منه الكثرة كقوله ان الانسان خلق هلوعا والمعنى انهم يحبون ويذرون والتاء على قل لهم
بل تحبون وتذرون * قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة) قال الليث نضرا اللون والشجر
والورق ينضرن نضرة والنضرة النعمة والناضر الناعم والنضر الحسن من كل شيء ومنه
يقال للون اذا كان مشرقا ناضرا فيقال اخضر ناضرا وكذلك في جميع الالوان ومعناه
الذي يكون له بريق وكذلك يقال شجر ناضر وروض ناضر ومنه قوله عليه السلام نضرت
الله عبدا سمع مقالتي فوعاها الحديث اكثر الرواة رواه بالتخفيف وروى عكرمة عن
الاصمعي فيه التشديد والفاظ المفسرين مختلفة في تفسير الناضر ومعناها واحد قالوا
مسرورة ناعمة مضيئة مسفرة مشرقة بهجة وقال الزجاج نضرت بنعيم الجنة كما قال
نعرف في وجوههم نضرة النعيم * قوله تعالى (الى ربها ناظرة) اعلم ان جمهور اهل السنة
يتمسكون بهذه الآية في اثبات ان المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة اما المعتزلة فلم
ههنا مقامان (احدهما) بيان ان ظاهره لا يدل على رؤية الله تعالى (والثاني) بيان
التأويل (اما المقام الاول) فقالوا النظر المقرون بحرف الي ليس اسما لرؤية بل مقدمة

(كان) ردع له عليه الصلاة
والسلام عن عادة العجلة وترغيب
له في اناءه وكذلك بقوله تعالى
(بل تحبون العاجلة وتذرون
الآخرة) على تعميم الخطاب
للكل اي بل انتم يا بني آدم لما خلقتهم
من عجل وجبلتم عليه تعجلون
في كل شيء ولذلك تحبون العاجلة
وتذرون الآخرة وقيل كلار دع
للانسان عن الاعتزاز بالعاجل
فيكون جمع الضمير في الفعلين
باعتبار معنى الجنس ويؤيد رؤية
الفعلين على صيغة الغيبة (وجوه
يومئذ ناضرة) اي وجوه كثيرة
وهي وجوه المؤمنين المخلصين
يوم اذ تقوم القيامة بهيمة

الرؤية وهي قلب الحدقة نحو المرئي التماساً لرؤيته ونظر العين بالنسبة الى الرؤية كنظر القلب بالنسبة الى المعرفة وكالاصغاء بالنسبة الى السماع فكما ان نظر القلب مقدمة للمعرفة والاصغاء مقدمة للسمع فكذا نظر العين مقدمة للرؤية قالوا والذي يدل على ان النظر ليس اسماً للرؤية وجوه (الاول) قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون اثبت النظر حال عدم الرؤية فدل على ان النظر غير الرؤية (الثاني) ان النظر يوصف بما لا توصف به الرؤية يقال نظر اليه نظراً شزراً ونظر غضبان ونظر راض وكل ذلك لاجل ان حركة الحدقة تدل على هذه الاحوال ولا توصف الرؤية بشيء من ذلك فلا يقال رآه شزراً ورآه رؤية غضبان او رؤية راض (الثالث) يقال انظر اليه حتى تراه ونظرت اليه فرأيت وهذا يفيد كون الرؤية غاية للنظر وذلك يوجب الفرق بين النظر والرؤية (الرابع) يقال دور فلان متناظرة اي متقابلة فسمى النظر حاصل ههنا ومسمى الرؤية غير حاصل (الخامس) قول الشاعر

وجوه ناظرات يوم بدر * الى الرحمن تنتظر الخلاصا

اثبت النظر المقرون بحرف الى مع ان الرؤية ما كانت حاصلة (السادس) احتج ابو علي الفارسي على ان النظر ليس عبارة عن الرؤية التي هي ادراك البصر بل هو عبارة عن قلب الحدقة نحو الجهة التي فيها الشيء الذي يراد رؤيته بقول الشاعر

فيامي هل يحزى بكائي بمثله * مرارا وانفاسي اليك الزوافر

واني متى اشرف على الجانب الذي * به انت من بين الجوانب ناظر

قال فلو كان النظر عبارة عن الرؤية لما طلب الجزاء عليه لان المحب لم يطلب الثواب على رؤية المحبوب فان ذلك من اعظم مطالبه قال ويدل على ذلك ايضا قول الآخر

ونظرة ذي شجن وامق * اذا ما الركائب جاوزن ميلا

والمراد منه قلب الحدقة نحو الجانب الذي فيه المحبوب فعلمنا بهذه الوجوه ان النظر المقرون بحرف الى ليس اسماً للرؤية (السابع) ان قوله الى ربها ناظرة معناه انها تنظر الى ربها خاصة ولا تنظر الى غيره وهذا معنى تقديم المفعول لا ترى الى قوله الى ربك يومئذ المستقر الى ربك يومئذ المساق الا الى الله تصير الامور واليه ترجعون والى الله المصير عليه توكلت واليه انيب كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص ومعلوم انهم ينظرون الى اشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في موقف القيامة فان المؤمنين نظارة ذلك اليوم لانهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلما دلت الآية على ان النظر ليس الا الى الله ودل العقل على انهم يرون غير الله علمنا ان المراد من النظر الى الله ليس هو الرؤية (الثامن) قال تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولو قال لا يراهم كفر فلما نفي النظر ولم يتف الرؤية دل على المغايرة فثبت بهذه الوجوه ان النظر المذكور في هذه الآية ليس هو الرؤية (المقام الثاني) في بيان التأويل المفصل وهو من وجهين

متهللة يشاهد عليها نضرة النعيم على ان وجوه مبتدأ وناضرة خبره ويومئذ منصوب بناضرة وناظرة في قوله تعالى (الى ربها ناظرة) خبر ثان لمبتدأ اولعت لناضرة والى ربها متعلق بناظرة وصحة وقوع النكرة مبتدأ لان المقام مقام تفصيل لاعلى ان ناضرة صفة لوجوه والخبر ناظرة كما قيل لما هو المشهور من ان حق الصفة ان تكون معلومة الانتساب الى الموصوف عند السامع وحيث لم يكن ثبوت النضرة للوجوه كذلك فقهه ان يجزئ به ومعنى كونها ناظرة الى ربها انها تراه تعالى مستغرقة في مطالعة

(الاول) ان يكون الناظر بمعنى المنتظر اى اولئك الاقوام ينتظرون ثواب الله وهو كقول القائل انما انظر الى فلان في حاجتي والمراد انتظر نجاحها من جهته وقال تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون وقال وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة لا يقال النظر المقرون بحرف الى غير مستعمل في معنى الانتظار ولان الانتظار غم وألم وهو لا يليق بأهل السعادة يوم القيامة لانا نقول (الجواب) عن الاول من وجهين (الاول) النظر المقرون بحرف الى قد يستعمل بمعنى الانتظار والتوقع والدليل عليه انه يقال أنا الى فلان ناظر ما يصنع بي والمراد منه التوقع والرجاء وقال الشاعر

واذا نظرت اليك من ملك * والبحر دونك زدتنى نعماً

وتحقيق الكلام فيه ان قولهم في الانتظار نظرت بغير صلة فانما ذلك في الانتظار المجيء الانسان بنفسه فأما اذا كان منتظراً لرفده ومعونته فقد يقال فيه نظرت اليه كقول الرجل وانما انظرى الى الله ثم اليك وقد يقول ذلك من لا يبصر ويقول الاعشى في مثل هذا المعنى عيني شاخصة اليك ثم ان سلمنا ذلك لكن لانسلم ان المراد من الى ههنا حرف التعدي بل هو واحد الآلاء والمعنى وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربها منتظرة (واما السؤال الثانى) وهو ان الانتظار غم وألم فجوابه ان المنتظر اذا كان فيما ينتظره على يقين من الوصول اليه فانه يكون في اعظم اللذات (التأويل الثانى) ان يضم المضاف والمعنى الى ثواب ربها ناظرة قالوا وانما صرنا الى هذا التأويل لانه لما دلت الدلائل السمعية والعقلية على انه تعالى تمتنع رؤيته وجب المصير الى التأويل ولقائل ان يقول فهذه الآية تدل ايضا على ان النظر ليس عبارة عن قلب الحدقة لانه تعالى قال لا ينظر اليهم وليس المراد انه تعالى لا يقلب الحدقة الى جهتهم فان قلتم المراد انه لا ينظر اليهم نظر الرحمة كان ذلك جواباً عما قالوه (التأويل الثالث) ان يكون معنى الى ربها ناظرة انها لانسأل ولا ترغب الا الى الله وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام اعبد الله كأنك تراه فأهل القيامة لشدة تضرعهم اليه وانقطاع اطماعهم عن غيره صاروا كأنهم ينظرون اليه (الجواب) قوله ليس النظر عبارة عن الرؤية قلنا ههنا مقامان (الاول) ان نقيم الدلالة على ان النظر هو الرؤية من وجهين (الاول) ما حكى الله تعالى عن موسى عليه السلام وهو قوله انظر اليك فلو كان النظر عبارة عن قلب الحدقة الى جانب المرئى لاقتضت الآية ان موسى عليه السلام اثبت لله تعالى جهة ومكاناً وذلك محال (الثانى) انه جعل النظر امراً مرتباً على الارادة فيكون النظر متأخراً عن الارادة وقلب الحدقة غير متأخر عن الارادة فوجب ان لا يكون النظر عبارة عن قلب الحدقة الى جانب المرئى (المقام الثانى) وهو الاقرب الى الصواب سلمنا ان النظر عبارة عن قلب الحدقة نحو المرئى التماساً لرؤيته لكننا نقول لما تعذر حله على حقيقته وجب حله على مسيبيه وهو الرؤية اطلاقاً لاسم السبب على المسبب وحله على الرؤية اولى من حله على الانتظار لان قلب

جأله بحيث تغفل عما سواه وتشاهده تعالى بلا كيف ولا على جهة وليس هذا في جميع الاحوال حتى ينافيه نظرها الى غيره وقيل منتظرة انعامه ورد بأن الانتظار لا يسند الى الوجه وتفسيره بالجملة خلاف الظاهر وان المستعمل بمعناه لا يعدى بالى (ووجوه يومئذ باسرة) شديدة العبوس وهى وجوه الكفرة (تظن) يتوقع اربابها (ان يفعل بها فاقرة) داهية عظيمة تقصم فقار الظهر (كلا) ردع عن ايشار العاجلة على الآخرة اى ارتدعوا عن ذلك وتنبهوا لما بين ايديكم من الموت الذى ينقطع عنده ما بينكم

الحدقة كالسبب للرؤية ولا تعلق بينه وبين الانتظار فكان حله على الرؤية أولى من حله على الانتظار اما قوله النظر جاء بمعنى الانتظار قلنا لنا في الجواب مقامان (الاول) ان النظر الوارد بمعنى الانتظار كثير في القرآن ولكنه لم يقرن البتة بحرف الى كقوله تعالى انظرونا نقبس من نوركم وقوله تعالى هل ينظرون الا تأويله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله والذي ندعيه ان النظر المقرون بحرف الى المعدي الى الوجوه ليس الا بمعنى الرؤية والدليل عليه ان وروده بمعنى الرؤية او بالمعنى الذي يستعقب الرؤية ظاهر فوجب ان لا يرد بمعنى الانتظار دفعا للاشتراك واما قول الشاعر

وجوه ناظرات يوم بدر * الى الرحمن تنتظر الخلاصا

قلنا هذا الشعر موضوع والرواية الصحيحة

وجوه ناظرات يوم بكر * الى الرحمن تنتظر الخلاصا

والمراد من هذا الرحمن مسيلة الكذاب لانهم كانوا يسمونه رجن اليمامة فأصحابه كانوا ينظرون اليه ويتوقعون منه التخليص من الاعداء واما قول الشاعر

واذا نظرت اليك من ملك * (فالجواب) ان قوله واذا نظرت اليك لا يمكن ان يكون

المراد منه الانتظار لان مجرد الانتظار لا يستعقب العطية بل المراد من قوله واذا نظرت اليك واذا سألتك لان النظر الى الانسان مقدمة المكاملة فجاز التعبير عنه به * قوله كلمة الى

ههنا ليس المراد منه حرف التعدي بل واحد الآلاء قلنا ان الى على هذا القول تكون اسما للماهية التي يصدق عليها انها نعمة فعلي هذا يكفي في تحقق مسمى هذه اللفظة اي

جزء فرض من اجزاء النعمة وان كان في غاية القلة والحقارة واهل الثواب يكونون في جميع مواقف القيامة في النعم العظيمة المتكاملة ومن كان حاله كذلك كيف يمكن ان يبشر

بأنه يكون في توقع الشيء الذي ينطبق عليه اسم النعمة ومثال هذا ان يبشر سلطان الارض بأنه سيصير حاله في العظمة والقوة بعد سنة بحيث تكون متوقفا لحصول القيمة

الواحدة من الخبز والقطرة الواحدة من الماء وكما ان ذلك فاسد من القول فكذا هذا (المقام الثاني) هب ان النظر المعدي بحرف الى المقرون بالوجوه جاء في اللغة بمعنى

الانتظار لكن لا يمكن حل هذه الآية عليه لان لذة الانتظار معيقين الوقوع كانت حاصلة في الدنيا فلا بد وان يحصل في الآخرة شيء ازيد منه حتى يحسن ذكره في معرض

الترغيب في الآخرة ولا يجوز ان يكون ذلك هو قرب الحصول لان ذلك معلوم بالعقل فبطل ما ذكره من التأويل (واما التأويل الثاني) وهو ان المراد الى ثواب ربها ناظرة فهذا

ترك للظاهر وقولهم انما صرنا اليه لقيام الدلائل العقلية والنقلية على ان الله لا يرى قلنا بينا في الكتب العقلية ضعف تلك الوجوه فلا حاجة ههنا الى ذكرها والله اعلم * قوله تعالى (وجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة) الباسر الشديد العيوس والباسل

اشد منه ولكنه غلب في الشجاع اذا اشتد كلوحه والمعنى انها عابسة كالحلة قد اظلمت

وبين العاجلة من العلاقة (اذا بلغت التراقي) اي بلغت النفس اعالي الصدر وهي العظام المكتنفة للثغرة النحر عن عيين وشمال (وقيل من راق) اي قال من حضر صاحبها من يرقيه ويخبره مما هو فيه من الرقية وقيل هو من كلام ملائكة الموت ايكم يرقى بروحه ملائكة الرحمة او ملائكة العذاب من الرقي (وظن انه الفراق) وايقن المحتضر ان ما نزل به الفراق من الدنيا ونعيمها (والتفت الساق بالساق) والتفت ساقه بساقه والتوت عليها عند حلول الموت وقيل هما شدة فراق الدنيا وشدة اقبال الآخرة

الوانها وعدمت آثار السرور والنعمة منها لما دركها من الشقاء واليأس من رحمة الله ولما سودها الله حين ميز الله اهل الجنة والنار وقد تقدم تفسير البسور عند قوله عبس وبسر وانما كانت بهذه الصفة لانها قد ايقنت ان العذاب نازل بها وهو قوله تظن ان يفعل بها فاقرة والظن ههنا بمعنى اليقين هكذا قاله المفسرون وعندى ان الظن انما ذكر ههنا على سبيل التهم كانه قيل اذا شاهدوا تلك الاحوال حصل فيهم ظن ان القيامة حق واما الفاقرة فقال ابو عبيدة الفاقرة الداهية وهو اسم للوسم الذي يفقر به على الانف قال الاصمعي الفقر ان يحز انف البعير حتى يخلص الى العظم او قريب منه ثم يجعل فيه خشبة يجر البعير بها ومنه قيل عملت به الفاقرة قال المبرد الفاقرة داهية تكسر الظهر واصلها من الفقرة والفقارة كان الفاقرة داهية تكسر فقار الظهر وقال ابن قتيبة يقال فقرت الرجل كما يقال رأسه وبطنه فهو مفقر واعلم ان من المفسرين من فسر الفاقرة بأنواع العذاب في النار وفسرها الكلبي فقال الفاقرة هي ان تحجب عن رؤية ربها ولا تنظر اليه * قوله تعالى (كلا) قال الزجاج كلاً ردع عن اشارة الدنيا على الآخرة كانه قيل لما عرفتم صفة سعادة السعداء وشقاوة الأشقياء في الآخرة وعلمتم انه لا نسبة لها الى الدنيا فارتدعوا عن اشارة الدنيا على الآخرة وتنبهوا على ما بين ايديكم من الموت الذي عنده تقطع العاجلة عنكم وتنقلون الى الآجلة التي تبكون فيها مخمدين وقال آخرون كلا اي حقا اذا بلغت التراقي كان كذا وكذا والمقصود انه لما بين تعظيم احوال الآخرة بين ان الدنيا لا بد فيها من الانتهاء والوفاد والوصول الى تجرع مرارة الموت وقال مقاتل كلا اي لا يؤمن الكافر بما ذكر من امر القيامة ولكنه لا يمكنه ان يدفع انه لا بد من الموت ومن تجرع آلامها وتحمل آفاتنا ثم انه تعالى وصف تلك الحالة التي تفارق الروح فيها الجسد * فقال تعالى (اذا بلغت التراقي) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد اذا بلغت النفس او الروح اخبر عما لم يجزله ذكر لعلم المخاطب بذلك كقوله انا نزلناه والتراقي جمع رقوة وهي عظم وصل بين ثغرة النحر والعاتق من الجانبين واعلم انه يمكنه بلوغ النفس التراقي عن القرب من الموت ومنه قول دريد بن الصمة

ورب عظمية دافعت عنها * وقد بلغت نفوسهم التراقي

ونظيره قوله تعالى حتى اذا بلغت الخلقوم (المسئلة الثانية) قال بعض الطاعنين ان النفس انما تصل الى التراقي بعد مفارقتها عن القلب ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت لا محالة والآية تدل على ان عند بلوغها التراقي تبقى الحياة حتى يقال فيه من راق وحتى تلتف الساق بالساق (والجواب) المراد من قوله حتى اذا بلغت التراقي اي اذا حصل القرب من تلك الحالة * قوله تعالى (وقيل من راق) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في راق وجهان (الاول) ان يكون من الرقية يقال رقا يرقه رقية اذا عوده بما يشفيه كما يقال بسم الله ارقيك وقائل هذا القول على هذا الوجه هم الذين يكونون

وقيل هما ساقاه حين تلقان في اكفانه (الى ربك يومئذ المساق) اي الى الله والى حكمه يساق لا الى غيره (فلا صدق) ما يجب تصديقه من الرسول عليه الصلاة والسلام والقرآن الذي نزل عليه او فلا صدق ماله ولا زكاه (ولا صلى) ما فرض عليه والضمير فيهما للانسان المذكور في قوله تعالى يحسب الانسان وفيه دلالة على ان الكفار مخاطبون بالفروع في حق المؤاخذة كما مر (ولكن كذب) ما ذكر من الرسول والقرآن (وتولى) عن الطاعة (ثم ذهب الى اهله يتطحن) افتخاراً بذلك

حول الانسان المشرف على الموت ثم هذا الاستفهام يحتمل ان يكون بمعنى الطلب كأنهم طلبوا له طبيباً يشفيه وراقياً يرقيه ويحتمل ان يكون استفهاماً بمعنى الانكار كما يقول القائل عند اليأس من الذي يقدر ان يرقى هذا الانسان المشرف على الموت (الوجه الثاني) ان يكون قوله من راق من رقى يرقى رقىاً ومنه قوله تعالى ولن نؤمن لرقيك وعلى هذا الوجه يكون قائل هذا القول هم الملائكة قال ابن عباس ان الملائكة يكرهون القرب من الكافر فيقول ملك الموت من يرقى بهذا الكافر وقال الكلبي يحضر العبد عند الموت سبعة املاك من ملائكة الرحمة وسبعة من ملائكة العذاب مع ملك الموت فاذا بلغت نفس العبد التراقي نظر بعضهم الى بعض ايهم يرقى بروحه الى السماء فهو قوله من راق (المسئلة الثانية) قال الواحدى ان اظهار النون عند حروف الفم لحن فلا يجوز اظهار نون من في قوله من راق وروى حفص عن عاصم اظهار النون في قوله من راق وبل ران قال ابو علي الفارسي ولا عرف وجه ذلك قال الواحدى والوجه ان يقال قصد الوقف على من وبل فأظهرها ثم ابتدأ بما بعدهما وهذا غير مرضى من القراءة * قوله تعالى (وظن انه الفراق) قال المفسرون المراد انه ايمن بمفارقة الدنيا ولعله انما سمى اليقين ههنا بالظن لان الانسان مادام يبقى روحه متعلقاً ببدنه فإنه يطمع في الحياة لشدة حبه لهذه الحياة العاجلة على ما قال كلابل تحبون العاجلة ولا ينقطع رجاءه عنها فلا يحصل له يقين الموت بل الظن الغالب مع رجاء الحياة ولعله سماه بالظن على سبيل التمهك واعلم ان الآية دالة على ان الروح جوهر قائم بنفسه باق بعد موت البدن لانه تعالى سمى الموت فراقاً والفراق انما يكون لو كانت الروح باقية فان الفراق والوصال صفة والصفة تستدعي وجود الموصوف * ثم قال تعالى (والتفت الساق بالساق) الالتفاف هو الاجتماع كقوله تعالى جئنا بكم لقيفا وفي الساق قولان (القول الاول) انه الامر الشديد قال اهل المعاني لان الانسان اذا دهشته شدة شمر لها عن ساقه فقليل للامر الشديد ساق وتقول العرب قامت الحرب على ساق اي اشتدت قال الجعدي

أخو الحرب ان عضت به الحرب عضها * وان شمرت عن ساقها الحرب شمرها

ثم قال والمراد بقوله التفت الساق بالساق اي التفت شدة مفارقة الدنيا ولذاتها وشدة الذهاب او التفت شدة ترك الاهل وترك الولد وترك المال وترك الجاه وشدة شماتة الاعداء ونغم الاولياء وبالجملة فالشدائد هناك كثيرة كشدة الذهاب الى الآخرة والقدوم على الله او التفت شدة ترك الاحباب والاولياء وشدة الذهاب الى دار الغربة (والقول الثاني) ان المراد من الساق هذا العضو المخصوص ثم ذكروا على هذا القول وجوها (احدها) قال الشعبي وقتادة هما ساقاه عند الموت أمارأيته في النزع كيف يضرب باحدى رجله على الاخرى (والثاني) قال الحسن وسعيد بن المسيب هما ساقاه اذا التفتا في الكفن (والثالث) انه اذا مات يبست ساقاه والتصقت احدهما بالآخرى * ثم

من المط فان التفت ترميد خطاه فيكون اصله يتطط او من المطا وهو الظهر فانه يلويه (اولى لك فأولى) اي ويل لك واصله اولاك الله ما تكرهه والدم مزيدة كما في رد فلکم او اولى لك الهلاك وقيل هو افعل من الويل بعد القلب كأذى من دون او فعلى من آل يؤل بمعنى عقباك النار (ثم اولى لك فأولى) اي يتكرر عليه ذلك مرة بعد اخرى (ايحسب الانسان ان يترك سدى) اي يخلى مهملاً فلا يكلف ولا يحزى وقيل ان يترك في قبره ولا يبعث وقوله تعالى (الميك نطفة من منى عني) الخ استئناف

قال (الى ربك يومئذ المساق) المساق مصدر من ساق يسوق كالمقل من قال يقول ثم فيه وجهان (احدهما) ان يكون المراد ان المسوق اليه هو الرب (والثاني) ان يكون المراد ان السائق في ذلك اليوم هو الرب اي سوق هؤلاء مفوض اليه * قوله تعالى (فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ثم ذهب الى اهله يتطلى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى شرح كيفية عمله فيما يتعاق بأصول الدين وبفروعه وفيما يتعلق بديناه اماما يتعلق بأصول الدين فهو انه ما صدق بالدين ولكنه كذب به واماماً يتعلق بفروع الدين فهو انه ما صلى ولكنه تولى واعرض واماماً يتعلق بديناه فهو انه ذهب الى اهله يتطلى ويتبخر ويختال في مشيته واعلم ان الآية دالة على ان الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلاة كما يستحقهما بترك الايمان (المسئلة الثانية) قوله فلا صدق حكاية عن فيه قولان (الاول) انه كناية عن الانسان في قوله أحسب الانسان ان لن نجتمع عظامه ألا ترى الى قوله أحسب الانسان ان يترك سدى وهو معطوف على قوله يسأل أيا يوم القيامة (والقول الثاني) ان الآية نزلت في ابي جهل (المسئلة الثانية) في يتطلى قولان (احدهما) ان اصله يتطط اي يمتد لان المتبخر يمد خطاه فقلبت الطاء فيه ياء كما قيل في تقضى اصله تقضض (والثاني) من المطا وهو الظاهر لانه يلويه وفي الحديث اذا مشيت امتي الميطيا اي مشية المتبخر (المسئلة الرابعة) قال اهل العربية لاهنا في موضع لم فقوله فلا صدق ولا صلى اي لم يصدق ولم يصل وهو كقوله فلا اقتحم العقبة اي لم يقتحم وكذلك ماروى في الحديث رأيت من لا أكل ولا شرب ولا استهل قال الكسائي لم أر العرب قالت في مثل هذا كلمة وحدها حتى تتبعها بأخرى اما مصرحا ومقدرا اما المصريح فلا يقولون لا عبد الله خارج حتى يقولوا ولا فلان ولا يقولون مررت برجل لا يحسن حتى يقولوا ولا يحمل واما المقدر فهو كقوله فلا اقتحم العقبة ثم اعترض الكلام فقال وما أدراك ما العقبة فك رقبة أو أظعم وكان التقدير لا فك رقبة ولا أظعم مسكينا فاكتفى به مرة واحدة ومنهم من قال التقدير في قوله فلا اقتحم اي أفلا اقتحم وهلاقتهم * قوله تعالى (أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى) قال قتادة والكلبي ومقاتل أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد ابي جهل ثم قال أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى توعدده فقال ابو جهل بأى شئ تهددنى لانستطيع انت ولا ربك ان تفعل بى شيئا وانى لا عز اهل هذا الوادى ثم انسل ذاهبا فنزل الله تعالى كما قال له الرسول عليه السلام ومعنى قوله أولى لك بمعنى ويل لك وهو دعاء عليه بأن يليه ما يكرهه قال القاضي المعنى بعدالك فبعدا في امر دنياك وبعدالك فبعدا في امر اخراك وقال آخرون المعنى الويل لك مرة بعد مرة قال القفال هذا محتمل وجوها (احدها) انه وعيد مبتدأ من الله للكافر (والثاني) انه شئ قاله النبي صلى الله عليه وسلم لعدوه فاستنكره عدو الله لعزته عند نفسه فانزل الله تعالى مثل ذلك (والثالث) ان يكون ذلك امرا من الله لنبيد بأن يقولها لعدو الله فيكون المعنى ثم ذهب الى اهله يتطلى فقل له يا محمد أولى لك فأولى

وارد لا بطلان الحسيان المذكور فان مداره لما كان استبعادهم للاعادة استدلال على تحققها بيده الخلق (ثم كان علقه) اي بقدره الله تعالى لقوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقه (فخلق) اي فقدر بان جعلها مضغة مخلقة (فسوى) فعدل وكل نشأته (فجعل منه) من الانسان الزوجين (اي الصنفين) (الذكر والانثى) بدل من الزوجين اليس ذلك العظيم الشأن الذى انشأ هذا الانشاء البديع (بقادر على ان يحيى الموتى) وهو اهلون من البدء في قياس العقل * روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأها

اي احذر فقد قرب منك ما لا قبل لك به من المكروه * قوله تعالى (أبحسب الانسان ان يترك سدى) اي مهجلا لا يؤمر ولا ينهى ولا يكلف في الدنيا ولا يحاسب بعمله في الآخرة والسدى في اللغة المهمل يقال أسديت ابلى اسداء اهملتها واعلم انه تعالى لما ذكر في اول السورة قوله أبحسب الانسان ان نجمع عظامه اما في آخر السورة ذلك وذكر في صحة البعث والقيامة دليلين (الاول) قوله أبحسب الانسان ان يترك سدى ونظيره قوله ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وقوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار وتقريره ان اعطاء القدرة والآلة والعقل بدون التكليف والامر بالطاعة والنهي عن المفاسد يقتضى كونه تعالى راضيا بقبائح الافعال وذلك لا يليق بحكمته فاذا لا بد من التكليف والتكليف لا يحسن ولا يليق بالكريم الرحيم الا اذا كان هناك دار الثواب والبعث والقيامة * (الدليل الثاني) على صحة القول بالحشر الاستدلال بالخلقة الاولى على الامادة وهو المراد من قوله (ألم يك نطفة من منى يمى) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) النطفة هي الماء القليل وجعلها نطاف ونطف يقول ألم يك ماء قليلا في صلب الرجل وثرائب المرأة وقوله من منى يمى اي يصب في الرحم وذكرنا الكلام في يمى عند قوله من نطفة اذا تمى وقوله أفرايتم ماتمنون فان قيل ما الفائدة في يمى في قوله من منى يمى قلنا فيه اشارة الى حقارة حاله كأنه قيل انه مخلوق من المنى الذى جرى على مخرج النجاسة فلا يليق بمثل هذا الشيء ان يتردد عن طاعة الله تعالى الا انه عبر عن هذا المعنى على سبيل الرمز كما في قوله تعالى في عيسى ومريم كانا باكلان الطعام والمراد منه قضاء الحاجة (المسئلة الثانية) في يمى في هذه السورة قراءة ثان التاء والياء فالتاء للنطفة على تقدير ألم يك نطفة تمنى من المنى والياء للمنى من منى يمى اي يقدر خلق الانسان منه * قوله تعالى (ثم كان علقه) اي الانسان كان علقه بعد النطفة اما * قوله تعالى (فخلق فسوى) ففقه وجهان (الاول) فخلق فسوى فعبد (الثاني) فخلق اي ففتح فيه الروح فسوى فكمّل اعضائه وهو قول ابن عباس ومقاتل * ثم قال تعالى (فجعل منه) اي من الانسان (الزوجين) يعنى الصنفين ثم فسرها فقال (الذكر والانثى أليس ذلك بقادر على ان يحيى الموتى) والمعنى أليس ذلك الذى انشأ هذه الاشياء بقادر على الامادة روى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأها قال سبحانك بلى والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد سيد المرسلين وآله وصحبه وسلم

* (سورة الانسان احدى وثلاثون آية مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا) اتفقوا على ان هل ههنا وفي قوله تعالى هل أتاك حديث الغاشية بمعنى قد كما تقول هل رأيت صنيع فلان وقد علمت انه قد رآه وتقول هل وعظمتك هل اعطيتك ومقصودك ان تقرره بانك قد اعطيته

(ووعظته)

قال سبحانه بلى وعنه صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة القيامة شهدت له انا وجبريل يوم القيامة انه كان مؤمنا بيوم القيامة (سورة الانسان مكية وآيها) (احدى وثلاثون)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(هل أتى) استفهام تقرير وتقريب فان هل بمعنى قد والاصل اهل أتى (على الانسان) قبل زمان قريب (حين من الدهر) اي طائفة محدودة كاشنة من الزمن الممتد لم يكن شيئا مذكورا بل كان شيئا منسيا غير مذكور بالانسانية اصلا كالعنصر والنطفة وغير ذلك والجملة المنفية حال من الانسان اي غير مذكور او صفة اخرى لحين على حذف العائد الى الموصوف اي لم يكن فيه شيئا مذكورا والمراد

ووعظته وقد تجي بمعنى الجحد تقول وهل يقدر احد على مثل هذا واما انها تجي بمعنى الاستفهام فظاهر والدليل على انها ههنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان (الاول) ما روى ان الصديق رضي الله عنه لماسمع هذه الآية قال ياليتها كانت تمت فلا تبلي ولو كان ذلك استفهاما لما قال ليتها تمت لان الاستفهام انما يجاب بلا او نعم فاذا كان المراد هو الخبر فيثبت بحسن ذلك الجواب (الثاني) ان الاستفهام على الله تعالى محال فلا بد من حمله على الخبر (المسئلة الثانية) اختلفوا في الانسان المذكور ههنا فقال جماعة من المفسرين يريد آدم عليه السلام ومن ذهب الى هذا قال ان الله تعالى ذكر خلق آدم في هذه الآية ثم عقب بذكر ولده في قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه (والقول الثاني) ان المراد بالانسان بنو آدم بدليل قوله انا خلقنا الانسان من نطفة فالانسان في الموضعين واحد وعلى هذا التقدير يكون نظم الآية احسن (المسئلة الثالثة) حين فيه قولان (الاول) انه طائفة من الزمن الطويل الممتد وغير مقدر في نفسه (والثاني) انه مقدر بالاربعين فن قال المراد بالانسان هو آدم قال المعنى انه مكث آدم عليه السلام اربعين سنة طينا الى ان نفخ فيه الروح وروى عن ابن عباس انه بقي طينا اربعين سنة واربعين من صلصال واربعين من حياء مسنون فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة فهو في هذه المدة ما كان شيئا مذكورا وقال الحسن خلق الله تعالى كل الاشياء ما يرى وما لا يرى من دواب البر والبحر في الايام الستة التي خلق فيها السموات والارض وآخر ما خلق آدم عليه السلام فهو قوله لم يكن شيئا مذكورا فان قيل ان الطين والصلصال والجماء المسنون قبل نفخ الروح فيه ما كان انسانا والآية تقتضي انه قدمضى على الانسان حال كونه انسانا حين من الدهر مع انه في ذلك الحين ما كان شيئا مذكورا قلنا ان الطين والصلصال اذا كان مصورا بصورة الانسان ويكون محكوما عليه بأنه سينفخ فيه الروح وسيصير انسانا صح تسميته بانه انسان والذين يقولون الانسان هو النفس الناطقة وانها موجودة قبل وجود الابدان فلاشكال عنهم زائل واعلم ان الغرض من هذا التنبيه على ان الانسان محدث ومتى كان كذلك فلا بد له من محدث قادر (المسئلة الرابعة) لم يكن شيئا مذكورا محله النصب على الحال من الانسان كما انه قيل هل أتى عليه حين من الدهر غير مذكور او الرفع على الوصف حين تقديره هل أتى على الانسان حين لم يكن فيه شيئا * قوله تعالى (انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج) فيه مسائل (المسئلة الاولى) المشج في اللغة الخلط يقال مشج مشج اذا خلط والامشاج الاخلاط قال ابن الاعرابي واحدها مشج ومشج ويقال للشيء اذا خلط مشج كقولاك خليط ومشج كقولاك مخلوط قال الهذلي

كأن الريش والفوقين منه * خلاف النصل شطبه مشج

يصف السهم بأنه قد بعد في الرمية فالتطخ ريشه وفوقاه بدم يسير قال صاحب الكشاف الامشاج لفظ مفرد وليس يجمع بدليل انه وقع صفة للمفرد وهو قوله نطفة امشاج ويقال

بالانسان الجنس فالأظهار في قوله تعالى (انا خلقنا الانسان من نطفة) لزيادة التقريب وادام عليه السلام وهو المروي عن ابن عباس وقتادة والثوري وعكرمة والشعبي قال ابن عباس في رواية ابي صالح عنه مرت به اربعون سنة قيل ان ينفخ فيه الروح وهو ملقى بين مكة والطائف وفي رواية الضحاك عنه انه خلق من طين فأقام اربعين سنة ثم من حياء مسنون فأقام اربعين سنة ثم من صلصال فأقام اربعين سنة ثم خلقه بعد مائة وعشرين سنة ثم نفخ فيه الروح وحكى الماوردي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الحين المذكور ههنا هو الزمن الطويل الممتد الذي لا يعرف مقداره فيكون الاول اشارة الى خلقه عليه الصلاة والسلام وهذا بيان الخلق بنبيه (امشاج) اخلاط جمع

ايضا نطفة مشيج ولا يصح ان يكون امشاجا جعالمشيج بل هما مثلان في الافراد ونظيره
برمة اعشار اى قطع مكسرة وثوب اخلاق وارض سبابس واختلفوا في معنى كون
النطفة مختلطة فالأكثر على انه اختلاط نطفة الرجل بنطفة المرأة كقوله تعالى يخرج
من بين الصلب والترائب قال ابن عباس هو اختلاط ماء الرجل وهو ابيض غليظ وماء المرأة
وهو اصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما فاما كان من عصب وعظم وقوة فن نطفة
الرجل وما كان من لحم ودم فن ماء المرأة قال مجاهد هي ألوان النطفة فنطفة الرجل بيضاء
ونطفة المرأة صفراء وقال عبدالله امشاجها عروقها وقال الحسن يعنى من نطفة مشجت بدم
وهو دم الحيضة وذلك ان المرأة اذا تلقت ماء الرجل وحبلت امسك حيضها فاختلفت
النطفة بالدم وقال قتادة الامشاج هو انه يختلط الماء والدم اولا ثم يصير علقة ثم يصير
مضغة وبالجمله فهو عبارة عن انتقال ذلك الجسم من صفة الى صفة ومن حال الى حال وقال
قوم ان الله تعالى جعل في النطفة اخلاطا من الطبائع التي تكون في الانسان من الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة والتقدير من نطفة ذات امشاج فحذف المضاف وتم الكلام
قال بعض العلماء الاولى هو ان المراد اختلاط نطفة الرجل والمرأة لان الله تعالى وصف النطفة
بأنها امشاج وهي اذا صارت علقة فلم يبق فيها وصف انها نطفة ولكن هذا الدليل لا يقدح
في ان المراد كونها امشاجا من الارض والماء والهواء والنار * اما قوله تعالى (نبتليه) ففيه
مسائل (المسئلة الاولى) نبتليه معناه لنبتليه وهو كقول الرجل جئتك اقضى حقك اى
لاقضى حقك وأتيتك استمنحك اى لاستمنحك كذا قوله نبتليه اى لنبتليه ونظيره قوله
ولا تمن تستكثر اى لتستكثر (المسئلة الثانية) نبتليه في موضع الحال اى خلقناه مبتلين
له يعنى مردين ابتلاءه (المسئلة الثالثة) في الآية قولان (احدهما) ان فيه تقديم
وتأخيرا والمعنى فجعلناه سميعا بصيرا لنبتليه (والقول الثانى) انه لا حاجة الى هذا التغير
والمعنى انا خلقناه من هذه الامشاج لالعبث بل للابتلاء والامتحان ثم ذكر انه اعطاه ما يصح
معه الابتلاء وهو السمع والبصر * فقال تعالى (فجعلناه سميعا بصيرا) والسمع والبصر
كنيتان عن الفهم والتمييز كما قال تعالى حاكيا عن ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر
وايضا قديراد بالسمع المطيع كقوله سمعوا وطاعة وبالْبصير العالم يقال فلان بصير في هذا
الامر ومنهم من قال بل المراد بالسمع والبصر الحاستان المعروفتان والله تعالى خصهما
بالذكر لانهما اعظم الحواس واشرفها * قوله تعالى (انا هديناه السبيل) اخبر الله تعالى
انه بعد ان ركبها واعطاه الحواس الظاهرة والباطنة بين له سبيل الهدى والضلال وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على ان اعطاء الحواس كالقدم على اعطاء العقل
والامر كذلك لان الانسان خلق في مبدأ الفطرة خاليا عن معرفة الاشياء الا انه اعطاه
آلات تعينه على تحصيل تلك المعارف وهي الحواس الظاهرة والباطنة فاذا أحسن
بالمحسوسات تنبه لمشاركات بينها ومباينات ينتزع منها عقائد صادقة اولية كعلمنا بأن

مشيج او مشيج من مشجت الشئ
اذا خلطته وصف النطفة به لما
المراد بها مجموع المائين ولكل
منهما اوصاف مختلفة من اللون
والرقة والغلظ وخواص متباينة
فان ماء الرجل ابيض غليظ فيه
قوة المقدوماء المرأة اصفر رقيق
فيه قوة لانقاد يخلق منهما الولد
فاما كان من عصب وعظم وقوة فن
ماء الرجل وما كان من لحم ودم
وشعر فن ماء المرأة قال القرطبي
وقد روى هذا مرفوعا وقيل
مفرد كاعشار واكباش وقيل
امشاج الوان واطوار فان النطفة
تصير علقة ثم مضغة الى تمام الحلقة
وقوله تعالى نبتليه حال من فاعل
خلقنا اى مردين ابتلاءه
بالتكليف فيمائي اوناقلين له
من حال الى حال على طريقة
الاستعارة كما روى عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه صرفه في بطن امه

النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الكل اعظم من الجزء وهذه العلوم الاولى هي آلة العقل لان بتركيباتها يمكن التوصل الى استعمال المجهولات النظرية فثبت ان الحس مقدم في الوجود على العقل ولذلك قيل من فقد حسا فقد علما ومن قال المراد من كونه سميعا بصيرا هو العقل قال انه لما بين في الآية الاولى انه اعطاه العقل بين في هذه الآية انه اعطاه العقل ليبين له السبيل ويظهر له ان الذي يجب فعله ما هو والذي لا يجوز ما هو (المسئلة الثانية) السبيل هو الذي يسلك من الطريق فيجوز ان يكون المراد بالسبيل ههنا سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك ويكون معنى هديناه اي عرفناه وبيننا كيفية كل واحد منهما له كقوله تعالى وهديناه النجدين ويكون السبيل اسما للجنس فلهذا افرد لفظه كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر ويجوز ان يكون المراد بالسبيل هو سبيل الهدى لانها هي الطريقة المعروفة المستحقة لهذا الاسم على الاطلاق فأما سبيل الضلالة فانما هي سبيل بالاضافة ألا ترى الى قوله تعالى انا طعننا ساداتنا وكبراءنا فأضلونا السبيل وانما اضلوهم سبيل الهدى ومن ذهب الى هذا جعل معنى قوله هديناه اي ارشدناه واذا ارشد سبيل الحق فقد نبه على تجنب ما سواها فكان اللفظ دليلا على الطريقين من هذا الوجه (المسئلة الثالثة) المراد من هداية السبيل خلق الدلائل وخلق العقل الهادي وبعثة الانبياء واتزال الكتب كانه تعالى قال خلقتك للابتلاء ثم اعطيتك كل ما تحتاج اليه ليهلك من هلك عن بينة وليس معناه خلقنا الهداية ألا ترى انه ذكر السبيل فقال هديناه السبيل اي اريناه ذلك (المسئلة الرابعة) قال الفراء هديناه السبيل والى السبيل وللسبيل كل ذلك جائز في اللغة * قوله تعالى (اما شاكرا واما كفورا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية اقوال (الاول) ان شاكرا وكفورا حالان من الهاء في هديناه السبيل اي هديناه السبيل حالتي كونه شاكرا وكفورا والمعنى ان كل ما يتعلق بهداية الله وارشاده فقد تم حالتي الكفر والايمان (والقول الثاني) انه انتصب قوله شاكرا وكفورا باضمار كان والتقدير سواء كان شاكرا او كان كفورا (والقول الثالث) معناه انا هديناه السبيل ليكون اما شاكرا واما كفورا اي ليميز شكره من كفره وطاعته من معصيته كقوله ليلوكم ايكم احسن عملا وقوله ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وقوله وانبأونكم حتى تعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبأواخباركم قال القفال ومجاز هذه الكلمة على هذا التأويل قول القائل قد نصحت لك ان شئت فاقبل وان شئت فاترك اي فان شئت فتحذف الفاء فكذا المعنى انا هديناه السبيل فاما شاكرا واما كفورا فتحذف الفاء وقد يحتمل ان يكون ذلك على جهة الوعيد اي انا هديناه السبيل فان شاء فليكفر وان شاء فليشكر فانا قد اعتمدنا للكافرين كذا وللشاكرين كذا كقوله وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (القول الرابع) ان يكونا حالين من السبيل اي عرفناه السبيل اما سبيلا شاكرا واما سبيلا كفورا ووصف السبيل

نطفة ثم علقه الى آخره (فجعلناه سميعا بصيرا) ليمكن من استماع الايات التنزيلية ومشاهدة الايات التكوينية فهو كالسبب عن الابتلاء فلذلك عطف على الخلق المقيد به بالفاء ورتب عليه قوله تعالى (انا هديناه السبيل) بانزال الايات ونصب الدلائل (اما شاكرا واما كفورا) حالان من مفعول هديناه اي مكناه واقدرناه على سلوك الطريق الموصل الى البغية في حالتيه جميعا واما التفصيل او التقسيم اي هديناه الى ما يوصل اليها في حالتيه جميعا او مقسوما اليهما بعضهم شاكر بالاهتداء والاخذ فيه وبعضهم كفور بالاعراض عنه وقيل من السبيل اي عرفناه السبيل اما سبيلا شاكرا او كفورا على وصف السبيل بوصف سالكه مجازا وقرئ اما بالفتح على حذف الجواب اي اما شاكرا

بالشكر والكفر مجاز واعلم ان هذه الاقوال كلها لا ثقة بمذهب المعتزلة (والقول الخامس) وهو المطابق لمذهب اهل السنة واختيار القراء ان تكون اما في هذه الآية كما في قوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم والتقدير انا هديناه السبيل ثم جعلناه نارا شاكرا ونارا كفورا ويتأكد هذا التأويل بما روى انه قرأ ابو السمال بفتح الهمزة في اما والمعنى اما شاكرا فيتوفيقنا واما كفورا فنخذلنا قالت المعتزلة هذا التأويل باطل لانه تعالى ذكر بعد هذه الآية تهديد الكفار فقال انا اعتدنا للكافرين سلاسل واغلالا وسعيرا ولو كان كفر الكافر من الله وبخلقه لما جاز منه ان يهدده عليه ولما بطل هذا التأويل ثبت ان الحق هو التأويل الاول وهو انه تعالى هدى جميع المكلفين سواء آمن او كفر وبطل بهذا قول المجبرة انه تعالى لم يهد الكافر الى الايمان اجاب اصحابنا بانه تعالى لما علم من الكافر انه لا يؤمن ثم كلفه بان يؤمن فقد كلفه بان يجمع بين العلم بعدم الايمان ووجود الايمان وهذا تكليف بالجمع بين المتنافيين فان لم يصبر هذا عذرا في سقوط التهديد والوعيد جاز ايضا ان يخلق الكفر فيه ولا يصير ذلك عذرا في سقوط الوعيد واذ ثبت هذا ظهر ان هذا التأويل هو الحق وان التأويل اللائق بقول المعتزلة ليس بحق وبطل به قول المعتزلة (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر نعمه على الانسان فابتدأ بذكر النعم الدنيوية ثم ذكر بعده النعم الدينية ثم ذكر هذه القسمة واعلم انه لا يمكن تفسير الشاكر والكفور بمن يكون مشغلا بفعل الشكر وفعل الكفران والالم يتحقق الحصر بل المراد من الشاكر الذي يكون مقرا معترفا بوجوب شكر خالقه عليه والمراد من الكفور الذي لا يقر بوجوب الشكر عليه اما لانه ينكر الخالق اولانه وان كان يشبهه لكنه ينكر وجوب الشكر عليه وحيثئذ يتحقق الحصر وهو ان المكلف اما ان يكون شاكرا واما ان يكون كفورا واعلم ان الخوارج احتجوا بهذه الآية على انه لا واسطة بين المطيع والكافر قالوا لان الشاكر هو المطيع والكفور هو الكافر والله تعالى نفى الواسطة وذلك يقتضى ان يكون كل ذنب كفرا وان يكون كل مذهب كافرا واعلم ان البيان الذي لخصناه يدفع هذا الاشكال فانه ليس المراد من الشاكر الذي يكون مشغلا بفعل الشكر فان ذلك باطل طردا وعكسا اما الطرد فلان اليهودي قد يكون شاكر الرب مع انه لا يكون مطيعا لربه والفاسق قد يكون شاكر الرب مع انه لا يكون مطيعا لربه واما العكس فلان المؤمن قد لا يكون مشغلا بالشكر ولا بالكفران بل يكون ساكنا غافلا عنهما فثبت انه لا يمكن تفسير الشاكر بذلك بل لابد وان يفسر الشاكر بمن يقر بوجوب الشكر والكفور بمن لا يقر بذلك وحيثئذ يثبت الحصر ويسقط سؤالهم بالكلية والله اعلم * قوله تعالى (انا اعتدنا للكافرين سلاسل واغلالا وسعيرا) اعلم انه تعالى لما ذكر الفريقين اتبعهما بالوعيد والوعيد فيه مسائل (المسئلة الاولى) الاعتداد هو اعداد الشئ حتى يكون عتيدا حاضرا متى احتيج اليه كقوله تعالى هذا مالى عتيد واما السلاسل فتشد بها ارجلهم

فيتوفيقنا واما كفورا فبسوء اختياره لا بمجرد اجبارنا من غير اختيار من قبله وابراد الكفور لمراعاة الفواصل والاشعار بأن الانسان فلما يخلو من كفران ما وانما المؤاخذه عليه الكفر المفرط (انا اعتدنا للكافرين) من افراد الانسان الذى هديناه السبيل (سلاسل) بها يقادون (واغلالا) بها يقيدون (وسعيرا) بها يحرقون وتقديم وعيدهم مع تأخيرهم للجمع بينهما في الذكر كما في قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم الآية ولان الانذار اهم وانفع وتصدير الكلام وختمه بذكر المؤمنين احسن على ان في وصفهم تفصيلا ربما يخل تقديمه بتجارب اطراف النظم الكريم وقرئ سلاسل للتناسب (ان الابرار) شروع في بيان حسن حال الشاكرين اثر

واما الاغلال فتشدها ايديهم الى رقابهم واما السعير فهو النار التي تسعر عليهم فتوقد فيكونون حطباً لها وهذا من اغلظ انواع الترهيب والتخويف (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الجحيم بسلاسلها واغلالها مخلوقة لان قوله تعالى اعتدنا اخبار عن الماضي قال القاضي انه لما تواعد بذلك على التحقيق صار كانه موجود قلنا هذا الذي ذكرتم ترك للظاهر فلا يصار اليه الا للضرورة (المسئلة الثالثة) قرئ سلاسل بالتشوين وكذلك قواريرا قواريرا ومنهم من يصل بغير تشوين ويقف بالالف فلن نون وصرف وجهان (احدهما) ان الاخفش قال قد سمعنا من العرب صرف جميع ما لا ينصرف قال وهذا لغة الشعراء لانهم اضطروا اليه في الشعر فصرفوه فجرت ألسنتهم على ذلك (الثاني) ان هذه الجموع اشبهت الآحاد لانهم قالوا صوا حبات يوسف فلما جمعه جع الآحاد المنصرفة جعلوها في حكمها فصرفوها واما من ترك الصرف فانه جعله كقوله لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد واما الخاق الالف في الوقف فهو كالحاقها في قوله الظنون والرسولا والسبيلا فيشبه ذلك بالاطلاق في القوافي ثم انه تعالى ذكر ما أعد للشاكرين الموحدين * فقال تعالى (ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا) الابرار جمع بر كالآرباب جمع رب والقول في حقيقة البر قد تقدم في تفسير قوله تعالى ولكن البر من آمن بالله ثم ذكر من انواع نعيمهم صفة مشروبههم فقال يشربون من كأس يعني من انا فيه الشراب ولهذا قال ابن عباس ومقاتل يريد الحجر وفي الآية سؤالان (السؤال الاول) ان مزج الكافور بالمشروب لا يكون لذيذا لما السبب في ذكره ههنا (الجواب) من وجوه (احدها) ان الكافور اسم عين في الجنة ماؤها في بياض الكافور ورائحته وبرده ولكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرته فالعنى ان ذلك الشراب يكون ممزوجا بماء هذه العين (وثانيها) ان رائحة الكافور عرض فلا يكون الا في جسم فاذا خلق الله تلك الرائحة في جرم ذلك الشراب سمي ذلك الجسم كافورا وان كان طعمه طيبا (وثالثها) اى بأس في ان يخلق الله تعالى الكافور في الجنة لكن من طعم طيب لذيذ ويسلب عنه ما فيه من المضرة ثم انه تعالى يمزجه بذلك المشروب كما انه تعالى سلب عن جميع الماء كولات والمشروبات ما معها في الدنيا من المضار (السؤال الثاني) ما فائدة كان في قوله كان مزاجها كافورا (الجواب) منهم من قال انها زائدة والتقدير من كأس مزاجها كافور وقيل بل المعنى كان مزاجها في علم الله وحكمه كافورا * قوله تعالى (عينا يشرب بها عباد الله) فيه مسائل (المسئلة الاولى) ان قلنا الكافور اسم النهر كان عينا بدلا منه وان شئت نصبت على المدح والتقدير اعنى عينا اما ان قلنا ان الكافور اسم لهذا الشئ المسمى بالكافور كان عينا بدلا من محل من كأس على تقدير حذف مضاف كانه قيل يشربون خرا خرا عين ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه (المسئلة الثانية) قال في الآية الاولى يشربون من كأس وقال ههنا يشرب بها فذكر هناك من وههنا الباء والفرق ان الكأس مبدأ شربهم واول غايته

بيان سوء حال الكافرين وايرادهم بعنوان البر للاشعار بما استحقوا به ما نالوه من الكرامة السنية والابرار جمع بر أو بار ككرب وارباب وشاهدوا شهادة قبل هو من يبرخالقه اى يطيعه وقبل من يمثل بأمره تعالى وقيل من يؤدى حق الله تعالى ويوفى بالنذر وعن الحسن البر من لا يؤذى الذر (يشربون من كأس) هى الزجاجاة اذا كانت فيها خمر وتطلق على نفس الخمر ايضا فن على الاول ابتدائية وعلى الثانى تبعية ضيافة وبيانية (كان مزاجها) اى ما تمزج به (كافورا) اى ماء كافور وهو اسم عين في الجنة ماؤها في بياض الكافور ورائحته وبرده والجملة صفة كأس وقوله تعالى (عينا) بدل من كافورا وعن قتادة تمزج لهم بالكافور وتحتم لهم بالمسك وقيل تخلق فيهما رائحة الكافور وبياضه ويرده فكاثها

واما العين فيها يمزجون شرابهم فكان المعنى يشرب عباد الله بها الخمر كما تقول شربت الماء بالعتل (المسئلة الثالثة) قوله يشرب بها عباد الله عام فيفيد ان كل عباد الله يشربون منها والكفار بالاتفاق لا يشربون منها فدل على ان لفظ عباد الله مختص بأهل الايمان اذا ثبت هذا فقوله ولا يرضى لعباده الكفر لا يتناول الكفار بل يكون مختصا بالمؤمنين فيصير تقدير الآية ولا يرضى لعباده المؤمنين الكفر فلا تدل الآية على انه تعالى لا يريد كفر الكافر * قوله تعالى (يفجرونها تفجييرا) معناه يجرونها حيث شاؤا من منازلهم تفجييرا سهلا لا يمتنع عليهم واعلم انه سبحانه لما وصف ثواب الابرار في الآخرة شرح اعمالهم التي بها استوجبوا ذلك الثواب فالاول * قوله تعالى (يوفون بالنذر) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الايفاء بالشئ هو الاتيان به وافيها اما النذر فقال ابو مسلم النذر كالوعد الا انه اذا كان من العباد فهو نذر وان كان من الله تعالى فهو وعد واختص هذا اللفظ في عرف الشرع بأن يقول الله على كذا وكذا من الصدقة او يعلق ذلك بأمر يلتمسه من الله تعالى مثل ان يقول ان شفى الله مريضى اورد غائبى فعلى كذا وكذا واختلفوا فيما اذا علق ذلك بما ليس من وجوه البر كما اذا قال ان دخل فلان الدار فعلى كذا ففي الناس من جعله كاليمين ومنهم من جعله من باب النذر واذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في تفسير الآية اقوال (اولها) ان المراد من النذر هو النذر فقط ثم قال الاصم هذا مبالغة في وصفهم بالتوفر على اداء الواجبات لان من وفى بما أوجبه هو على نفسه كان بما أوجبه الله عليه أوفى وهذا التفسير في غاية الحسن (وثانيها) المراد بالنذر ههنا كل ما وجب عليه سواء وجب بإيجاب الله تعالى ابتداء او بأن أوجبه المكلف على نفسه فيدخل فيه الايمان وجميع الطاعات وذلك لان النذر معناه الايجاب (وثالثها) قال الكلبي المراد من النذر العهد والعقد ونظيره قوله تعالى أوفوا بعهدى أوف بعهدكم فسمى فرائضه عهدا وقال أوفوا بالعقود سماها عقودا لانهم عقدوها على انفسهم باعتقادهم الايمان (المسئلة الثانية) هذه الآية دالة على وجوب الوفاء بالنذر لانه تعالى عقبه بخافون يوما وهذا يقتضى انهم انما أوفوا بالنذر خوفا من شر ذلك اليوم والخوف من شر ذلك لا يتحقق الا اذا كان الوفاء به واجبا وتأكد هذا بقوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وبقوله ثم ليقتضوا تفهمهم وليوفوا نذورهم فيحتمل ليوفوا اعمال نسكهم التي ازموها انفسهم (المسئلة الثالثة) قال الفراء وجماعة من ارباب المعاني كان في قوله كان مزاجها كافورا زائدة واما ههنا فكان محذوفة والتقدير كانوا يوفون بالنذر ولقائل ان يقول انابينا ان كان في قوله كان مزاجها ليست بزيادة واما في هذه الآية فلا حاجة الى اضمارها وذلك لانه تعالى ذكر في الدنيا ان الابرار يشربون اى سيشربون فان لفظ المضارع مشترك بين الحال والاستقبال ثم قال السبب في ذلك الثواب الذي سيجدونه انهم الآن يوفون بالنذر (النوع الثانى) من اعمال الابرار التي حكاها الله تعالى عنهم * قوله

مزجت بالكافور فعينا على هذين القولين بدل من محل من كاس على تقدير مضاف اى يشربون خمرنا نجر عين او نصب على الاختصاص وقوله تعالى (يشرب بها عباد الله) صفة عيننا اى يشربون بها الخمر لكونها ممزوجة بها وقيل ضمن يشرب معنى يلتذ وقيل الباء بمعنى من وقيل زائدة ويعضدة قراءة ابن ابي عمير يشربها عباد الله وقيل الضمير للكاس والمعنى يشربون العين بتلك الكاس (يفجرونها تفجييرا) اى يجرونها حيثما شاؤا من منازلهم اجراء سهلا لا يمتنع عليهم بل يجرى جريا بقوة وان دفاع والجملة صفة اخرى لعيننا وقوله تعالى (يوفون بالنذر) استئناف مسوق لبيان مالا حله رزقوا ما ذكر من النعم مشغل على نوع تفصيل لما ينبي عنه اسم الابرار اجمالا كأنه قيل ماذا يفعلون حتى ينالوا تلك الرتبة العالية فقيل يوفون بما أوجبه على انفسهم فكيف بما

تعالى (ويخافون يوما كان شره مستطيرا) واعلم ان تمام الطاعة لا يحصل الا اذا كانت النية مقرونة بالعمل فلما حكى عنهم العمل وهو قوله يوفون حكى عنهم النية وهو قوله ويخافون يوما وتحقيقه قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وبمجموع هذين الامرين سماهم الله تعالى بالابرار وفي الآية سؤالان (السؤال الاول) احوال القيامة واهوالها كلها فعل الله وكل ما كان فعلا لله فهو يكون حكمة وصوابا وما كان كذلك لا يكون شرا فكيف وصفها الله تعالى بأنها شر (الجواب) انها انما سميت شرا لكونها مضرّة بمن تنزل عليه وصعبة عليه كما تسمى الامراض وسائر الامور المكروهة شرورا (السؤال الثاني) ما معنى المستطير (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) الذي يكون فاشيا منتشرا بالغيا أقصى المبالغ وهو من قولهم استطار الحريق واستطار الفجر وهو من طار بمنزلة استنفر من نفر فان قيل كيف يمكن ان يقال شر ذلك اليوم مستطير منتشر مع انه تعالى قال في صفة اوليائه لا يحزنهم الفزع الاكبر قلنا (الجواب) من وجهين (الاول) ان هول القيامة شديدا لا ترى ان السموات تنشق وتنفطر وتصير كالمهل وتتناثر الكواكب وتشكور الشمس والقمر وتفزع الملائكة وتبدل الارض غير الارض وتنسف الجبال وتسجر البحار وهذا الهول عام يصل الى كل المكلفين على ما قال تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وقال يوما يجعل الولدان شيبا الا انه تعالى بفضله يؤمن اوليائه من ذلك الفزع (والجواب الثاني) ان يكون المراد ان شر ذلك اليوم يكون مستطيرا في العصاة والفجار واما المؤمنون فهم آمنون كما قال لا يحزنهم الفزع الاكبر لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن الا ان اهل العقاب في غاية الكثرة بالنسبة الى اهل الثواب فاجرى الغالب مجرى الكل على سبيل المجاز (القول الثاني) في تفسير المستطير انه الذي يكون سريع الوصول الى اعلاه وكان هذا القائل ذهب الى ان الطير ان اسراع (السؤال الثالث) لم قال كان شره مستطيرا ولم يقل وسيكون شره مستطيرا (الجواب) اللفظ وان كان للماضي الا انه بمعنى المستقبل وهو كقوله وكان عهد الله مسؤلا ويحتمل ان يكون المراد انه كان شره مستطيرا في علم الله وفي حكمته كانه تعالى يعتذر ويقول ايصال هذا الضرر انما كان لان الحكمة تقتضيه وذلك لان نظام العالم لا يحصل الا بالوعد والوعيد وهما يوجبان الوفاء به لاستحالة الكذب في كلامي فكأنه تعالى يقول كان ذلك في الحكمة لازما فلماذا السبب فعلته (النوع الثالث) من اعمال الابرار * قوله تعالى (ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا انما اطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا اننا نخاف من ربنا يوما عبوسا قطريرا) اعلم ان مجامع الطامات محصورة في امرين التعظيم لامر الله تعالى واليه الاشارة بقوله يوفون بالنذر والشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله ويطعمون الطعام وههنا مسائل (المسئلة الاولى) لم يذكر احد من اكابر المعتزلة كاثي بكر الاصم وابي علي الجبائي

اوجبه الله تعالى عليهم (ويخافون يوما كان شره) عذابه (مستطيرا) فاشيا منتشرا في الاقطار غاية الانتشار من استطار الحريق والفجر وهو ابلغ من طار بمنزلة استنفر من نفر (ويطعمون الطعام على حبه) اي كاثين على حب الطعام والحاجة اليه كما في قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا انما تحبون او على حب الاطعام بأن يكون ذلك بطيب النفس او كاثين على حب الله تعالى او اطعاما كاثيا على حبه تعالى وهو الانسب لما سيأتي من قوله تعالى لوجه الله (مسكينا ويتيما وأسيرا) اي اسير فانه كان عليه الصلاة والسلام يؤتي بالاسير فيدفعه الى بعض المسلمين فيقول احسن اليه واسيرا مؤمنا فيدخل فيه المملوك والمسجون وقد سمي رسول الله صلى الله عليه وسلم الغريم اسيرا

وابي القاسم الكعبي وابي مسلم الاصفهاني والقاضي عبد الجبار بن احمد في تفاسيرهم ان
 هذه الآيات نزلت في حق علي بن ابي طالب عليه السلام والواحد من اصحابنا ذكر
 في كتاب البسيط انها نزلت في حق علي عليه السلام وصاحب الكشف من المعتزلة ذكر
 هذه القصة فروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الحسن والحسين عليهما السلام مرضا
 فعادهما رسول الله صلى الله عليه وسلم في اناس معه فقالوا يا ابا الحسن لو نذرت علي ولدك
 فنذر علي وفاطمة وفضة جارية لهما ان شفاهما الله تعالى ان يصوموا ثلاثة ايام فشفا
 وماعمهم شي فاستقرض علي من شمعون الخيري اليهودي ثلاثة اصوع من شعير فطحنت
 فاطمة صاعا واختبرت خمسة اقراص على عددهم ووضعوها بين ايديهم ليفطروا فوقف
 عليهم سائل فقال السلام عليكم اهل بيت محمد مسكين من مساكين المسلمين اطعموني
 اطعمكم الله من موائد الجنة فآثروه وباتوا ولم يذوقوا الا الماء واصبحوا صائمين فلما امسوا
 ووضعوا الطعام بين ايديهم وقف عليهم يتيم فآثروه وجاءهم اسير في الثالثة ففعلوا مثل
 ذلك فلما اصبحوا اخذ علي عليه السلام بيد الحسن والحسين ودخلوا على الرسول فلما
 ابصرهم وهم يرتعشون كالفرأخ من شدة الجوع قال ما شد ما سوء في ما رى بكم وقام
 فانطلق معهم فرأى فاطمة في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وشارت عيناها فساءه ذلك
 فنزل جبريل عليه السلام وقال خذها يا محمد هناك الله في اهل بيتك فأقرأه السورة
 وللاولين ان يقولوا انه تعالى ذكر في اول السورة انه انما خلق الخلق للابتلاء والامتحان ثم
 بين انه هدى الكل وازاح عنهم ثم بين انهم انقسموا الى شاكر والى كافر ثم ذكر وعيد
 الكافر ثم اتبعه بذكروعد الشاكر فقال ان الابرار يشربون وهذه صيغة جمع فتنناول
 جميع الشاكرين والابرار ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد لان نظم السورة
 من اولها الى هذا الموضع يقتضي ان يكون هذا بيانا لحال كل من كان من الابرار
 والمطيعين فلو جعلناه مختصا بشخص واحد لفسد نظم السورة (والثاني) ان الموصوفين
 بهذه الصفات مذكورون بصيغة الجمع كقوله ان الابرار يشربون ويوفون بالنذر
 ويخافون ويطعمون وهكذا الى آخر الآيات فتخصيصه بجمع معينين خلاف الظاهر
 ولا ينكر دخول علي بن ابي طالب عليه السلام فيه ولكنه ايضا داخل في جميع الآيات
 الدالة على شرح احوال المطيعين فكما انه داخل فيها فكذا غيره من اتقياء الصحابة
 والتابعين داخل فيها فيثبت لا يبق للتخصيص معنى البتة اللهم الا ان يقال السورة انما
 نزلت عند صدور طاعة مخصوصة عنده ولكنه قد ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ
 لا بتخصص السبب (المسئلة الثانية) الذين يقولون هذه الآية مختصة بعلي بن ابي طالب
 عليه السلام قالوا المراد من قوله ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا هو
 ما روينا انه عليه السلام اطعم المسكين واليتيم والأسير واما الذين يقولون الآية عامة في
 حق جميع الابرار قالوا اطعام الطعام كناية عن الاجسان الى المحتاجين والمواساة معهم

فقال غريمك اسيرك فأحسن الى
 اسيرك (انما نظمكم لوجه الله)
 على ارادة قول هو في موقع الحال
 من فاعل يطعمون اي قائلين ذلك
 بلسان الحال او بلسان المقال
 ازاحة لتوهم المن المبطل للصدقة
 وتوقع المكافاة المنقصة للاجرو عن
 الصديقة رضي الله تعالى عنها انها
 كانت تبعث بالصدقة الى اهل بيت
 ثم تسأل الرسول ما قالوا فاذا ذكر
 دعاءهم دعت لهم بمثل ما لبيق ثواب
 الصدقة لها خالصا عند الله تعالى
 (لا تريد منكم جزاء ولا شكورا)
 اي شكرا وهو تقرير وتأكيده
 قبله (انا نخاف من ربنا يوما)
 عذاب يوم (عبوسا) يعبس فيه
 الوجوه او يشبه الاسد العبوس
 في الشدة والضراوة (قطريرا)
 شديد العبوس فلذلك نفعل بكم
 ما نفعل رجاء ان يقينا ربنا بذلك شره
 وقيل هو تعليل لعدم ارادة الجزاء
 والشكور اي انا نخاف عقاب الله
 تعالى ان أردناهما

بأى وجه كان وان لم يكن ذلك بالطعام بعينه ووجه ذلك ان اشرف انواع الاحسان هو الاحسان بالطعام وذلك لان قوام الابدان بالطعام ولا حياة الا به وقد يتوهم امكان الحياة مع فقد ما سواه فلما كان الاحسان بالطعام اشرف اقسام الاحسان لاجرم عبر به عن جميع وجوه المنافع والذى يقوى ذلك انه يعبر بالاكل عن جميع وجوه المنافع فيقال اكل فلان ماله اذا انلفه في سائر وجوه الائلاف وقال تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وقال ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل اذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى وصف هؤلاء الابرار بأنهم يواسون بأموالهم اهل الضعف والحاجة واما قوله تعالى على حبه ففيه وجهان (احدهما) ان يكون الضمير للطعام اى مع اشتهاؤه والحاجة اليه ونظيره وآتى المال على حبه لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فقد وصفهم الله تعالى بأنهم يؤثرون غيرهم على انفسهم على ما قال ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة (والثاني) قال الفضيل بن عياض على حب الله اى لحبهم لله واللام قد تقام مقام على وكذلك تقام على مقام اللام ثم انه تعالى ذكر اصناف من تجب مواساتهم وهم ثلاثة (احدهم) المسكين وهو العاجز عن الاكتساب بنفسه (والثاني) اليتيم وهو الذى مات كاسبه فيبقى عاجزا عن الكسب لصغره مع انه مات كاسبه (والثالث) الاسير وهو المأخوذ من قومه المملوك رقبته الذى لا يملك لنفسه نصرا ولا حيلة وهؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى ههنا هم الذين ذكرهم في قوله فلا اقحم العقبة وما أدراك ما العقبة فك رتبة او اطعام في يوم ذى مسغبة يتيما ذامقربة او مسكينا ذا متربة وقد ذكرنا اختلاف الناس في المسكين قبل هذا اما الاسير فقد اختلفوا فيه على اقوال (احدها) قال ابن عباس والحسن وقتادة انه الاسير من المشركين روى انه عليه الصلاة والسلام كان يبعث الاسارى من المشركين ليحفظوا وليقام بحقوقهم وذلك لانه يجب اطعامهم الى ان يرى الامام رأيه فيهم من قتل او من اوفد او استرقاق ولا يمنع ايضا ان يكون المراد هو الاسير كافرا كان او مسلما لانه اذا كان مع الكفر يجب اطعامه فع الاسلام اولى فان قيل لما وجب قتله فكيف يجب اطعامه قلنا القتل في حال لا يمنع من الاطعام في حال اخرى ولا يجب اذا عوقب بوجهه ان يعاقب بوجه آخر ولذلك لا يحسن فيمن يلزمه القصاص ان يفعل به ما هو دون القتل ثم هذا الاطعام على من يجب فنقول الامام يطعمه فان لم يفعل له الامام وجب على المسلمين (وثانيها) قال السدى الاسير هو المملوك (وثالثها) الاسير هو الغريم قال عليه السلام غريمك اسيرك فاحسن الى اسيرك (ورابعها) الاسير هو المسجون من اهل القبلة وهو قول مجاهد وعطاء وسعيد بن جبير وزوى ذلك مرفوعا من طريق الخدرى انه عليه السلام قال مسكينا فقيرا ويتيما لأب له واسيرا قال المملوك المسجون (وخامسها) الاسير هو الزوجة لانهن اسراء عند الازواج قال عليه الصلاة والسلام اتقوا الله في النساء فانهم عندكم اعوان قال القفال واللفظ

(فوقاهم الله شر ذلك اليوم) بسبب خوفهم وتحفظهم عند ولقاهم نضرة وسرورا اى اعطاهم بدل عبوس الفجار وحننهم نضرة في الوجوه وسرورا في القلوب (وجزاهم بما صبروا) بصبرهم على مشاق الطاعات ومهاجرة هوى النفس في اجتناب المحرمات واشار الاموال (جنة) بستانا يأكلون منه ماشاؤا (وحريرا) يلبسونه ويتزينون به وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان الحسن والحسين رضى الله تعالى عنهما مرضا فعادهما النبي صلى الله عليه وسلم في ناس معه فقالوا لعل رضى الله عنه لو نذرت على ولدك فنذر على وفاطمة رضى الله تعالى عنهما وفضة جارية لهما ان يرتأى لهما ان يصوموا ثلاثة ايام فشفيا وما معهم شئ فاستقرض على رضى الله

يحتمل كل ذلك لان اصل الاسر هو الشد بالقد وكان الاسير يفعل به ذلك حبس الله ثم سمي بالاسير من شد ومن لم يشد فعاد المعنى الى الحبس واعلم انه تعالى لما ذكر ان الابرار يحسنون الى هؤلاء المحتاجين بين ان لهم فيه غرضين (احدهما) تحصيل رضا الله وهو المراد من قوله انما نطعمكم لوجه الله (والثاني) الاختراز من خوف يوم القيامة وهو المراد من قوله اننا نخاف من ربنا يوما عبوسا قطيرا وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله انما نطعمكم لوجه الله الى قوله قطيرا يحتمل ثلاثة اوجه (احدها) ان يكون هؤلاء الابرار قد قالوا هذه الاشياء باللسان اما لاجل ان يكون ذلك القول منعيا لا ولئلك المحتاجين عن المجازاة بمثله او بالشكر لان احسانهم مفعول لاجل الله تعالى فلا معنى لمكافأة الخلق واما ان يكون لاجل ان يصير ذلك القول تفقيها وتبنيها على ما ينبغي ان يكون عليه من اخلاص لله حتى يقتدى غيرهم بهم في تلك الطريقة (وثانيها) ان يكونوا أرادوا ان يقولوا ذلك (وثالثها) ان يكون ذلك بيانا وكشفا عن اعتقادهم وصحة نيتهم وان لم يقولوا شيئا وعن مجاهد انهم ما تكلموا به ولكن علم الله تعالى منهم فآثني عليهم (المسئلة الثانية) اعلم ان الاحسان الى الغير تارة يكون لاجل الله تعالى وتارة يكون لغير الله تعالى اما طلبا لمكافأة او طلبا للحمد وثناء وتارة يكون لهما وهذا هو الشرك والاول هو المقبول عند الله تعالى واما القسمان الباقيان فردودان قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذى ينفق ماله رياء الناس وقال وما آتيتكم من ربا ليربو في اموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتكم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون ولا شك ان التماس الشكر من جنس المن والاذى اذا عرفت هذا فنقول القوم لما قالوا انما نطعمكم لوجه الله بقي فيه احتمال انه اطعمه لوجه الله ولسائر الاغراض على سبيل التشريك فلا جرم نفى هذا الاحتمال بقوله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا (المسئلة الثالثة) الشكور والكفور مصدران كالشكر والكفر وهو على وزن الدخول والخروج هذا قول جماعة اهل اللغة وقال الاخفش ان شئت جعلت الشكور جماعة الشكر وجعلت الكفور جماعة الكفر لقوله فأبى الظالمون الا كفورا مثل برود وروود وان شئت مصدرا واحدا في معنى جمع مثل قعد قعودا وخرج خروجا (المسئلة الرابعة) قوله اننا نخاف من ربنا يحتمل وجهين (احدهما) ان احساننا اليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لارادة مكافأتكم (والثاني) انا لا نريد منكم المكافأة لخوف عقاب الله على طلب المكافاة بالصدقة (فان قيل) انه تعالى حكى عنهم الايفاء بالنذر وعلل ذلك بخوف القيامة فقط ولما حكى عنهم الاطعام علل ذلك بأمرين بطلب رضا الله وبالخوف من القيامة فما السبب فيه (قلنا) الايفاء بالنذر دخل في حقيقة طاب رضا الله تعالى وذلك لان النذر هو الذي اوجبه الانسان على نفسه لا أجل الله فلما كان كذلك لاجرم ضم اليه خوف القيامة فقط اما الاطعام فانه لا يدخل في حقيقة طلب رضا الله فلا جرم ضم اليه طلب رضا الله وطلب

عنه من شعور الخيري ثلاث اصوع من شعير فطخت فاطمة رضى الله تعالى عنها صاعا واختبرت خمسة اقراص على عدددهم فوضعوها بين ايديهم ليفطروا فوقف عليهم سائل فقال السلام عليكم اهل بيت محمد مسكين من مسكين المسلمين اطعموني اطعمكم الله تعالى من موائد الجنة فاثروه وباتوا لم يدوقوا الا الماء واصبحوا صياما فلما امسوا ووضعوها الطعام بين ايديهم وقف عليهم يتيم فاثروه ثم وقف عليهم في الثالثة اسير ففعلوا مثل ذلك فلما اصبحوا اخذ على بيد الحسن والحسين رضى الله عنهم فأقبلوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فلما ابصرهم وهم يرتعشون كالفرأخ من شدة الجوع قال عليه الصلاة والسلام ما اشد ما يسوءني ما ارى بكم وقام فانطلق معهم فرأى

الحذر من خوف القيامة (المسئلة الخامسة) وصف اليوم بالعبوس مجازا على طريقين (أحدهما) أن يوصف بصفة أهله من الاشقياء كقولهم نهارك صائم روى أن الكافر يعبس حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران (والثاني) أن يشبه في شدته وضراوته بالأسد العبوس أو بالشجاع الباسل (المسئلة السادسة) قال الزجاج جاء في التفسير أن قطيرا معناه تعبس الوجه فيجتمع ما بين العينين قال وهذا سائغ في اللغة يقال اقطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وجعت قطريها ورمت بأنفها يعني أن معنى اقطر في اللغة جمع وقال الكلابي قطيرا يعني شديدا وهو قول الفراء وأبي عبيدة والمبرد وابن قتيبة قالوا يوم قطير وقاطر اذا كان صعبا شديدا أشد ما يكون من الايام وأطولها في البلاء قال الواحدي

هذا معنى والتفسير هو الاول * قوله تعالى (فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم أتوا بالطامات لغرضين طلب رضا الله والخوف من القيامة بين في هذه الآية انه أعطاهم هذين الغرضين أما الحفظ من هول القيامة فهو المراد بقوله فوقاهم الله شر ذلك اليوم وسمى شدائد شرهاتوسعا على ما علمت واعلم أن هذه الآية أحدا ما يدل على ان شدائد الآخرة لاتصل الا الى اهل العذاب واما طلب رضا الله تعالى فأعطاهم بسببه نضرة في الوجه وسرورا في القلب وقدم تفسير ولقاهم في قوله ويلقون فيها تحية وتفسير النضرة في قوله وجوه يومئذ ناضرة والتكبير في سرور التعظيم والتفخيم * قوله تعالى (وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا) والمعنى وجزاهم بصبرهم على الاثار وما يؤدي اليه من الجوع والعري بستانا فيه ما كل هني وحريرا فيه ملابس بهي نظيره قوله تعالى ولباسهم فيها حرير أقول وهذا يدل على أن المراد من قوله انما نطعمكم ليس هو الاطعام فقط بل جميع أنواع المواساة من الطعام والكسوة ولما ذكر تعالى طعامهم ولباسهم وصف مساكنهم ثم ان المعتبر في المساكن أمور * (أحدها) الموضع الذي يجلس فيه فوصفه بقوله (متكئين فيها على الارائك) وهي السرر في الحجال ولا تكون أريكة الا اذا اجتمعت وفي نصب متكئين وجهان (الاول) قال الاخفش انه نصب على الحال والمعنى وجزاهم جنة في حال اتكاؤهم كما تقول جزاهم ذلك قياما (والثاني) قال الاخفش وقد يكون على المدح * (والثاني) هو المسكن فوصفه تعالى بقوله (لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا) وفيه وجهان (أحدهما) أن هواءها معتدل في الحر والبرد (والثاني) أن الزمهرير هو القمر في لغة طي هكذا رواه ثعلب وانشد

وليلة ظلامها قداعتكر * قطعتها والزمهرير مازهر

والمعنى ان الجنة ضياء فلا يحتاج فيها الى شمس وقر * (والثالث) كونه بستانا ترها فوصفه الله تعالى بقوله (ودانية عليهم ظلالها) وفي الآية سؤالان (الاول) ما السبب في نصب ودانية (الجواب) ذكر الاخفش والكسائي والفراء والزجاج فيه وجهين (أحدهما) الحال بالعطف على قوله متكئين كما تقول في الدار عبد الله متكئا ومرسلة عليه الحجال لانه

فاطمة في محرابها قدالتحق ظهرها
ببطنها وغارت عيناها فساء ذلك
قنزل جبريل عليه السلام وقال
خذها يا محمد هناك الله تعالى اهل
بيتك فأقرأه السورة (متكئين فيها
على الارائك) حال من هم في
جزاهم والعامل فيها جزى وقيل
صفة لجنة من غير ابراز الضمير
والارائك هي السرر في الحجال
وقوله تعالى (لا يرون فيها شمسا
ولا زمهريرا) اما حال ثانية من
الضمير او من المستكن في متكئين
والمعنى انه يمر عليهم هواء معتدل
لا حار محم ولا بارد مؤذ وقيل
الزمهرير القمر في لغة طي والمعنى
ان هواءها مضي بذاته لا يحتاج
الى شمس ولا قر (ودانية عليهم
ظلالها) عطف على ما قبلها حال
مثلا او صفه لمخدوف معطوف
على جنة اي وجنة اخرى دانية
عليهم ظلالها) على انهم وعدوا
جنتين كما في قوله تعالى ولما خاف
مقام ربه جنتان وقرى دانية
بالرفع

حيث قال عليهم رجع الى ذكرهم (والثاني) الحال بالعطف على محل لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والتقدير غير راثنين فيها شمسا ولا زمهريرا ودانية عليهم ظلالها ودخلت الواو للدلالة على ان الامرين يجتمعان لهم كانه قيل وجزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والبرد ودنو الظلال عليهم (والثالث) ان يكون دانية نعتا للجنة والمعنى وجزاهم جنة دانية وعلى هذا الجواب تكون دانية صفة لموصوف محذوف كانه قيل وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا وجنة اخرى دانية عليهم ظلالها وذلك لانهم وعدوا جنتين وذلك لانهم خافوا بدليل قوله اننا نخاف من ربنا وكل من خاف فله جنتان بدليل قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان وقرئ ودانية بالرفع على ان ظلالها مبتدأ ودانية خبر والجملة في موضع الحال والمعنى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والحال ان ظلالها دانية عليهم (السؤال الثاني) الظل انما يوجد حيث توجد الشمس فان كان لا شمس في الجنة فكيف يحصل الظل هناك (الجواب) المراد ان اشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الاشجار مظلة منها ﴿قوله تعالى﴾ (وذلت قطوفها تذليلا) ذكر وافي ذلت وجهين (الاول) قال ابن قتيبة ذلت ادنيت منهم من قولهم حائط ذليل اذا كان قصير السمك (والثاني) ذلت اي جعلت منقادة ولا تمتنع على قطا فيها كيف شاؤا قال البراء بن عازب ذلت لهم فهم يتناولون منها كيف شاؤوا فمن اكل قائما لم يؤذ به ومن اكل جالسا لم يؤذ به ومن اكل مضطجعا لم يؤذ به واعلم انه تعالى لما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف بعد ذلك شرابهم وقدم عليه وصف تلك الاواني التي فيها يشربون ﴿فقال تعالى﴾ (ويطاف عليهم بانية من فضة واكواب كانت قواريرا قوارير من فضة قدروها تقديرا) في الآية تساؤلات (السؤال الاول) قال تعالى ويطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب والصحاف هي القصاع والغالب فيها الاكل فاذا كان مايا كلون فيه ذهبيا فايشربون فيه اولى ان يكون ذهبيا لان العادة ان يتنوق في اناء الشرب مالا يتنوق في اناء الاكل واذا دلت هذه الآية على ان اناء شربهم يكون من الذهب فكيف ذكرهنا انه من الفضة (الجواب) انه لا منافاة بين الامرين فتارة يسقون بهذا وتارة بذلك (السؤال الثاني) ما الفرق بين البانية والاكواب (الجواب) قال اهل اللغة الاكواب هي الكيزان التي لا عرى لها فيحتمل ان يكون على معنى ان الاناء يقع فيه الشرب كالقدح والاكواب ما صب منه في الاناء كالبريق (السؤال الثالث) ما معنى كانت (الجواب) هو من يكون في قوله كن فيكون اي تكونت قوارير بشكواين الله تفخيما لتلك الحلقة العجيبة الشأن الجامعة بين صفتي الجوهرين المبينين (السؤال الرابع) كيف تكون هذه الاكواب من فضة ومن قوارير (الجواب) عنه من وجوه (احدها) ان اصل القوارير في الدنيا الرمل واصل قوارير الجنة هو فضة الجنة فكما ان الله تعالى قادر على ان يقلب الرمل الكشيف زجاجة صافية فكذلك قادر على ان يقلب فضة الجنة قارورة لطيفة فالغرض

على انه خبر لظلالها والجملة في حيز الحال والمعنى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والحال ان ظلالها دانية قالوا معناه ان ظلال اشجار الجنة قريبة من الابرار مظلة عليهم زيادة في نعيمهم على معنى انه لو كان هناك شمس مؤذية لكانت اشجارها مظلة عليهم مع انه لا شمس نمة ولا قر (وذلت قطوفها تذليلا) اي سحرت ثمارها لمتناولها وسهل اخذها من الذل وهو ضد الصعوبة والجملة حال من دانية اي تدنو ظلالها عليهم مذلة لهم قطوفها او معطوذة على دانية اي دانية عليهم ظلالها ومذلة قطوفها وعلى تقدير رفع دانية فهي جملة فعلية معطوفة على جملة اسمية (ويطاف عليهم بانية من فضة واكواب) الكوب الكوز العظيم الذي لا اذن له ولا عروة (كانت قواريرا قوارير من فضة) اي تكونت جامعة بين صفاء الزجاجه وشفيفها ولين الفضة

من ذكر هذه الآية التنبيه على ان نسبة قارورة الجنة الى قاروة الدنيا كنسبة فضة الجنة الى رمل الدنيا فكما انه لانسبة بين هذين الاصلين فكذا بين القارورتين في الصفاء والطفافة (وثانيها) قال ابن عباس ليس في الدنيا شيء مما في الجنة الا الاسماء واذا كان كذلك فكمال الفضة في بقائها ونقاؤها وشرفها الا انه كشف الجوهر واكل القارورة في شفافيتها وصفائها الا انه سربع الانكسار فآية الجنة آية يحصل فيها من الفضة بقاؤها ونقاؤها وشرف جوهرها ومن القارورة صفاؤها وشفافيتها (وثالثها) انها تكون فضة ولكن لها صفاء القارورة ولا يستبعد من قدرة الله تعالى الجمع بين هذين الوصفين (ورابعها) ان المراد بالقوارير في الآية ليس هو الزجاج فان العرب تسمى ما استدار من الاواني التي تجعل فيها الاشربة ورق وصفاء قارورة فعنى الآية واكواب من فضة مستديرة صافية رقيقة (السؤال الخامس) كيف القراءة في قوارير قوارير (الجواب) قرأ غير ممنونين وبتنوين الاول وبتنوينها وهذا التنوين يدل عن الف الاطلاق لانه فاصلة وفي الثاني لاتباعه الاول لان الثاني يدل من الاول فيتبع البدل المبدل وقرئ قوارير من فضة بالرفع على هي قوارير وقدروها صفة لقوارير من فضة اما قوله تعالى قدروها تقديرها ففقيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال المفسرون معناه قدروها تقديرها على قدر ريم لا يزيد ولا ينقص من الرى ليكون ألدل شربهم وقال الربيع بن أنس ان تلك الاواني تكون بمقدار مل الكف لم تعظم فيثقل حملها (المسئلة الثانية) ان منتهى مراد الرجل في الآية التي يشرب منها الصفاء والنقاء والشكل اما الصفاء فقد ذكره الله تعالى بقوله كانت قواريرا واما النقاء فقد ذكره بقوله من فضة واما الشكل فقد ذكره بقوله قدروها تقديرها (المسئلة الثالثة) المقدر لهذا التقدير من هو فيه قولان (الاول) انهم هم الطائفون الذين دل عليهم قوله تعالى ويطاف عليهم وذلك انهم قدروا شربها على قدر رى الشارب (والثاني) انهم هم الشاربون وذلك لانهم اذا اشتبوا مقدارا من المشروب جاءهم على ذلك القدر من غير زيادة ولا نقصان واعلم انه تعالى لما وصف اواني مشروبهم ذكر بعد ذلك وصف مشروبهم * فقال (ويسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجيلا) العرب كانوا يحبون جعل الزنجيل في المشروب لانه يحدث فيه ضربا من اللذع فلما كان كذلك وصف الله شراب اهل الجنة بذلك ولا بد وان تكون في الطيب على اقصى الوجوه قال ابن عباس وكل ما ذكره الله تعالى في القرآن مما في الجنة فليس منه في الدنيا الا الاسم وتتمام القول ههنا مثل ما ذكرناه في قوله كان مزاجها كافورا * قوله تعالى (عينافها تسمى سلسيلا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن الاعرابي لم اسمع السلسيل الا في القرآن فعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وقال الاكثرون يقال شراب سلسيل وسلسال وسلسيل اي عذب سهل المساغ وقد زيدت الباء في التركيب حتى صارت الكلمة خاسية ودلت على غاية السلاسة قال الزجاج السلسيل في اللغة

وبياضها والجملة صفة الاكواب وقرئ بتنوين قوارير الثاني ايضا وقرئ بغير تنوين وقرئ الثاني بالرفع على هي قوارير (قدروها تقديرها) صفة لقوارير ومعنى تقديرهم لها انهم قدروها في انفسهم وارادوا ان تكون على مقادير واشكال معينة موافقة لشهواتهم فجاءت حسب قدروها او قدروها باعمالهم الصالحة فجاءت على حسبها وقيل الضمير للطائفتين بها المدلول عليهم بقوله تعالى ويطاف عليهم فالعنى قدروا شربها على قدر اشتباههم وقرئ قدروها بالبناء للمفعول اي جعلوا قادرين لها كما شاؤوا من قدر منقول من قدرت الشيء (ويسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجيلا) اي ما يشبه الزنجيل في الطعم وكان الشراب الممزوج به الطيب ما تستطيه العرب والذماتستلذه (عينافها) بدل من زنجيلا وقيل تخرج كأسهم

صفة لما كان في غاية السلاسة والفائدة في ذكر السلسيل هو ان ذلك الشراب يكون في طعم الزنجبيل وليس فيه لذعة لان نقيض اللذع هو السلاسة وقد غزوا الى علي بن ابي طالب عليه السلام ان معناه سل سبيلا اليها وهو بعيد الا ان يراد ان جملة قول القائل سلسيلا جعلت علما للعين كما قيل تأبط شرا وسميت بذلك لانه لا يشرب منها الا من سأل اليها سبيلا بالعمل الصالح (المسئلة الثانية) في نصب عيننا وجهان (احدهما) انه بدل من زنجبيل (وثانيهما) انه نصب على الاختصاص (المسئلة الثالثة) سلسيلا صرف لانه رأس آية فصار كقوله الظنونا والسبيلا وقد تقدم في هذه السورة بيان ذلك واعلم انه تعالى ذكر بعد ذلك من يكون خادما في تلك المجالس * فقال (ويطوف عليهم ولدان مخلدون) وقد تقدم تفسير هذين الوصفين في سورة الواقعة والاقرب ان المرابه دوام كونهن على تلك الصورة التي لا يراد في الخدم ابلغ منها وذلك يتضمن دوام حياتهم وحسنهم ومواظبتهم على الخدمة الحسنة الموافقة قال الفراء يقال مخلدون مسورون ويقال مقرطون وروى نفطويه عن ابن الاعرابي مخلدون محلون والصفة الثالثة * قوله تعالى (اذا رأيتم حسبتهم لؤلؤا منثورا) وفي كيفية التشبيه وجوه (احدها) شبهوا في حسنهم وصفاء ألوانهم وانتشارهم في مجالسهم ومنازلهم عند اشتغالهم بأنواع الخدمة بالؤلؤ المنثور ولو كانوا صفا لشبهوا بالؤلؤ المنظوم ألا ترى انه تعالى قال ويطوف عليهم فاذا كانوا يطوفون كانوا مشائرين (وثانيها) انهم شبهوا بالؤلؤ لؤلؤا رطب اذا انتثر من صدفة لانه أحسن وأكثر ماء (وثالثها) قال القاضي هذا من التشبيه العجيب لان اللؤلؤ اذا كان متفرقا يكون أحسن في المنظر لوقوع شعاع بعضه على البعض فيكون مخالفا للمجتمع منه واعلم انه تعالى لما ذكر تفصيل أحوال أهل الجنة أتبعه بما يدل على أن هناك أمورا أعلى واعظم من هذا القدر المذكور * فقال (واذا رأيتم رأيتم نعيما وملكا كبيرا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) رأيتم هل له مفعول فيه قولان (الاول) قال الفراء المعنى واذا رأيتم ما ثم وصلح اضمار ما كما قال لقد تقطع بينكم يريد ما بينكم قال الزجاج لا يجوز اضمار ما لان ثم صلة وما موصولها ولا يجوز اسقاط الموصول وترك الصلة (الثاني) انه ليس له مفعول ظاهر ولا مقدر والغرض منه ان يشيع ويعم كأنه قيل واذا وجدت الرؤية ثم ومعناه ان بصر الرائي إنما وقع لم يتعلق ادراكه بالنعيم كثير وملك كبير وثم في موضع النصب على الظرف يعني في الجنة (المسئلة الثانية) اعلم أن اللذات الدنيوية محصورة في أمور ثلاثة قضاء الشهوة وامضاء الغضب واللذة الخيالية التي يعبر عنها بحب المال والجاه وكل ذلك مستحق فان الحيوانات الخسيسة قد تشارك الانسان في واحد واحد منها فالملك الكبير الذي ذكره الله ههنا لابد وأن يكون مغايرا لتلك اللذات الخفية وما هو الا أن تصير نفسه منقشة بقدر الملكوت متحلية بجلال حضرة اللاهوت وأما على اصول المتكلمين فالوجه فيه أيضا أن الثواب هو المنفعة المقرونة بالتعظيم فبين تعالى

بالزنجبيل بيمينه او يخلق الله تعالى طعمه فيها فعينا حيث تبدل من كأسا كأنه قيل ويستقون فيها كأسا كأس عين او نصب على الاختصاص (فيها تسمى سلسيلا) لسلاسة انحدارها في الخلق وسهولة مساعها يقال شراب سلسل وسلسال وسلسيل ولذلك حكم بزيادة الباء والمراد بيان انها في طعم الزنجبيل وليس فيها لذعة بل نقيض اللذع هو السلاسة (ويطوف عليهم ولدان مخلدون) اي دائمون على ما هم عليه من الطراوة والبهاء (اذا رأيتم حسبتهم لؤلؤا منثورا) لحسنهم وصفاء ألوانهم واشراق وجوههم وايتنائهم في مجالسهم ومنازلهم والنعاس اشعة بعضهم الى بعض (واذا رأيتم) ليس له مفعول ملفوظ ولا مقدر ولا منوى بل معناه ان بصرك إنما وقع في الجنة (رأيتم نعيما وملكا كبيرا) اي هنيئا واسعا وفي الحديث ادنى

في الآيات المتقدمة تفصيل تلك المنافع وبين في هذه الآية حصول التعظيم وهو ان كل واحد منهم يكون كملك العظيم واما المفسرون ففهم من جل هذا الملك الكبير على ان هناك منافع ازيد مما تقدم ذكره قال ابن عباس لا يقدر واصف يصف حسنه ولا طيبه ويقال ان ادنى اهل الجنة منزلة ينظر في ملكه مسيرة الف عام ويرى اقصاه كما يرى ادناه وقيل لازوال له وقيل اذا ارادوا شيئاً حصل ومنهم من جله على التعظيم فقال الكلبي هو ان يأتي الرسول من عند الله بكرامة من الكسوة والطعام والشراب والتحف الى ولي الله وهو في منزله فيستأذن عليه ولا يدخل عليه رسول رب العزة من الملائكة المقربين المطهرين الا بعد الاستئذان (المسئلة الثالثة) قال بعضهم قوله واذا رأيت خطاب لمحمد خاصة والدليل عليه ان رجلاً قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت ان دخلت الجنة اترى عيناى ما ترى عيناك فقال نعم فبكى حتى مات وقال آخرون بل هو خطاب لكل احد * قوله تعالى (عليهم ثياب سندس خضر او ستبرق) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا نافع وحزرة عليهم باسكان الياء والباقون يفتح الياء (اما القراءة الاولى) فالوجه فيها ان يكون عليهم مبتدأ وثياب سندس خبره والمعنى ما يعلوهم من لباسهم ثياب سندس (فان قيل) عليهم مفرد وثياب سندس جماعه والمبتدأ اذا كان مفردا لا يكون خبره جمعا (قننا) المبتدأ وهو قوله عليهم وان كان مفردا في اللفظ فهو جمع في المعنى ونظيره قوله تعالى مستكبرين به سامرا تمجرون فقطع دابر القوم كانه افرد من حيث جعل بمنزلة المصدر (واما القراءة الثانية) وهى فتح الياء فذكروا في هذا النصب ثلاثة اوجه (الاول) انه نصب على الظرف لانه لما كان على بمعنى فوق اجرى مجراه في هذا الاعراب كما كان قوله والركب اسفل منكم كذلك وهو قول ابى على الفارسي (والثاني) انه نصب على الحال ثم هذا ايضا محتمل وجوها (احدها) قال ابو على الفارسي التقدير ولقاهم نضرة وسرورا حال ما يكون عليهم ثياب سندس (وثانيها) التقدير وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا حال ما يكون عليهم ثياب سدس (وثالثها) ان يكون التقدير ويطوف على الابرار ولدان حال ما يكون الابرار عليهم ثياب سندس (ورابعها) حسبهم لؤلؤا منشورا حال ما يكون عليهم ثياب سندس فعلى الاحتمال الثلاثة الاول تكون الثياب ثياب الابرار وعلى الاحتمال الرابع تكون الثياب ثياب الولدان (الوجه الثالث) في سبب هذا النصب ان يكون التقدير رأيت اهل نعيم وملك عليهم ثياب سندس (المسئلة الثانية) قرأنا نافع وعاصم خضروا ستبرق كلاهما بالرفع وقرأ الكسائي وحزرة كلاهما بالخفض وقرأ ابن كثير خضرا بالخفض واستبرق بالرفع وقرأ ابو عمرو وعبد الله ابن عامر خضرا بالرفع واستبرق بالخفض وحاصل الكلام فيه ان خضرا يجوز فيه الخفض والرفع اما الرفع فاذا جعلتها صفة لثياب وذلك ظاهر لانها صفة مجموعة لموصوف مجموع واما الخفض فاذا جعلتها صفة سندس لان سندس اريد به الجنس فكان في معنى

اهل الجنة منزلة ينظر في ملكه مسيرة الف عام يرى اقصاه كما يرى ادناه وقيل لازوال له وقيل اذا ارادوا شيئاً كان وقيل يسلم عليهم الملائكة ويستأذنون عليهم (عليهم ثياب سندس خضر) قيل عليهم ظرف على انه خبر مقدم وثياب مبتدأ مؤخر والجملة صفة اخرى لولدان كانه قيل يطوف عليهم ولدان فوقهم ثياب الخ وقيل حال من ضمير عليهم او حسبهم اى يطوف عليهم ولدان عالياً لمطوف عليهم ثياب الخ او حسبهم لؤلؤا منشورا عالياً عليهم ثياب الخ وقرئ عليهم بالرفع على انه مبتدأ خبره ثياب اى ما يعلوهم من لباسهم ثياب سندس وقرئ خضرا بالجر جلا على سندس بالمعنى لكونه اسم جنس (واستبرق) بالرفع عطفاً على ثياب وقرئ برفع الاول وجر الثاني وقرئ بالعكس وقرئ بجرهما وقرئ واستبرق بوصل الهمزة والفتح على انه استفعل من البريق جمل علما

الجمع واجاز الاخفش وصف اللفظ الذي يراد به الجنس بالجمع كما يقال اهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض الا انه قال انه قبيح والدليل على قبحه ان العرب تجي بالجمع الذي هو في لفظ الواحد فيجرونه مجرى الواحد وذلك قولهم حصي ابيض وفي التنزيل من الشجر الاخضر واعجاز نخل منقعر فاذا كانوا قد افردوا صفات هذا الضرب من الجمع قالوا احد الذي في معنى الجمع اولى ان تفرد صفة واما استبرق فيجوز فيه الرفع والخفض ايضا معا اما الرفع فاذا اريد به العطف على الثياب كما انه قيل ثياب سندس واستبرق واما الخفض فاذا اريد اضافة الثياب اليه كما انه قيل ثياب سندس واستبرق والمعنى ثيابهما فاضاف الثياب الى الجنس كما يقال ثياب خز كتان ويدل على ذلك قوله تعالى ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق واعلم ان حقائق هذه الآية قد تقدمت في سورة الكهف (المسئلة الثالثة) السندس مارق من الديباج والاستبرق ما غلظ منه وكل ذلك داخل في اسم الحرير قال تعالى ولباسهم فيها حرير ثم قيل ان الذين هذا لباسهم هم الولدان المخلدون وقيل بل هذا لباس الابرار وكاثرهم يلبسون عدة من الثياب فيكون الذي يعلوها افضلها واهذا قال عليهم وقيل هذا من تمام قوله متكئين فيها على الارائك ومعنى عالمهم اى فوق مجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس والمعنى ان مجالهم من الحرير والديباج * قوله تعالى (وحلوا اساور من فضة) وفيه سؤالان (السؤال الاول) قال تعالى في سورة الكهف اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب فكيف جعل تلك الاساور ههنا من فضة والجواب من ثلاثة اوجه (احدها) انه لا منافاة بين الامرين فلعلهم يسورون بالجنسين اما على المعاقبة او على الجمع كما تفعل النساء في الدنيا (وثانيها) ان الطباع مختلفة قرب انسان يكون استحسانه لبياض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب فالله تعالى يعطى كل احدا ما تكون رغبته فيه اتم وميله اليه اشد (وثالثها) ان هذه الاسورة من الفضة انما تكون للولدان الذين هم الخدم واسورة الذهب للناس (السؤال الثاني) السوار انما يليق بالنساء وهو عيب للرجال فكيف ذكر الله تعالى ذلك في معرض الترغيب (الجواب) اهل الجنة جرد من ثياب فلا يبعد ان يحلوا ذهبا وفضة وان كانوا رجالا وقيل هذه الاسورة من الفضة والذهب انما تكون لنساء اهل الجنة وللصبيان فقط ثم غلب في اللفظ جانب التذكير وفي الآية وجه آخر وهو ان آلة اكثر الاعمال هي اليد وتلك الاعمال والمجاهدات هي التي يتوسل بها الى تحصيل المعارف الالهية والانوار الصمدية فتكون تلك الاعمال جارية مجرى الذهب والفضة التي يتوسل بهما الى تحصيل المطالب فلما كانت تلك الاعمال صادرة من اليد كانت تلك الاعمال جارية مجرى سوار الذهب والفضة فسميت الاعمال والمجاهدات بسوار الذهب والفضة وعبر عن تلك الانوار الفائضة عن الحضرة الصمدية بقوله وسقاهم زهم شربا طهورا وبالجملة فقوله حلوا اساور من فضة اشارة الى قوله والذين جاهدوا

لهذا النوع من الثياب (وحلوا اساور من فضة) عطف على يطوف عليهم ولا ينافيه قوله تعالى اساور من ذهب لا مكان الجمع والمعاقبة والتبويض فان حلى اهل الجنة يختلف حسب اختلاف اعمالهم فلهذا تعالى يفيض عليهم جزاء ما عملوه بأيديهم حليا وانوارا متفاوتة تفاوت الذهب والفضة او حال من ضمير عالمهم باخمار قد وعى هذا يجوز ان يكون هذا للخدم وذاك للمخدومين (وسقاهم زهم شربا طهورا) هو نوع آخر يفوق النوعين السالفين كما يرشد اليه اسناد سقيه الى رب العالمين ووصفه بالظهورية فانه يطهر شربه عن دنس الميل الى الملاذ الحسية والركون الى ماسوى الحق فيتجرد لمطالعة جلاله ملتذا ببقائه باقيا ببقائه وهى النفاية القاصية من منازل الصديقين ولذلك ختم بهامقالة ثواب الابرار

فينا وقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا اشارة الى قوله لهديتهم سبلنا فهذا احتمال خطر بالبال والله اعلم بمراده ﷺ قوله تعالى (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) الطهور فيه قولان (الاول) المبالغة في كونه طاهرا ثم فيه على هذا التفسير احتمالات (احدها) انه لا يكون نجسا كخمر الدنيا (وثانيها) المبالغة في البعد عن الامور المستفدرة يعني مامسته الايدي الوضرة وماداسته الاقدام الدنسة (وثالثها) انها لا تؤل الى النجاسة لانها ترشح عرقا من ابدانهم له ريح كريخ المسك (القول الثاني) في الطهور انه المطهر وعلى هذا التفسير ايضا في الآية احتمالان (احدهما) قال مقاتل هو عين ماء على باب الجنة تنبع من ساق شجرة من شرب منها نزع الله ما كان في قلبه من غل وغش وحسد وما كان في جوفه من قذر وأذى (وثانيها) قال ابو قلابة يؤتون بالطعام والشراب فاذا كان في آخر ذلك أتوا بالشراب الطهور فيشربون فتطهر بذلك بطونهم ويفيض عرق من جلودهم مثل ريح المسك وعلى هذين الوجهين يكون الطهور مطهرا لانه يطهر باطنهم عن الاخلاق الذميمة والاشياء المؤذية فان قيل قوله تعالى وسقاهم ربهم هو عين ما ذكر تعالى قبل ذلك من انهم يشربون من عين الكافور والزنجبيل والسلسبيل او هذا نوع آخر قلنا بل هذا نوع آخر ويدل عليه وجوه (احدها) دفع التكرار (وثانيها) انه تعالى اضاف هذا الشراب الى نفسه فقال وسقاهم ربهم وذلك يدل على فضل في هذا دون غيره (وثالثها) ما روينا انه تقدم اليهم الاطعمة والاشربة فاذا فرغوا منها أتوا بالشراب الطهور فيشربون فيطهر ذلك بطونهم ويفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك وهذا يدل على ان هذا الشراب مغاير لتلك الاشربة ولان هذا الشراب يهضم سائر الاشربة ثم له مع هذا الهضم تأثير عجيب وهوانه يجعل سائر الاطعمة والاشربة عرقا يفوح منه ريح كريخ المسك وكل ذلك يدل على المغايرة (ورابعها) وهو ان الروح من عالم الملائكة والانوار الفائضة من جواهر أكابر الملائكة وعظماهم على هذه الارواح مشبهة بالماء العذب الذي يزيل العطش ويقوى البدن وكما ان العيون متفاوتة في الصفاء والكثرة والقوة فكذا ينابيع الانوار العلوية مختلفة فبعضها تكون كقورية على طبع البرد واليبس ويكون صاحبه في الدنيا في مقام الخوف والبكاء والانقباض وبعضها تكون زنجبيلية على طبع الحر واليبس فيكون صاحب هذه الحالة قليل الالتفات الى ماسوى الله تعالى قليل المبالاة بالاجسام والجسمانيات ثم لا تزال الروح البشرية منتقلة من ينبوع الى ينبوع ومن نور الى نور ولا شك ان الاسباب والمسببات متناهية في ارتقاها الى واجب الوجود الذي هو النور المطلق جل جلاله وعز كماله فاذا وصل الى ذلك المقام وشرب من ذلك الشراب انقضت تلك الاشربة المتقدمة بل فنيت لان نور ماسوى الله تعالى يضمحل في مقابلة نور جلال الله وكبريائه وعظمته وذلك هو آخر سير الصديقين ومنتهى درجاتهم في الارتقاء والكمال فلهذا

(ان هذا) على اضمحار القول اى يقال لهم ان هذا الذي ذكر من فنون الكرامات (كان لكم جزاء) بمقابلة اعمالكم الحسنة (وكان سعيكم مشكورا) مرضيا مقبولا مقابلا بالشواب (انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا) اى مفرقا منجما لحكم بالغة مقتضية له لا غيرنا كما يعرب عنه تكرير الضمير مع ان (فاصبر لحكم ربك) بتأخير نصرته على الكفار فان له عاقبة جيدة (ولا تطع منهم آثما او كفورا) اى كل واحد من مرتكب الاثم الداعي لك

السبب ختم الله تعالى ذكر ثواب الأبرار على قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا واعلم انه تعالى لما تم شرح احوال السعداء * قال تعالى (ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا) اعلم ان في الآية وجهين (الاول) قال ابن عباس المعنى انه يقال لاهل الجنة بعد دخولهم فيها ومشاهدتهم لنعيمها ان هذا كان لكم جزاء قد اعد الله تعالى لكم الى هذا الوقت فهو كله لكم بأعمالكم على قلة اعمالكم كما قال حاكيا عن الملائكة انهم يقولون لاهل الجنة سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وقال كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية والغرض من ذكر هذا الكلام ان يرداد سرورهم فانه يقال للمعاقب هذا بعمالك الردي فيرداد نعمه والمقلبه ويقال للمثاب هذا بطاعتك فيكون ذلك تهنية له وزيادة في سروره والقائل بهذا التفسير جعل القول مضمرا اي ويقال لهم هذا الكلام (الوجه الثاني) ان يكون ذلك اخبارا من الله تعالى لعباده في الدنيا فكأنه تعالى شرح ثواب اهل الجنة ان هذا كان في علمي وحكمي جزاء لكم يا معاشرة عبادي لكم خلقتها ولا تجلحكم اعددتها وبقى في الآية سؤالان (السؤال الاول) اذا كان فعل العبد خلق الله فكيف بعقل ان يكون فعل الله جزاء على فعل الله (الجواب) الجزاء هو الكافي وذلك لا ينافي كونه فعلا لله تعالى (السؤال الثاني) كون سعي العبد مشكورا الله يقتضي كون الله شاكر الله (الجواب) كون الله تعالى شاكرا للعبد محال الاعلى وجه المجاز وهو من ثلاثة اوجه (الاول) قال القاضي ان الثواب مقابل لعملهم كما ان الشكر مقابل للنعم (الثاني) قال القفال انه مشهور في كلام الناس ان يقولوا للراضى بالقليل والمثنى به انه شكور فيحتمل ان يكون شكر الله لعباده هو رضاه عنهم بالقليل من الطاعات واعطاؤه اياهم عليه ثوابا كثيرا (الوجه الثالث) ان منتهى درجة العبد ان يكون راضيا من ربه مرضيا لربه على ما قال يأتيتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية وكونها راضية من ربه اقل درجة من كونها مرضية لربه فقوله ان هذا كان لكم جزاء اشارة الى الامر الذي به تصير النفس راضية من ربه وقوله وكان سعيكم مشكورا اشارة الى كونها مرضية لربه ولما كانت هذه الحالة اعلى المقامات وآخر الدرجات لا جرم وقع الختم عليها في ذكر مراتب احوال الأبرار والصادقين * قوله تعالى (اننا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا) اعلم انه سبحانه بين في اول السورة ان الانسان وجد بعد العدم بقوله هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ثم بين انه سبحانه خلقه من امشاج والمراد منه اما كونه مخلوقا من العناصر الاربعة او من الاخلاط الاربعة او من ماء الرجل والمرأة او من الاعضاء والارواح او من البدن والنفس او من احوال متعاقبة على ذلك الجسم مثل كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما وعلى اى هذه الوجوه تحمل هذه الآية فذلك يدل على انه لا بد من الصانع المختار جل جلاله وعظم كبرياؤه ثم بين بعد ذلك اني ما خلقتهم ضائعا باطلا بل خلقتهم لاجل الابتلاء

اليه ومن الغالى في الكفر الداعي اليه واول الدلالة على انهم ماسيان في استحقاق العصيان والاستقلال به والتقسيم باعتبار ما يدعونه اليه فان ترتب النهي على الوصفين مشعر بعليتهما فلا بد ان يكون النهي عن الاطاعة في الاثم والكفر فيما ليس باثم ولا كفر وقيل الاثم صفة فانه كان ركبا بالاثم متعاطيا لانواع الفسوق والكفور الوليد فانه كان غالبا في الكفر شديد الشك في العقوبة (واذكر اسم ربك بكرة واصبلا) ودوام

والامتحان واليه الاشارة بقوله نبتليه وههنا موضع الخصومة العظيمة القائمة بين اهل الجبر والقدر ثم ذكر تعالى اني اعطيته جميع ما يحتاج اليه عند الابتلاء والامتحان وهو السمع والبصر والعقل واليه الاشارة بقوله فجعلناه سمعا بصيرا ولما كان العقل اشرف الامور المحتاج اليها في هذا الباب افرد عن السمع والبصر فقال انا هديناه السبيل ثم بين ان الخلق بعد هذه الاحوال صاروا قسمين منهم شاكر ومنهم كفور وهذا الانقسام باختيارهم كما هو تأويل القدرية او من الله على ما هو تأويل الجبرية ثم انه تعالى ذكر عذاب الكفار على الاختصار ثم ذكر بعد ذلك ثواب المطيعين على الاستقصاء وهو الى قوله وكان سعيكم مشكورا واعلم ان الاختصار في ذكر العقاب مع الاطناب في شرح الثواب يدل على ان جانب الرحمة اغلب واقوى فظهر مما بينا ان السورة من اولها الى هذا الموضع في بيان احوال الآخرة ثم انه تعالى شرع بعد ذلك في احوال الدنيا وقدم شرح احوال المطيعين على شرح احوال المتمردين اما المطيعون فهم الرسول وامته والرسول هو الرأس والرئيس فلهذا خص الرسول بالخطاب واعلم ان الخطاب اما النهي واما الامر ثم انه تعالى قبل الخوض فيما يتعلق بالرسول من النهي والامر قدم مقدمة في تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم وازالة الغم والوحشة عن خاطره وانما فعل ذلك لان الاشتغال بالطاعة والقيام بعهدة التكليف لا يتم الا مع فراغ القلب ثم بعد هذه المقدمة ذكر نهيه عن بعض الاشياء ثم بعد الفراغ عن النهي ذكر امره ببعض الاشياء وانما قدم النهي على الامر لان دفع الضرر اهم من جلب النفع وازالة ما لا ينبغي مقدم على تحصيل ما ينبغي ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك احوال المتمردين والكفار على ما سأتى تفصيل بيانه ومن تأمل فيما ذكرناه علم ان هذه السورة وقعت على احسن وجوه الترتيب والنظم فالحمد لله الذي نور عقل هذا المسكين الضعيف بهذه الانوار وله الشكر عليه ابد الاباد ولنرجع الى التفسير فنقول اما تلك المقدمة فهي قوله تعالى انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا واعلم ان المقصود من هذه الآية تثبيت الرسول وشرح صدره فيما نسبوه اليه من كهانة وسحر فذكر الله تعالى ان ذلك وحى من الله فلا جرم بالغ وكرر الضمير بعد ايقاعه اسمالان تأكيذا على تأكيد ابلغ كأنه تعالى يقول ان كان هؤلاء الكفار يقولون ان ذلك كهانة فانا الله المالك الحق اقول على سبيل التأكيد والمبالغة ان ذلك وحى حق وتنزيل صدق من عندي وهذا فيه قائدتان (احداهما) ازالة الوحشة المتقدمة الحاصلة بسبب طعن اولئك الكفار فان بعض الجهال وان طعنوا فيه الا ان جبار السموات عظمه وصدقه (والثانية) تقويته على تحمل التكليف المستقبل وذلك لان الكفار كانوا يبالغون في ابدائه وهو كان يريد مقاتلتهم فلما امره الله تعالى بالصبر على ذلك الابداء وترك المقاتلة وكان ذلك شاقا عليه فقال له انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا فكانه قال له اني ما نزلت عليك هذا القرآن مفرقا منجما الاحكام بالغة تقتضي تخصيص كل شئ بوقت معين ولقد اقتضت تلك الحكمة

على ذكره في جميع الاوقات اودم على صلاة الفجر والظهر والعصر فان الاصيل ينتظمهما (ومن الليل فاسجد له) وبعض الليل فصل له ولعله صلاة المغرب والعشاء وتقديم الطرف لما في صلاة الليل من مزيد كلفة وخلوص (وسجدة ليلا طويلا) وتهجد له قطعا من الليل طويلا (ان هؤلاء) الكفرة (يحبون العاجلة) وينهمكون في لذاتها الفانية (ويذرون وراءهم) اي امامهم لا يستعدون او ينبذون وراء ظهورهم (يوما ثقيلا)

تأخير الاذن في القتال فاصبر لحكم ربك الصادر عن الحكمة المحضة المبرأ عن العيب
والعيب والباطل ثم انه تعالى لما قدم هذه المقدمة ذكر النهي * فقال تعالى (فاصبر لحكم
ربك ولا تطع منهم أثماً او كفوراً) فاما ان يكون المعنى فاصبر لحكم ربك في تأخير الاذن
في القتال ونظيره فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين او يكون المعنى عاما في
جميع التكليف اي فاصبر في كل ما حكم به ربك سواء كان ذلك تكليفا خاصا بكم من العبادات
والطاعات او متعلقا بالغير وهو التبليغ واداء الرسالة وتحمل المشاق الناشئة من ذلك
ثم في الآية سؤالات (السؤال الاول) قوله فاصبر لحكم ربك دخل فيه ان لا تطع أثماً
او كفوراً فكان ذكره بعد هذا تكريرا (الجواب) الاول امر بالمأمورات والثاني نهى
عن المنهيات ودلالة احدهما على الآخر بالالتزام لا بالتصريح فيكون التصريح به مفيدا
(السؤال الثاني) انه عليه السلام ما كان يطيع احدا منهم فالقائدة في هذا النهي
(الجواب) المقصود بيان ان الناس محتاجون الى مواصلة التنبيه والارشاد لا اجل ما تركب
فيهم من الشهوات الداعية الى الفساد وان احدا لو استغنى عن توفيق الله وامداده
وارشاده لكان احق الناس به هو الرسول المعصوم ومتى ظهر ذلك عرف كل مسلم انه
لا بد له من الرغبة الى الله والتضرع اليه في ان يصونه عن الشبهات والشهوات (السؤال
الثالث) ما الفرق بين الاثم والكفور (الجواب) الاثم هو المقدم على المعاصي اي
معصية كانت والكفور هو الجاحد للنعمة فكل كفور اثم اما ليس كل اثم كفورا وانما
قلنا ان الاثم عام في المعاصي كلها لانه تعالى قال ومن يشرك بالله فقد افترى اثماً عظيماً
فسمى الشرك اثماً وقال ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه وقال وذروا ظاهر
الاثم وباطنه وقال يستلوثك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير فدللت هذه الآيات على
ان هذا الاسم شامل لكل المعاصي واعلم ان كل من عبد غير الله فقد اجتمع في حقه هذان
الوصفان لانه لما عبد غيره فقد عصاه وجحد انعامه اذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان
(الاول) ان المراد شخص معين ثم منهم من قال الاثم والكفور وهو شخص واحد وهو
ابو جهل ومنهم من قال الاثم هو الوليد والكفور هو عتبة قال القفال ويدل عليه انه
تعالى سمي الوليد اثماً في قوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله مناع للخير معتد اثم
وروي صاحب الكشاف ان الاثم هو عتبة والكفور هو الوليد لان عتبة كان ركاباً للماثم
متعاطياً لانواع الفسوق والوليد كان غالباً في الكفر والقول الاول اولى لانه متأكد
بالقرآن يروي ان عتبة بن ربيعة قال للنبي صلى الله عليه وسلم ارجع عن هذا الامر حتى
أزوجهك ولدي فاني من اجل قريش ولدا وقال الوليد انا اعطيك من المال حتى ترضى
فاني من اكثرهم مالا فقرأ عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر آيات من اول حم السجدة
الى قوله فان اعرضوا فقل انذر تكلم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فانصرفا عنه وقال
احدهما ظننت ان الكعبة ستقع على (القول الثاني) ان الاثم والكفور مطلقان غير

لا يعيئون به ووصفه بالثقل التشبيه
شدته وهوله بثقل شئ فادح
بأهظ لحامله بطريق الاستعارة
وهو كالتعليل لما امر به ونهى عنه
(نحن خلقناهم) لا غيرنا (وشددنا
اسرهم) اي احكمنا ربط
مفاصلهم بالاعصاب (واذا شئنا
بدلنا امثالهم) بعد اهلاكم
(تبديلاً) بدلياً لا ريب فيه هو
البعث كما ينبغي عنه كلمة اذا او بدلنا
غيرهم ممن يطيع كقوله تعالى
يستبدل قومنا غيركم واذا للدلالة
على تحقق القدرة وقوة الداعية

مختصين بشخص معين وهذا هو الاقرب الى الظاهر ثم قال الحسن الاثم هو المنافق والكفور مشركو العرب وهذا ضعيف بل الحق ما ذكرناه من ان الاثم عام والكفور خاص (السؤال الرابع) كانوا كلهم كفرة فسامعني القسمة في قوله آثما او كفورا (الجواب) الكفور اخبث انواع الاثم فخصه بالذكر تنبيها على غاية خبثه ونهاية بعده عن الله (السؤال الخامس) كلمة او تقتضى النهى عن طاعة احدهما فلم يذكر الواو حتى يكون نهيها عن طاعتها جميعا (الجواب) ذكر وافي وجهين (الاول) وهو الذي ذكره الزجاج واختاره اكثر المحققين انه لو قيل ولا تطعهما لجاز ان يطيع احدهما لان النهى عن طاعة مجموع شخصين لا يقتضى النهى عن طاعة كل واحد منهما وحده اما النهى عن طاعة احدهما يكون نهيها عن طاعة مجموعهما لان الواحد داخل في المجموع ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان قوله لا تطع هذا وهذا معناه كن مخالفا لا احدهما ولا يلزم من ايجاب مخالفة احدهما ايجاب مخالفتها معا فانه لا يبعد ان يقول السيد لعبده اذا امرك احد هذين الرجلين فخالفه اما اذا توافقا فلا تخالفهما (والثاني) قال الفراء تقدير الآية لا تطع منهم احدا سواء كان آثما او كفورا كقول الرجل لمن يسأله شيئا لا اعطيك سواء سألت او سكت * واعلم انه تعالى لما ذكر هذا النهى عقبه بالامر فقال (واذ كر اسم ربك بكرة وأصيلا ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا) وفي هذه الآية قولان (الاول) ان المراد هو الصلاة قالوا لان التقيد بالبكرة والاصيل يدل على ان المراد من قوله واذ كر اسم ربك الصلوات ثم قالوا البكرة هي صلاة الصبح والاصيل صلاة الظهر والعصر ومن الليل فاسجد له المغرب والعشاء فتكون هذه الكلمات جامعة للصلوات الخمس وقوله وسبحه ليلا طويلا المراد منه التهجد ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم كان ذلك من الواجبات على الرسول عليه السلام ثم نسخ كما ذكرنا في سورة المزمل واحتجوا عليه بأن قوله فاسجد له وسبحه امر وهو للوجوب لاسيما اذا تكرر على سبيل المبالغة وقال آخرون بل المراد التطوع وحكمه ثابت (القول الثاني) ان المراد من قوله واذ كر اسم ربك الى آخر الآية ليس هو الصلاة بل المراد التسبيح الذي هو القول والاعتقاد والمقصود ان يكون ذا كر الله في جميع الاوقات ليلا ونهارا بقلبه ولسانه وهو المراد من قوله يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة وأصيلا واعلم ان في الآية لطيفة اخرى وهي انه تعالى قال ان نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا اى هديناك الى هذه الاسرار وشرحنا صدرك بهذه الانوار واذ قد فعلنا بك ذلك فكن منقادا مطيعا لا أمرنا واياك وان تكون منقادا مطيعا لغيرنا ثم لما امره بطاعته ونهاه عن طاعة غيره قال واذ كر اسم ربك وهذا اشارة الى ان العقول البشرية ليس عندها المعرفة الاسماء والصفات اما معرفة الحقيقة فلا فتارة يقال له واذ كر اسم ربك وهو اشارة الى معرفة الاسماء وتارة يقال له واذ كر ربك في نفسك وهو اشارة الى مقام الصفات واما

(ان هذه تذكرة) اشارة الى
السورة او الآيات القرية (فن
شاء اتخذ الى ربه سبيلا) اى فن
شاء ان يتخذ اليه تعالى سبيلا اى
وسيلة توصله الى ثوابه اتخذ اى
تقرب اليه بالعمل بما فى تضاعيفها
وقوله تعالى (وماتشاورن الا ان
يشاء الله) تحقيق للحق ببيان ان
مجرد مشيئتهم غير كافية في اتخاذ
السبيل كما هو المفهوم من ظاهر
الشرطية اى و ماتشاورن اتخذ
السبيل ولا تقدر على تحصيله
في وقت من الاوقات الا وقت
مشيئته تعالى تحصيله لكم اذ لا
دخل لمشية العبد الا في الكسب
وانما التأخير والخلق لمشية الله
عز وجل وقرئ يشاورن

معرفة الحقيقة المخصوصة التي هي المستزمنة لسائر الوازم السلبية والاضافية فلا سبيل
 لشيء من الممكنات والمحدثات الى الوصول اليها والاطلاع عليها فسبحان من اختفى عن
 العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره واعلم انه تعالى لما خاطب رسوله بالتعظيم
 والنهي والامر عدل الى شرح احوال الكفار والمتردين * فقال تعالى (ان هؤلاء يحبون
 العاجلة وينذرون وراءهم يوما ثقيلا) والمراد ان الذي حل هؤلاء الكفار على الكفر
 وترك الالتفات والاعراض عما ينفعهم في الآخرة ليس هو الشبهة حتى ينتفعوا بالدلائل
 المذكورة في اول هذه السورة بل الشهوة والمحبة لهذه اللذات العاجلة والراحات الدنية
 البدنية وفي الآية سؤالان (السؤال الاول) لم قال وراءهم ولم يقل قدامهم (الجواب) من
 وجوه (احدها) لما لم يلتفتوا اليه واعرضوا عنه فكأنهم جعلوه وراء ظهورهم (وثانيها)
 المراد وينذرون وراءهم مصالح يوم ثقل فأسقط المضاف (وثالثها) ان وراء تستعمل بمعنى
 قدام كقوله من وراءه جهنم وكان وراءهم ملك (السؤال الثاني) ما السبب في وصف يوم
 القيامة بأنه يوم ثقل (الجواب) استعير الثقل لشدة وهوله من الشيء الثقيل الذي يتعب
 حامله ونحوه ثقلت في السموات والارض * ثم انه تعالى لما ذكر ان الداعي لهم الى هذا
 الكفر حب العاجل قال تعالى (نحن خلقناهم وشددنا أسرهم وإذا شئنا بدلنا أمثالهم
 تبديلا) والمراد ان حبهم للعاجلة يوجب عليهم طاعة الله من حيث الرغبة ومن حيث
 الرهبة اما من حيث الرغبة فلانه هو الذي خلقهم واعطاهم الاعضاء السليمة التي بها
 يمكن الانتفاع باللذات العاجلة وخلق جميع ما يمكن الانتفاع به فاذا أحبوا اللذات
 العاجلة وتلك اللذات لا تحصل الا عند حصول المنتفع وحصول المنتفع به وهذا ان
 لا يحصل الا بتكوين الله وایجاد فلهذا مما يوجب عليهم الانقياد لله ولتكاليفه وترك
 التمرد والاعراض وأما من حيث الرهبة فلانه قادر على ان يعيتم وعلى ان يسلب النعمة
 عنهم وعلى ان يلقمهم في كل محنة وبلية فلاجل الخوف من فوت هذه اللذات العاجلة
 يجب عليهم ان ينقادوا لله وان يتركوا هذا التمرد وحاصل الكلام كأنه قيل لهم هب ان
 حبكم لهذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنة الا ان ذلك يوجب عليكم الايمان بالله
 والانقياد له فلو انكم توصلتم به الى الكفر بالله والاعراض عن حكمه لكنتم قد تدمرتم
 وهذا ترتيب حسن في السؤال والجواب وطريقة لطيفة وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) قال اهل اللغة الاسر الربط والتوثيق ومنه اسر الرجل اذا وثق بالقيد وفرس
 مأسور الخلق وفرش مأسور بالعقب والمعنى شدنا توصيل اعضائهم بعضها ببعض وتوثيق
 مفاصلهم بالاعصاب (المسئلة الثانية) واذا شئنا بدلنا امثالهم اي اذا شئنا اهلكناهم
 وأتينا بأشباهم فجعلناهم بدلا منهم وهو كقوله على ان تبدل امثالكم والغرض منه بيان
 الاستغناء التام عنهم كأنه قيل لا حاجة بنا الى احد من المخلوقات البتة وبتقدير ان ثبت
 الحاجة فلا حاجة الى هؤلاء الاقوام فانا قادرون على افنائهم وعلى ايجاد امثالهم ونظيره

بالياء وقري الا ما يشاء الله وقوله
 تعالى (ان الله كان عليا حكيمًا)
 بيان لكون مشيئته تعالى مبنية
 على اساس العلم والحكمة والمعنى
 انه تعالى متبالي في العلم والحكمة
 فيعلم ما يستأمله كل احد فلا
 يشاء لهم الا ما يستدعيه علمه
 وتقتضيه حكمته وقوله تعالى
 (يدخل من يشاء في رحمته) بيان
 لاحكام مشيئته المترتبة على علمه
 وحكمته اي يدخل في رحمته من
 يشاء ان يدخله فيها وهو الذي
 يصرف مشيئته نحو اتخاذ السبيل

قوله تعالى ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا وقال ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز ثم قيل بدلنا امثالهم اي في الخلقة وان كانوا اضدادهم في العمل وقيل امثالهم في الكفر (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف في قوله واذا شئنا ان نحقق بان لا باذا كقوله وان تولوا يستبدل قوما غيركم ان يشأ يذهبكم واعلم ان هذا الكلام كانه طعن في لفظ القرآن وهو ضعيف لان كل واحد من ان واذا حرف الشرط الا ان حرف ان لا يستعمل في ما يكون معلوم الوقوع فلا يقال ان طلعت الشمس اكرمتك اما حرف اذا فانه يستعمل في ما يكون معلوم الوقوع تقول آتيتك اذا طلعت الشمس فهنا لما كان الله تعالى عالما بأنه سيجي وقت يبدل الله فيه أولئك الكفرة بأمثالهم في الخلقة واضدادهم في الطاعة لاجرم حسن استعمال حرف اذا * واعلم انه تعالى لما شرح احوال السعداء واحوال الاشقياء قال بعده (ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وما تشاؤون الا ان يشاء الله) والمعنى ان هذه السورة بما فيها من الترتيب العجيب والنسق البعيد والوعد والوعيد والترغيب والترهيب تذكرة للمتأملين وتبصرة للمستبصرين فمن شاء اخير لنفسه في الدنيا والآخرة اتخذ الى ربه سبيلا واتخذ السبيل الى الله عبارة عن التقرب اليه واعلم ان هذه الآية من جملة الآيات التي تلاطمت فيها امواج الجبر والقدر فالقدرى يتمسك بقوله تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ويقول انه صريح مذهبي ونظيره فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والجبري يقول متى ضمت هذه الآية الى الآية التي بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر وذلك لان قوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا يقتضي ان تكون مشيئة العبد متى كانت حاصلة فأنها تكون مستلزمة للفعل وقوله بعد ذلك وما تشاؤون الا ان يشاء الله يقتضي ان مشيئة الله تعالى مستلزمة لمشيئة العبد ومستلزم المستلزم مستلزم فاذا مشيئة الله مستلزمة لفعل العبد وذلك هو الجبر وهكذا الاستدلال على الجبر بقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لان هذه الآية ايضا تقتضي كون المشيئة مستلزمة للفعل ثم التقرير ما تقدم واعلم ان هذا الاستدلال على هذا الوجه الذي لخصناه لا يتوجه عليه كلام القاضي الا اننا ذكره وننبه على ما فيه من الضعف قال القاضي المذكور في هذه الآية اتخذ السبيل الى الله ونحن نسلم ان الله قد شاءه لانه تعالى قد أمر به فلا بد وان يكون قد شاءه وهذا لا يقتضي ان يقال العبد لا يشاء الا ما قد شاءه الله على الاطلاق اذ المراد بذلك الامر المخصوص الذي قد ثبت انه تعالى قد أراده وشاءه واعلم ان هذا الكلام الذي ذكره القاضي لاتعلق له بالاستدلال على الوجه الذي ذكرناه وايضا فاحصل ما ذكره القاضي تخصيص هذا العام بالصورة التي مر ذكرهما فيما قبل هذه الآية وذلك ضعيف لان خصوص ما قبل الآية لا يقتضي تخصيص هذا العام به لاحتمال ان يكون الحكم في هذه الآية واردا بحيث يعم تلك الصورة وسائر الصور بقي في الآية سؤال يتعلق بالاعراب وهو ان يقال ما محل ان

اليه تعالى حيث يوقعه لما يؤدي الى دخول الجنة من الايمان والطاعة (والظالمين) وهم الذين صرفوا مشيئتهم الى خلاف ما ذكر (اعدلهم عذابا اليما) اي مثنا هيا في الايلام قال الزجاج نصب الظالمين لان ما قبله منصوب اي يدخل من يشاء في رحمة ويذهب الظالمين ويكون اعدلهم تفسيرا لهذا المضمرة وقرئ بالرفع على الابتداء * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة هل اتى كان جزاؤه على الله تعالى جنة وحريرا

بشاء الله وجوابه النصيب على الظرف واصطه الا وقت مشيئة الله وكذلك قراءة ابن مسعود
 الا ما يشاء الله لان ما مع الفعل كأن معه وقرئ ايضا يشاؤون بالياء * ثم قال تعالى (ان الله كان
 عليما حكيمًا) اي عليما بأحوالهم وما يكون منهم حيث خلقهم مع علمه بهم * ثم ختم السورة
 فقال تعالى (يدخل من يشاء في رحته والظالمين أعد لهم عذابا أليما) اعلم ان خاتمة هذه السورة
 عجبية وذلك لان قوله وما تشاؤون الا أن يشاء الله يدل على ان جميع ما يصدر عن العبد
 فبمشيئة الله وقوله يدخل من يشاء في رحته والظالمين أعد لهم عذابا أليما يدل على ان
 دخول الجنة والنار ليس الا بمشيئة الله فخرج من آخر هذه السورة الا الله وما هو من الله
 وذلك هو التوحيد المطلق الذي هو آخر سير الصديقين ومنتهى معارجهم في افلاك
 المعارف الالهية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله يدخل من يشاء في رحته ان
 فسرنا الرحة بالايان فالآية صريحة في ان الايمان من الله وان فسرناها بالجنة كان
 دخول الجنة بسبب مشيئة الله وفضله واحسانه لا بسبب الاستحقاق وذلك لانه لو ثبت
 الاستحقاق لكان تركه يفضي الى الجهل والحاجة المحالين على الله والمفضي الى المحال
 محال فتركه محال فوجوده واجب عقلا وعدمه ممتنع عقلا وما كان كذلك لا يكون معلقا
 على المشيئة البتة وايضا فلأن من كان مديونا من انسان فأدى ذلك الدين الى مستحقته
 لا يقال بأنه انما دفع ذلك القدر اليه على سبيل الرحمة والتفضل (المسئلة الثانية) قوله
 والظالمين أعد لهم عذابا أليما يدل على انه جف القلم بما هو كائن لان معنى أعدائه علم ذلك
 وقضى به واخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ ومعلوم ان التغير على هذه الاشياء محال فكان
 الامر على ما بيناه وقلناه (المسئلة الثالثة) قال الزجاج نصب الظالمين لان قبله منصوب
 والمعنى يدخل من يشاء في رحته ويعذب الظالمين وقوله أعد لهم عذابا أليما كالتفسير
 لذلك المضمرة قرأ عبد الله بن الزبير والظالمون وهذا ليس باختيار لانه معطوف على يدخل
 من يشاء وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية غير حسن واما قوله في جم عسق
 يدخل من يشاء في رحته والظالمون فانما ارتفع لانه لم يذكر بعده فعل يقع عليه فينصبه
 في المعنى فلم يحز ان يعطف على المنصوب قبله فارتفع بالابتداء وههنا قوله أعد لهم عذابا
 أليما يدل على ذلك الناصب المضمرة فظهر الفرق والله اعلم بالصواب

(سورة والمرسلات مكية)
 (وآيهانجسون)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(والمرسلات عرفا فالعاصفات
 عصفا والناشرات نشرا فالفارقات
 فرقا فالملقيات ذكرا) اقسام من
 الله عز وجل بطوائف من
 الملائكة ارسلهن بأوامرهم فعصفن
 في مضيتهن عصف الرياح مسارعة
 في الامتثال بالامر وبطوائف
 اخرى نشرن اجنحتهن في الجوى
 عند انحطاطهن بالوحى او نشرن
 الشرائع في الاقطار او نشرن
 النفوس الموتى بالكفر والجهل
 بما اوحى ففرقن بين الحق
 والباطل فالقن ذكرا الى الانبياء
 (عذرا) للمحققين (اونذرا)
 للباطلين ولعمل تقديم نشر الشرائع
 ونشر النفوس

* (سورة والمرسلات خسون آية مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا والناشرات نشرا فالفارقات فرقا فالملقيات ذكرا
 عذرا اونذرا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه الكلمات الخمس اما ان
 يكون المراد منها جنسا واحدا أو أجناسا مختلفة (اما الاحتمال الاول) فذكروا فيه
 وجوها (الاول) ان المراد منها بأسرها الملائكة فالمرسلات هم الملائكة الذين ارسلهم الله
 اما لا يصال النعمة الى قوم او لا يصال النعمة الى آخرين وقوله عرفا فيه وجوه (احدها)

متابعة كشمع العرف يقال جاؤا عرفا واحدا وهم عليه كعرف الضبع اذا تألبوا عليه (والثاني) ان يكون بمعنى العرف الذي هو نقيض النكر فان هؤلاء الملائكة ان كانوا بعثوا للرحمة فهذا المعنى فيهم ظاهر وان كانوا لاجل العذاب فذلك العذاب وان لم يكن معروفا لا يكفر فانه معروف للانبياء والمؤمنين الذين انتقم الله لهم منهم (والثالث) ان يكون مصدرا كانه قيل والمرسلات ارسالا أي متابعة وانتصاب عرفا على الوجه الاول على الحال وعلى الثاني لكونه مفعولا أي ارسالت للاحسان والمعروف وقوله تعالى فالعاصفات عصفا فيه وجهان (الاول) يعني ان الله تعالى لما ارسل أولئك الملائكة فهم عصفوا في طيرانهم كما تعصف الرياح (والثاني) ان هؤلاء الملائكة بعصفون بروح الكافر يقال عصف بالشئ اذا أباده وأهلكه يقال ناقة عصوف اي تعصف براكبها فتعضي كأنها ريح في السرعة وعصفت الحرب بالقوم اي ذهبت بهم قال الشاعر
في فيلق شهباء ملومة * تعصف بالمقبل والمدبر

والفرق على لالقاء لا يذان بكونها غاية اللقاء حقيقة بالاعتناء بها او للاشعار بان كلا من الاوصاف المذكورة مستقل بالدلالة على استحقاق الطوائف الموصوفة بها للتفخيم والاجلال بالاقسام بهن ولو يحى بها على ترتيب الوقوع لرعاها ان مجموع الالقاء والنشر والفرق هو الموجب لما ذكر من الاستحقاق واقسام بريح عذاب ارسلهن فعصفن وريح رحمة نشرن السحاب في الجو ففرقن بينه كقوله تعالى ويجعله كسفا او به حائب نشرن الموات ففرقن كل صنف منها عن سائر الاصناف بالشكل واللون وسائر الخواص او فرقن بين من يشكر الله تعالى

وقوله تعالى والناسرات نشرنا معناه انهم نشروا أجنتهم عند الخطاطمهم الى الارض او نشروا الشرائع في الارض او نشروا الرحمة او العذاب او المراد الملائكة الذين ينشرون الكتب يوم الحساب وهي الكتب التي فيها اعمال بني آدم قال تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا وبالجملة فقد نشروا الشئ الذي أمروا بايصاله الى أهل الارض ونشره فيهم وقوله تعالى فالفرقات فرقا معناه انهم يفرقون بين الحق والباطل وقوله فالملقيات ذكرا معناه انهم يلقون الذكر الى الانبياء ثم المراد من الذكر يحتمل ان يكون مطلق العلم والحكمة كما قال ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده ويحتمل ان يكون المراد هو القرآن خاصة وهو قوله ألقى الذكر عليه من بيننا وقوله وما كنت ترجوان يلقى اليك الكتاب وهذا الملقى وان كان هو جبريل عليه السلام وحده الا انه يجوز ان يسمى الواحد باسم الجماعة على سبيل التعظيم واعلم انك قد عرفت ان المقصود من القسم التنبيه على جلالة المقسم به وشرف الملائكة وعلو مرتبتهم امر ظاهر من وجوه (احدها) شدة مواظبتهم على طاعة الله تعالى كما قال تعالى ويفعلون ما يؤمرون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون (وثالثها) انهم اقسام فمنهم من يرسل الانزال الوحي على الانبياء ومنهم من يرسل لزوم بين آدم لكتابة اعمالهم طائفة منهم بالنهار وطائفة منهم بالليل ومنهم من يرسل لقبض ارواح بني آدم ومنهم من يرسل بالوحي من سماء الى اخرى الى ان ينزل بذلك الوحي ملك تلك السماء الى الارض ومنهم الملائكة الذين ينزلون كل يوم من البيت المعمور الى الكعبة على ما روى ذلك في الاخبار فهذا مما ينتظمه قوله والمرسلات عرفا ثم ما فيها من سرعة السير وقطع المسافات الكثيرة في المدة اليسيرة كقوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم ما فيها من نشر اجنتهم العظيمة عند الطيران ونشر العلم والحكمة والنبوة والهداية والارشاد

والوحي والتنزيل واظهار الفرق بين الحق والباطل بسبب انزال ذلك الوحي والتنزيل
والقاء الذكر في القلب واللسان بسبب ذلك الوحي وبالجملة فاللائكة هم الوسايط بين الله
تعالى وبين عباده في الفوز بجميع السعادات العاجلة والآجلة والخيرات الجسمانية
والروحانية فلذلك أقسم الله بهم (القول الثاني) ان المراد من هذه الكلمات الخمس
بأسرها الرياح أقسم الله بريح عذاب ارسلها عرفا اي متتابعة كشعر العرف كما قال
يرسل الرياح وارسلنا لرياح ثم انها تشتد حتى تصير عواصف ورياح رجفة نشرت السحاب
في الجو كما قال وهو الذي يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته وقال الله الذي يرسل الرياح
فتثير سحابا فيبسطه في السماء ويجوز ايضا ان يقال الرياح تعين النبات والزرع والشجر
على النشور والانبات وذلك لانها تلقح فيبرز النبات بذلك على ما قال تعالى وارسلنا الرياح
لواقح فيها الطريق تكون الرياح ناشرة للنبات وفي كون الرياح فارقة وجوه (أحدها)
ان الرياح تفرق بعض اجزاء السحاب عن بعض (وثانيها) ان الله تعالى خرب بعض
القرى بتسليط الرياح عليها كما قال واماماد فأهلكوا بريح صرصر وذلك سبب
لظهور الفرق بين أولياء الله واعداء الله (وثالثها) ان عند حدوث الرياح المختلفة وترتب
الآثار العجيبة عليها من موج السحاب وتخريب الديار تصير الخلق مضطرين الى
الرجوع الى الله والتضرع على باب رحمته فيحصل الفرق بين المقر والمنكر والموحد
والمحمد وقوله فالملقيات ذكرنا معناه ان العاقل اذا شاهد هبوب الرياح التي تقلع القلاع
وتهدم الصخور والجبال وترفع الامواج تمسك بذكر الله والتجأ الى امانه الله فصارت تلك
الرياح كأنها ألقت الذكروا الايمان والعبودية في القلب ولا شك ان هذه الاضافة تكون
على سبيل المجاز من حيث ان الذكر حصل عند حدوث هذه (القول الثالث) من الناس من
حل بعض هذه الكلمات الخمسة على القرآن وعندي انه يمكن حل جميعها على القرآن
فقوله والمرسلات المراد منها الآيات المتتابعة المرسلة على لسان جبريل عليه السلام الى محمد
صلى الله عليه وسلم وقوله عرفا اي نزلت هذه الآيات بكل عرف وخير وكيف لا وهي
الهادية الى سبيل النجاة والموصلة الى مجامع الخيرات وقوله فالعاصفات عصفا فالمراد ان
دولة الاسلام والقرآن كانت ضعيفة في الاول ثم عظمت وقهرت سائر الملل والاديان فكان
دولة القرآن عصفت سائر الدول والملل والاديان وقهرتها وجعلتها باطلة دائرة وقوله
والناشرات نشر المراد ان آيات القرآن نشرت آثار الحكمة والهداية في قلوب العالمين
شرقا وغربا وقوله فالفرقات فرقا فذلك ظاهر لان آيات القرآن هي التي تفرق بين الحق
والباطل ولذلك سمى الله تعالى القرآن فرقانا وقوله فالملقيات ذكرنا فالامر فيه ظاهر لان
القرآن ذكر كما قال تعالى ص والقرآن ذي الذكر وانه لذكر لك ولقومك وهذا ذكر مبارك
وتذكرة كما قال وانه لتذكرة للمتقين وذكري كما قال وذكري للعالمين فظهر انه يمكن تفسير
هذه الكلمات الخمس بالقرآن وهذا وان لم يذكره احد فانه محتمل (القول الرابع) يمكن

وبين من يكفر به فالقين ذكر اما
عذرا للعتذرين الى الله تعالى
بتوبتهم واستغفارهم عند
مشاهدتهم لآثار رحمته تعالى في
الغيث ويشكرونها وامانذارا
للذين يكفرونها وينسبونها الى
الانواء واسناد القاء الذكرا ليهين
لكونهن سببا في حصوله اذا
شكرت النعمة فيهن او كفرت او
اقسام بآيات القرآن المرسلة
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فعضفن سائر الكتب بالنسخ
ونشرن آثار الهدى من مشارق
الارض ومغاربها وفرقن

جعلها ايضا على بعثة الانبياء عليه السلام والمرسلات عرفاهم الاشخاص الذين ارسلوا بالوحي المشتمل على كل خير ومعروف فانه لاشك انهم ارسلوا بلا اله الا الله وهو مفتاح كل خير ومعروف فالعاصفات عصفا معناه ان امر كل رسول يكون في اول الامر حقيرا ضعيفا ثم يشتد وبعظم ويصير في القوة كعصف الرياح والناشرات نشرها المراد منه انتشار دينهم ومذهبهم ومقالتهم فالفارقات فرقا المراد انهم يفرقون بين الحق والباطل والتوحيد والاحاد فالملقىات ذكرها المراد انهم يدعون الخلق الى ذكر الله ويأمرونهم به ويحثونهم عليه (القول الخامس) ان يكون المراد ان الرجل قد يكون مشغلا بمصالح الدنيا مستغرقا في طلب لذاتها وراحاتها ففي اثناء ذلك يرد في قلبه داعية الاعراض عن الدنيا والرغبة في خدمة المولى فتلك الدواعي هي المرسلات عرفا ثم هذه المرسلات لها اثران (احدهما) ازالة حب ماسوى الله تعالى عن القلب وهو المراد من قوله فالعاصفات عصفا (والثاني) ظهور اثر تلك الداعية في جميع الجوارح والاعضاء حتى لا يسمع الا الله ولا يبصر الا الله ولا ينظر الا الله فذلك هو قوله والناشرات نشرها ثم عند ذلك ينكشف له نور جلال الله فيراه موجودا ويرى كل ماسواه معدوما فذلك قوله فالفارقات فرقا ثم يصير العبد كالمشتهر في محبته ولا يبقى في قلبه ولسانه الا ذكره فذلك قوله فالملقىات ذكرها واعلم ان هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة وان كانت غير مذكورة الا انها محتملة جدا (واما الاحتمال الثاني) وهو ان لا يكون المراد من الكلمات الخمس شيئا واحدا ففيه وجوه (الاول) ما ذكره الزجاج واختاره القاضي وهو ان الثلاثة الاول هي الرياح فقوله والمرسلات عرفا هي الرياح التي تتصل على العرف المعتاد والعاصفات ما يشتد منه والناشرات ما ينشر السحاب اما قوله فالفارقات فرقا فهم الملائكة الذين يفرقون بين الحق والباطل والحلال والحرام بما يتحملونه من القرآن والوحي وكذلك قوله فالملقىات ذكرها انها الملائكة المحتملة للذكر الملقية ذلك الى الرسل (فان قيل) وما المجانسة بين الرياح وبين الملائكة حتى يجمع بينهما في القسم (قلنا) الملائكة روحانيون فهم بسبب لطافتهم وسرعة حركاتهم كالرياح (القول الثاني) ان الاثنين الاولين هما الرياح فقوله والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا هما الرياح والثلاثة الباقية الملائكة لانها تنشر الوحي والدين ثم لذلك الوحي اثران (احدهما) حصول الفرق بين الحق والباطل (والثاني) ظهور ذكر الله في القلوب والالسننة وهذا القول ما رأيت له لا اُحد ولكن ظاهرا لاحتتمال ايضا والذي يؤكد انه قال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا عطف الثاني على الاول بحرف الفاء ثم ذكر الواو فقال والناشرات نشرها وعطف الاثنين الباقيين عليه بحرف الفاء وهذا يقتضي ان يكون الاولان ممتازين عن الثلاثة الاخيرة (القول الثالث) يمكن ايضا ان يقال المراد بالاولين الملائكة فقوله والمرسلات عرفا ملائكة الرحمة وقوله فالعاصفات عصفا ملائكة العذاب والثلاثة الباقية آيات القرآن لانها تنشر الحق في القلوب والارواح وتفرق بين الحق والباطل وتلقي

بين الحق والباطل فالقين ذكر الحق في اكناف العالمين والعرف اما نقيض النكر وانتصابه على العلة اي ارسلنا للاحسن والمعروف فان ارسلنا ملائكة العذاب معروف لانبياء عليهم السلام والمؤمنين او بمعنى المناجاة من عرف الفرس وانتصابه على الحالية والعذر والنذر مصدران من عذر اذا عفا الاساءة ومن انذر اذا خوف وانتصابهما على البدلية من ذكرها او على العلية وقرنا بالثقل

الذكر في القلوب والالسننة وهذا القول ايضا ما رأيت له لاحد وهو محتمل ومن وقف على ما ذكرناه امكنه ان يذكر فيه وجوها والله اعلم بمراده (المسئلة الثانية) قال القفال الوجه في دخول الفاء في بعض ما وقع به القسم والواو في بعض مبني على الاصل وهو ان عند اهل اللغة الفاء تقتضي الوصل والتعلق فاذا قيل قام زيد فذهب فالمعنى انه قام ليذهب فكان قيامه سببا لذهابه ومتصلا به واذا قيل قام وذهب فهما خبران كل واحد منهما قائم بنفسه لا يتعلق بالآخر ثم ان القفال لما مهد هذا الاصل فرع الكلام عليه في هذه الآية بوجوه لا يميل قلبي اليها وانا افرع على هذا الاصل فأقول اما من جعل الاولين صفتين لشيء والثلاثة الاخيرة صفات لشيء واحد فالاشكال عنه زائل واما من جعل الكل صفات لشيء واحد فنقول ان جلناها على الملائكة فالملائكة اذا ارسلت طارت سريعا وذلك الطيران هو العصف فالعصف مرتب على الارسال فلا جرم ذكر الفاء أما النشر فلا يترتب على الارسال فان الملائكة اول ما يبلغون الوحي الى الرجل لا يصير في الحال ذلك الدين مشهورا منتشرا بل الخلق يؤذون الانبياء في أول الامر وينسبونهم الى الكذب والسحر والجنون فلا جرم لم يذكر الفاء التي تفيد التعقيب بل ذكر الواو بلي اذا حصل النشر ترتب عليه حصول الفرق بين الحق والباطل وظهور ذكر الحق على الالسننة فلا جرم ذكر هذين الامرين بحرف الفاء فكأنه والله أعلم قيل يا محمد اني ارسلت الملائك اليك بالوحي الذي هو عنوان كل سعادة وفاتحة كل خير ولكن لا تطمع في ان تنشر ذلك الامر في الحال ولكن لا بد من الصبر وتحمل المشقة ثم اذا جاء وقت النصره أجعل دينك ظاهرا منتشرا في شرق العالم وغربه وعند ذلك الانتشار يظهر الفرق فتصير الاديان الباطلة ضعيفة ساقطة ودينك هو الدين الحق ظاهرا غالبا وهنالك يظهر ذكر الله على الالسننة وفي المحاربين وعلى المنابر ويصير العالم مملوا من ذكر الله فهذا اذا جلنا هذه الكلمات الخمس على الملائكة ومن عرف هذا الوجه أمكنه ذكر ما شبهه في الرياح وسائر الوجوه والله اعلم أما قوله تعالى عذرا أو نذرا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فيهما قراءتان التخفيف وهو قراءة أبي عمرو وعاصم من رواية حفص والباقون قرؤا بالتثقيب أما التخفيف فلا نزاع في كونه مصدرا والمعنى اعذارا وانذارا وأما التثقيب فزعم أبو عبيدة انه جمع وليس بمصدر وأما الاخفش والزجاج فزعموا انه مصدر والتثقيب والتخفيف لغتان وقرر أبو علي قول الاخفش والزجاج وقال العذرو العذير والنذر والنذير مثل النكر والكير ثم قال أبو علي ويجوز في قراءة من ثقل أن يكون عذرا جمع عاذر كسرف وشارف وكذلك النذر يجوز أن يكون جمع نذير قال تعالى هذا نذير من النذر الاولى (المسئلة الثانية) في النصب ثلاثة أوجه أما على تقدير كونه مصدرا فوجهان (أحدهما) أن يكون مفعولا على البدل من قوله ذكر (والثاني) أن يكون مفعولا له والمعنى والمليقات ذكر الاعذار والانذار وأما على تقدير كونه جمعا فنصب على الحال من الالقاء والتقدير فالمليقات ذكر

حال كونهم ماذرين ومنذرين * قوله تعالى (انما توعدون لواقع) جواب القسم
والمعنى ان الذى توعدون به من مجئ يوم القيامة لكائن نازل وقال الكلبي المراد ان كل
ما توعدون به من الخير والشر واقع واحتج القائلون بالتفسير الاول بأنه تعالى ذكر عقيب
هذه الآيات علامات يوم القيامة فدل على ان المراد من هذه الآية هو القيامة فقط ثم انه
ذكر علامات وقوع هذا اليوم * (اولها) قوله تعالى (فاذا النجوم طمست) وذكرنا
تفسير الشمس عند قوله تعالى ربنا طمس على اموالهم وبالجملة فيحتمل ان يكون المراد
محقت ذواتها وهو موافق لقوله انتثرت وانكدرت وان يكون المراد محقت انوارها
والاول اولى لأنه لا حاجة فيه الى الاضمار ويجوز ان يحق نورها ثم تنتثر بمحوقة النور *
(وثانيها) قوله تعالى (واذا السماء فرجت) الفرج الشق يقال فرجه الله فانفرج وكل مشقوق
فرج فهمنا قوله فرجت اى شقت نظيره اذا السماء انشقت ويوم تشقق السماء بالغمام
وقال ابن قتيبة معناه فتمت نظيره وفتح السماء قال الشاعر * الفارسي باب الامير المبهم *
* (وثالثها) قوله تعالى (واذا الجبال نسفت) وفيه وجهان (احدهما) نسفت كالحب المغلت
اذ انسف بالنسف ومنه قوله لنحرقنه ثم لننسفنه ونظيره وبست الجبال بسا وكانت الجبال
كشيئا مهिला فقل ينسفها ربي نسفا (والثاني) اقتلعت بسرعة من أماكنها من ان نسفت
الشيء اذا اختطفته وقرئ طمست وفرجت ونسفت مشددة * (ورابعها) قوله تعالى
(واذا الرسل اقتت) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اقتت اصلها وقتت ويدل عليه وجوه
(احدها) قراءة ابي عمرو وقتت بالواو (وثانيها) ان اصل الكلمة من الوقت (وثالثها)
ان كل واوانضمت وكانت ضمتها لازمة فانها تبدل على الاطراد همزة اولاً وحشوا
ومن ذلك ان تقول صلى القوم احداً وهذه أجوه حسان وأدور في جمع دار والسبب فيه
ان الضمة من جنس الواو فالجمع بينهما يجري مجرى جمع المثليين فيكون ثقيلاً ولهذا السبب
كان كسر الياء ثقيلاً اما قوله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم فلا يجوز فيه البديل لان
الضمة غير لازمة ألا ترى انه لا يسوغ في نحو قولك هذا عدوان تبدل (المسئلة الثانية)
في التأقيت قولان (الاول) وهو قول مجاهد والزجاج انه تبين الوقت الذي فيه يحضرون
للههادة على ائمتهم وهذا ضعيف وذلك لان هذه الاشياء جعلت علامات لقيام القيامة
كأنه قيل اذا كان كذا وكذا كانت القيامة ولا يليق بهذا الموضع ان يقال واذا بين لهم
الوقت الذي يحضرون فيه للههادة على ائمتهم قامت القيامة لان ذلك البيان كان حاصله
في الدنيا ولا أن الثلاثة المتقدمة وهي الشمس والفرج والنسف مختصة بوقت قيام القيامة
فكذا هذا التوقيت يجب ان يكون مختصاً بوقت قيام القيامة (القول الثاني) ان المراد
بهذا التأقيت تحصيل الوقت وتكوينه وهذا اقرب ايضا الى مطابقة اللفظ لان بناء
التفعلات على تحصيل تلك الماهيات فالتسويد تحصيل السواد والتحريك تحصيل
الحركة فكذا التأقيت تحصيل الوقت ثم انه ليس في اللفظ بيان انه تحصيل لوقت اى شيء

(انما توعدون لواقع) جواب
للقسم اى ان الذى توعدونه من
مجئ القيامة كائن لا محالة (فاذا
النجوم طمست) محيت ومحقت
او ذهب بنورها (واذا السماء
فرجت) صدعت وفتحت فكانت
ابواباً (واذا الجبال نسفت) جعلت
كالحب الذى ينسف بالنسف ونحوه
وبست الجبال بسا وقيل اخذت
من مقارها بسرعة من انتسفت
الشيء اذا اختطفته وقرئ طمست
وفرجت ونسفت مشددة (واذا
الرسل اقتت) اى عين لهم الوقت
الذى يحضرون فيه للههادة على
ائمتهم وذلك عند مجيئه وحضوره
اذ لا يتعين لهم قبله او بلغوا الميقات
الذى كانوا ينتظرونه وقرئ
وقتت على الاصل وبالتخفيف فيها

وانما لم يبين ذلك ولم يعين لاجل ان يذهب الوهم الى كل جانب فيكون التهويل فيه اشد
 فيحتمل ان يكون المراد تكوين الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على ائمتهم وان
 يكون هو الوقت الذي يجتمعون فيه للفوز بالثواب وان يكون هو وقت سؤال الرسل
 عما اجيبوا به وسؤال الامم عما اجابوهم كما قال فلنسألن الذين ارسل اليهم ولسئلكم المرسلين
 وان يكون هو الوقت الذي يشاهدون الجنة والنار والعرض والحساب والوزن
 وسائر احوال القيامة واليه الاشارة بقوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم
 مسودة * قوله تعالى (لا شيء يوم اجلت) أي اخرت كانه تعالى يحب العباد من تعظيم
 ذلك اليوم فقال لا شيء يوم اخرت الامور المتعلقة بهؤلاء وهي تعذيب من كذبهم وتعظيم
 من آمن بهم وظهور ما كانوا يدعون الخلق الى الايمان به من الاحوال والعرض والحساب
 ونشر الدواوين ووضع الموازين * ثم انه تعالى بين ذلك فقال (ليوم الفصل) قال ابن
 عباس رضى الله عنهما يوم يفصل الرحمن بين الخلائق وهذا كقوله ان يوم الفصل ميقاتهم
 اجمعين * ثم اتبع ذلك تعظيما ثانيا فقال تعالى (وما ادراك ما يوم الفصل) أي وما علمك يوم الفصل
 وشدة ومهابة * ثم اتبعه بتهويل ثالث فقال تعالى (ويل يومئذ للكافرين) أي للكافرين
 بالنوحيد والنبوة والمعاد وبكل ما ورد من الانبياء عليهم السلام واخبروا عنه بقي ههنا
 سؤالان (السؤال الاول) كيف وقع النكرة مبتدأ في قوله تعالى ويل يومئذ للكافرين
 (الجواب) هو في اصله مصدر منصوب ساد مسد فعله ولكنه عدل به الى الرفع للدلالة على
 معنى ثبات الهلاك ودوامه المدعو عليه ونحوه سلام عليكم ويجوز ويلا بالنصب ولكن
 لم يقرأ به (السؤال الثاني) اين جواب قوله فاذا النجوم طمست (الجواب) من وجهين
 (احدهما) التقدير انما توعدون لواقع اذا النجوم طمست وهذا ضعيف لانه يقع في قوله
 فاذا النجوم طمست (الثاني) ان الجواب محذوف والتقدير فاذا النجوم طمست واذا
 واذا فينثني تقع المجازاة بالاعمال وتقوم القيامة * قوله تعالى (الم نهلك الاولين ثم نتبعهم
 الآخرين كذلك نفعل بالمجرمين ويل يومئذ للكافرين) اعلم ان المقصود من هذه السورة
 تخويف الكفار وتحذيرهم عن الكفر (فالنوع الاول) من التخويف انه اقسم على ان
 اليوم الذي يوعدون به وهو يوم الفصل واقع ثم هول فقال وما ادراك ما يوم الفصل ثم
 زاد في التهويل فقال ويل يومئذ للكافرين (والنوع الثاني من التخويف) ما ذكر في هذه
 الآية وهو انه اهلك الكفرة المتقدمين بسبب كفرهم فاذا كان الكفر حاصلا في هؤلاء
 المتأخرين فلا بد وان يهلكهم ايضا ثم قال ويل يومئذ للكافرين كانه يقول اما الدنيا
 فاصلهم الهلاك واما الآخرة فالعذاب الشديد واليه الاشارة بقوله خسرا الدنيا والآخرة
 ذلك هو الخسران المبين * وفي الآية سؤالان (الاول) ما المراد من الاولين والآخرين
 (الجواب) فيه قولان (الاول) انه اهلك الاولين من قوم نوح وحاد وثمود ثم اتبعهم
 الآخرين قوم شعيب ولوط وموسى كذلك نفعل بالمجرمين وهم كفار قريش وهذا القول

(لا شيء يوم اجلت) مقدر بقول هو
 جواب لا إذا في قوله تعالى واذا
 الرسل اقتت احوال من مرفوع
 افتت اي يقال لا شيء يوم اخرت
 الامور المتعلقة بالرسل والمراد
 تعظيم ذلك اليوم والتعجب من
 هولاء وقوله تعالى (ليوم الفصل)
 بيان ليوم التأجيل وهو اليوم
 الذي يفصل فيه بين الخلائق
 (وما ادراك ما يوم الفصل)
 ما مبتدأ ادراك خبره اي شيء
 جعلك داريا ما هو فوضع موضع
 الضمير يوم الفصل لزيادة تفضيع
 وتهويل على ان ما خبر ويوم
 الفصل مبتدأ لا بالعكس كما اختاره
 سيويه لان محط الفائدة بيان
 كون يوم الفصل امرا بدعيا
 هائلا لا يقادر قدره ولا يكتنه كنهه
 كما يفيد خبرية ما لا بيان كون امر

ضعيف لان قوله تتبعهم الآخرين لفظ المضارع فهو يتناول الحال والاستقبال ولا يتناول الماضي البتة (القول الثاني) ان المراد بالاولين جميع الكفار الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم وقوله ثم تتبعهم الآخرين على الاستئناف على معنى سنفعل ذلك وتبع الاول الآخر ويدل على الاستئناف قراءة عبدالله سنتبعهم (فان قيل) قرأ الاعرج ثم تتبعهم بالجزم وذلك يدل على الاشتراك في ألم وحينئذ يكون المراد به الماضي لا المستقبل (قلنا) القراءة الثابتة بالتواتر تتبعهم بحركة العين وذلك يقتضى المستقبل فلو اقتضت القراءة بالجزم ان يكون المراد هو الماضي اوقع التنافي بين القراءتين وانه غير جائز فعلنا ان تسكين العين ليس للجزم بل للتخفيف كما روى في بيت امرئ القيس

واليوم اشرب غير مستحب * ثم انه تعالى لما بين انه يفعل بهؤلاء المتأخرين مثل ما يفعل بأولئك المتقدمين قال كذلك نفعل بالمجرمين اى هذا الاهلاك انما نفعله بهم لكونهم مجرمين فلا جرم هم في جميع المجرمين لان عموم العلة يقتضى عموم الحكم ثم قال تعالى ويل يومئذ للمكذبين اى هؤلاء وان اهلكوا وعذبوا في الدنيا فالصية العظمى والطامة الكبرى معدة لهم يوم القيامة (السؤال الثاني) المراد من الاهلاك في قوله الم نهلك الاولين هو مطلق الامانة او الامانة بالعذاب فان كان ذلك هو الاول لم يكن ذلك تخويفا للكفار لان ذلك امر حاصل للمؤمن والكافر فلا يصلح تحذيرا للكافر وان كان المراد هو الثاني وهو الامانة بالعذاب فقوله ثم تتبعهم الآخرين كذلك نفعل بالمجرمين يقتضى ان يكون الله قد فعل بكفار قريش مثل ذلك ومن المعلوم انه لم يوجد ذلك وايضا فلائنه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم (الجواب) لم لا يجوز ان يكون المراد منه الامانة بالتعذيب وقد وقع ذلك في حق كفار قريش وهو يوم بدر سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يكون المراد من الاهلاك معنى ثالثا مغايرا للامرين اللذين ذكرتهما وهو الامانة المستعقبية للذم واللعن فكانه قيل ان اولئك المتقدمين لحرصهم على الدنيا عاندوا الانبياء وخاصموهم ثم ماتوا فقد فاتهم الدنيا وبقى اللعن عليهم في الدنيا والعقوبة الآخروية دائما سرمدا فهكذا يكون حال هؤلاء الكفار الموجودين ومعلوم ان مثل هذا الكلام من اعظم وجوه الزجر * قوله تعالى (الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار

مكين الى قدر معلوم فقدرنا فقم القادرون ويل يومئذ للمكذبين) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من تخويف الكفار ووجه التخويف فيه من وجهين (الاول) انه تعالى ذكرهم عظيم انعامه عليهم وكلما كانت نعمة الله عليهم اكثر كانت جنائيتهم في حقه اقبح وافش وكلما كان كذلك كان العقاب اعظم فلهذا قال عقيب ذكر هذا الانعام ويل يومئذ للمكذبين (الوجه الثاني) انه تعالى ذكرهم كونه قادرا على الابتداء وظاهر في العقل ان القادر على الابتداء قادر على الامادة فلما أنكروا هذه الدلالة الظاهرة لاجرم قال في حقهم ويل يومئذ للمكذبين واما التفسير فهو ان قوله الم نخلقكم من ماء مهين اى

بديع من الامور يوم الفصل كما يفيد عكسه (ويل يومئذ للمكذبين) اى في ذلك اليوم الهائل وويل في الاصل مصدر منصوب سادس فعله لكن عدل به الى الرفع للدلالة على ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه ويومئذ ظرفه اوصفته (الم نهلك الاولين) كقوم نوح وعاد وثمود لتكذيبهم به وقرى نهلك بفتح النون من هلكه بمعنى اهلكه (ثم تتبعهم الآخرين) بالرفع على ثم نحن تتبعهم الآخرين من نظرائهم السالكين لمسلكتهم في الكفر والتكذيب وهو وعيد لكفار مكة وقرى ثم سنتبعهم وقرى تتبعهم بالجزم عطفا على نهلك فيكون المراد بالآخرين المتأخرين هلاكا من المذكورين كقوم لوط وشعيب

من النطفة وهو كقوله ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين وهو الرحم لان ما يخلق منه الولد لا بد وان يثبت في الرحم ويتمكن بخلاف ما لا يخلق منه الولد ثم قال الى قدر معلوم والمراد كونه في الرحم الى وقت الولادة وذلك الوقت معلوم لله تعالى لا غيره كقوله ان الله عنده علم الساعة الى قوله ويعلم ما في الارحام وقوله فقدرنا قرأ نافع وعبد الله بن عامر بالتشديد وقرأ الباقون بالتخفيف اما التشديد فالمعنى اننا قدرنا ذلك تقدير افهم المقدرون له نحن ويتأ كدهذا الوجه بقوله تعالى من نطفة خلقه فقدره ولان ابقاع الخلق على هذا التقدير والتحديد نعمة من المقدر على المخلوق فحسن ذكره في موضع ذكر المنة والنعمة ومن طعن في هذه القراءة قال لو صححت هذه القراءة لوجب ان يقال فقدرنا فقم المقدرون (واجيب عنه) بأن العرب قد تجمع بين اللغتين قال تعالى فهل الكافرين امهلهم رويدا واما القراءة بالتخفيف ففيها وجهان (الاول) انه من القدرة اي فقدرنا على خلقه وتصويره كيف شئنا وأردنا فقم القادرون حيث خلقناه في احسن الصور والهيآت (والثاني) انه يقال قدرت الشيء بالتخفيف على معنى قدرته قال انباء العرب تقول قدر عليه الموت وقدر عليه رزقه وقدر بالتخفيف والتشديد قال تعالى فقدر عليه رزقه * قوله تعالى (الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناهم ماء فراثا ويل يومئذ للمكذبين) اعلم ان هذا هو (النوع الرابع) من تخويف الكفار وذلك لانه في الآية التي قبل هذه الآية ذكرهم بالنعم التي له عليهم في الانفس ففي هذه الآية ذكرهم بالنعم التي له عليهم في الآفاق ثم قال في آخر الآية ويل يومئذ للمكذبين والسبب فيه ما قدمنا ان النعم كلما كانت اكثر كانت الحماية اقبح فكان استحقاق الذم عاجلا والعقاب آجلا اشد وانما قدم تلك الآية على هذه الآية لان النعم التي في الانفس كالاصل للنعم التي في الآفاق فانه لولا الحياة والسمع والبصر والاعضاء السليمة لما كان الانتفاع بشيء من المخلوقات ممكنا واعلم انه تعالى ذكر ههنا ثلاثة اشياء (اولها) الارض وانما قدمها لان اقرب الاشتياء اليها من الامور الخارجية هو الارض ومعنى الكفت في اللغة الضم والجمع يقال كفت الشيء اي ضمته ويقال جراب كفيت وكفت اذا كان لا يضيع شيئا مما يجعل فيه ويقال للقدر كفت قال صاحب الكشف هو اسم ما يكفت كقولهم الضمام والجماع لما يضم ويجمع ويقال هذا الباب جاع الابواب وتقول شددت الشيء ثم تسمى الخيط الذي تشد به الشيء شدادا وبه انتصب احياء وامواتا كأنه قيل كافت احياء وامواتا او بفعل مضمر يدل عليه وهو نكفت ويكون المعنى نكفتكم احياء وامواتا فينصبان على الحال من الضمير هذا هو اللغة ثم في المعنى وجوه (احدها) انها تنكفت احياء على ظهرها وأمواتا في بطنها والمعنى ان الاحياء يسكنون في منازلهم والاموات يدفنون في قبورهم ولهذا كانوا يسمون الارض أما لانها في ضمها للناس كلام التي تضم ولدها وتكفله

وموسى عليهم السلام (كذلك) مثل ذلك الفعل الفطيع (نفعل بالجزمين) اي سنتناجارية على ذلك (ويل يومئذ) اي يوم اذا هلكناهم (للمكذبين) بايات الله تعالى وانبيائه وليس فيه تكرير لما ان الويل الاول لعذاب الآخرة وهذا العذاب الدنيا (الم تخلقكم) اي ألم تقدركم (من ماء مهين) اي من نطفة قدرة مهينة (فجعلناه في قرار مكين) هو الرحم (الى قدر معلوم) الى مقدار معلوم من الوقت قدره الله تعالى للولادة تسعة اشهر او اقل منها او اكثر (فقدرنا) اي فقدرناه وقد قرئ مشددا او فقدرنا على ذلك على ان المراد بالقدرة ما يقارن وجود المقدور بالفعل (فقم القادرون) اي نحن (ويل يومئذ للمكذبين)

ولما كانوا يضمنون اليها جعلت كأنها تضمهم (وثانيها) انها كفات الاحياء بمعنى انها تكفت ما ينفصل من الاحياء من الامور المستقدرة فاما انها تكفت الناس حال كونهم على ظهورها فلا (وثالثها) انها كفات الاحياء بمعنى انها جامعة لما يحتاج الانسان اليه في حياته من مأكّل ومشرب لان كل ذلك يخرج من الارض والابنية الجامعة للمصالح الدافعة للمضار مبنية منها (ورابعها) ان قوله احياء وامواتا معناه راجع الى الارض والحي ما أنبت والميت ما لم ينبت بقي في الآية سؤالان (الاول) لم قيل احياء وامواتا على التذكير وهي كفات الاحياء والاموات جميعا (الجواب) هو من تذكير التفخيم كأنه قيل تكفت احياء لا يعدون وامواتا لا يحصرون (السؤال الثاني) هل تدل هذه الآية على وجوب قطع النباش (الجواب) نقل القفال ان ربيعة قال دلت الآية على ان الارض كفات الميت فتكون حرزاه والسارق من الحرز يجب عليه القطع (والنوع الثاني) من النعم المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وجعلنا فيها رواسي شامخات فقوله رواسي اي ثوابت على ظهر الارض لاتزول وشامخات اي عالياً وكل عال فهو شاخ ويقال للمتكبر شاخ بأنفه ومنافع خلقة الجبال قد تقدمت في هذا الكتاب (النوع الثالث) من النعم قوله تعالى وأسقيناهم ماء فراثا الفرات هو الغاية في العذوبة وقد تقدم تفسيره في قوله هذا عذب فراث * قوله تعالى (انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب انها رمى بشرر كالقصر كأنه جالات صفر ويل يومئذ للمكذبين) اعلم ان هذا هو (النوع الخامس) من وجوه تخويف الكفار وهو بيان كيفية عذابهم في الآخرة فأما قوله انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون فالمعنى انه يقال لهم انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون من العذاب والظاهر ان القائلين هم خزنة النار وانطلقوا الثاني تكرير وقرأ يعقوب انطلقوا على لفظ الماضي والمعنى انهم انقادوا للامر لاجل انهم مضطرون اليه لا يستطيعون امتناعاً منه وهذا بعيد لانه كان ينبغي ان يقال فانطلقوا بالفاء ليرتبط آخر الكلام بأوله قال المفسرون ان الشمس تقرب يوم القيامة من رؤس الخلائق وليس عليهم يومئذ لباس ولا كنان فتلفحهم الشمس وتسفعهم وتأخذ بأنفاسهم ويمتد ذلك اليوم ثم ينجي الله برحمته من يشاء الى ظل من ظله فهناك يقولون فن الله علينا ووقانا عذاب السموم ويقال للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون من عذاب الله وعقابه وقوله الى ظل يعني دخان جهنم كقوله وظل من يحموم ثم انه تعالى وصف هذا الظل بصفات (الصفة الاولى) قوله ذي ثلاث شعب وفيه وجوه (احدها) قال الحسن ما درى ما هذا الظل ولا سمعت فيه شيئاً (وثانيها) قال قوم المراد بقوله الى ظل ذي ثلاث شعب كون النار من فوقهم ومن تحت ارجلهم ومحيطه بهم وتسحبة النار بالظل مجاز من حيث انها محيطه بهم من كل جانب كقوله لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلال وقال تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم (وثالثها)

بقدرتنا على ذلك او على الاعادة (الم يجعل الارض كفاتاً) الكفات اسم ما يكفت اي يضم ويجمع من كفت الشيء اذا ضمه وجعه كالضمام والجماع لما يضم ويجمع اي الم يجعلها كفاتاً تكفت (احياء) كثيرة على ظهورها (وامواتا) غير محصورة في بطنها وقيل هو مصدر نعت به للمبالغة وقيل جمع كافت كسأوم وصيام او كفت وهو الوعاء اجرى على الارض باعتبار بقاعها وقيل تذكير احياء وامواتا لان احياء الانس وامواتهم بعض الاحياء والاموات وقيل اتصا بهما على الحالية من مخذوف اي كفاتاً فكفتكم احياء وامواتاً (وجعلنا فيها رواسي) اي جبالاً ثوابت (شامخات) طوالاً شواهاق ووصف جمع المذكور بجمع المؤنث في غير العقلاء مطرد كذا جن ودواجن

قال قتادة بل المراد الدخان وهو من قوله احاط بهم سرادقها وسرادق النار هو الدخان ثم ان شعبة من ذلك الدخان على يمينه وشعبة أخرى على يساره وشعبة ثالثة من فوقه واقول هذا غير مستبعد لان الغضب عن يمينه والشهوة عن شماله والقوة الشيطانية في دماغه ومنبع جميع الآفات الصادرة عن الانسان في عقائده وفي أعماله ليس الا هذه الثلاثة فتولدت من هذه الينابيع الثلاثة ثلاثة انواع من الخلمات ويمكن ايضا ان يقال ههنا درجات ثلاث وهي الحس والخيال والوهم وهي مانعة للروح عن الاستنارة بأنوار عالم القدس والطهارة ولكل واحد من تلك المراتب الثلاث نوع خاص من الظلمة (ورابعها) قال قوم هذا كناية عن كون ذلك الدخان عظيما فان الدخان العظيم ينقسم الى شعب كثيرة (وخامسها) قال ابو مسلم ويحتمل في ثلاث شعب ما ذكره بعد ذلك وهو انه غير ظليل وانه لا يغنى من اللهب وبأنها ترمى بشرر كالقصر (الصفة الثانية) لذلك الظل قوله لا ظليل وهذا تهكم بهم وتعريض بأن ظلمهم غير ظل المؤمنين والمعنى ان ذلك الظل لا يمنع حر الشمس (الصفة الثالثة) قوله تعالى ولا يغنى من اللهب يقال اغن عني وجهك اي ابعدني لان الغنى عن الشيء يباعده كما ان المحتاج يقاربه قال صاحب الكشف انه في محل الجر اي وغير مغن عنهم من حر اللهب شيئا قال القفال وهذا يحتمل وجهين (احدهما) ان هذا الظل انما يكون في جهنم فلا يظلمهم من حرها ولا يسترهم من لهيبها وقد ذكر الله في سورة الواقعة الظل فقال في سموم وحيم وظل من يحموم لبارد ولا كريم وهذا كانه في جهنم اذ ادخلوها ثم قال لبارد ولا كريم فيحتمل ان يكون قوله لا ظليل في معنى لبارد وقوله ولا يغنى من اللهب في معنى ولا كريم اي لا روح له يلتجأ اليه من لهب النار (الثاني) ان تكون ذلك انما يكون قبل ان يدخلوا جهنم بل عند ما يحبسون للحساب والعرض فيقال لهم ان هذا الظل لا يظلمكم من حر الشمس ولا يدفع لهب النار (وفي الآية وجه ثان) وهو الذي قاله قطرب وهو ان اللهب ههنا هو العطش يقال لهب لهبا ورجل لهبان وامرأة لهبي (الصفة الرابعة) قوله تعالى انها ترمى بشرر قال الواحدي يقال شررة وشرر وشرارة وشرار وهو ما تطير من النار متبددا في كل جهة واصله من شررت الثوب اذا اظهرته وبسطته للشمس والشرار ينسط متبددا واعلم ان الله تعالى وصف النار التي كان ذلك الظل دخانا لها بأنها ترمى بالشررة العظيمة والمقصود منه بيان ان تلك النار عظيمة جدا ثم انه تعالى شبه ذلك الشرر بشيئين (الاول) بالقصر وفي تفسيره قولان (احدهما) ان المراد منه البناء المسمى بالقصر قال ابن عباس يريد القصور العظام (الثاني) انه ليس المراد ذلك ثم على هذا التقدير ففي التفسير وجوه (احدها) انها جمع قصرة ساكنة الصاد كتمر وتمر وجرة وجرجر قال المبرد يقال للواحد من الخطب الجزل الغليظ قصرة والجمع قصر قال عبد الرحمن بن عابس سألت ابن عباس عن القصر فقال هو خشب كنان دخره للشتاء نقطعه وكنا نسميه القصر وهذا قول سعيد بن جبير ومقاتل

واشهر معلومات وتذكيرها للتفخيم والاشعار بان فيها ما لم يعرف (واسقيناكم ماء فراقا) بان خلقنا فيها انهارا ومنابع (ويل يومئذ للمكذبين) بامثال هذه النعم العظيمة (انطلقوا) اي يقال لهم يومئذ للتوبيخ والتقريع انطلقوا (الى ما كنتم به تكذبون) في الدنيا من العذاب (انطلقوا) خصوصا (الى ظل) اي ظل دخان جهنم كقوله تعالى وظل من يحموم وقرئ انطلقوا على لفظ الماضي اخبارا بعد الامر عن عملهم بوجه لا يضطرارهم اليه طوعا او كرها (ذي ثلاث شعب) يتشعب لعظيمة ثلاث شعب كما هو شأن الدخان العظيم تراه يتفرق ذواثب وقيل يخرج لسان من النار فيحيط بالكفار كالسرادق ويتشعب من

والضحك الا انهم قالوا هي اصول النخل والشجر العظام قال صاحب الكشف قرئ
 كالقصر بفتحين وهي أعناق الابل وأعناق النخل نحو شجرة وشجرو قرأ ابن مسعود
 كالقصر بمعنى القصر كرهن ورهن وقرأ سعيد بن جبير كالقصر في جمع قصرة كحاجة
 وحوج (التشبيه الثاني) قوله تعالى كأنه جالات صفر فيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
 جالات جمع جال كقولهم رجال ورجال وبيوتات وبيوت وقرأ ابن عباس جالات
 بضم الجيم وهو قراءة يعقوب وذكروا فيه وجوها (احدها) قيل الجمالات بالضم الجبال
 الغلاظ وهي جبال السفن ويقال لها القلوس ومنهم من انكر ذلك وقال المعروف
 في الجبل انما هو الجمل بضم الجيم وتشديد الميم وقرئ حتى يلج الجمل (وثانيها) قيل هي
 قطع النحاس وهو مروي عن علي بن ابي طالب عليه السلام وابن عباس ومعظم اهل
 اللغة لا يعرفونه (وثالثها) قال الفراء يجوز ان يكون الجمالات بالضم من الشيء المجمل
 يقال اجلت الحساب وجاء القوم جملة اي مجتمعين والمعنى ان هذه الشررة ترتفع كأنها
 شيء مجموع غليظ اصفر وهذا قول الفراء (ورابعها) قال الفراء يجوز ان يقال جالات
 بضم الجيم جمع جال بضم الجيم وجمال بضم الجيم يكون جمع جل كما يقال رخل ورخال
 ورخال (القراءة الثالثة) جمالة بكسر الجيم وهي جمع جل مثل حجر وحجارة قال ابو علي والتاء
 انما لحقت جمالات لتأنيث الجمع كما لحقت في فحل وفحالة (القراءة الرابعة) جمالة بضم الجيم
 وهي القلس وقيل صفر لارادة الجنس اما قوله صفر فالأكثر على ان المراد منه سود
 تضرب الى الصفرة قال الفراء لا ترى اسود من الابل الا وهو مشوب صفرة والشررا اذا
 تطاير فسقط وفيه بقية من لون النار كان اشبه بالجمال الاسود الذي يشوبه شيء من الصفرة
 وزعم بعض العلماء ان المراد هو الصفرة لا السواد لان الشررا تسمى شررا مادام يكون
 نارا ومتى كان نارا كان اصفرا وانما يصير اسود اذا انطفأ وهناك لا يسمى شررا وهذا القول
 عندي هو الصواب (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى شبه الشرر في العظم بالقصر وفي اللون
 والكثرة والتتابع وسرعة الحركة بالجمالات الصفر وقيل ايضا ان ابتداء الشرر يعظم
 فيكون كالقصر ثم يفترق فتكون تلك القطع المتفرقة المتتابعة كالجمالات الصفر واعلم انه
 نقل عن ابن عباس انه قال في تفسير قوله انها ترمي بشرر كالقصر ان هذا التشبيه انما
 ورد في بلاد العرب وقصورهم قصيرة السمك جارية مجرى الخيمة فبين تعالى انها ترمي بشرر
 كالقصر فلما سمع ابو الغلاء المعري بهذا تصرف فيه وشبه بالخيمة من الاديم وهو قوله
 جراء ساطعة الذوائب في الدجى * ترمي بكل شرارة كطراف

دخانها ثلاث شعب فتظلم حتى
 يشرخ من حسابهم والمؤمنون
 في ظل العرش قيل خصوصية
 الثلاث اما لان حجاب النفس عن
 انوار القدس الحس والخيال
 والوهم اولان المؤدى الى هذا
 العذاب هو القوة الوهمية
 الشيطانية الحادثة في الدماغ والقوة
 الغضبية السبعية التي عن يمين
 القلب والقوة الشهوية البهيمية التي
 عن يساره ولذلك قيل تنقب شعبة
 فوق الكافر وشعبة عن يمينه
 وشعبة عن يساره (لا ظليل)
 تهكم بهم اورد لما اوهمه لفظ
 الظل (ولا يغني عن الاله) ايم غير
 مغن لهم من حر الاله شيئا (انها
 ترمي بشرر كالقصر) اي كل شررة
 كالقصر من التنوير في عظمها
 وقيل هو الغليظ من الشجر
 الواحدة قصرة نحو جر وجرة

ثم زعم صاحب الكشف انه ذكر ذلك معارضة لهذه الآية واقول كان الاولى لصاحب
 الكشف ان لا يذكره ذلك واذ قد ذكره فلا بد لنا من تحقيق الكلام فيه فنقول تشبيه
 الشرارة بالطراف يفيد التشبيه في الشكل والعظم اما الشكل فنوجهين (الاول) ان
 الشرارة تكون قبل انشعابها كالنقطة من النار فاذا انشعبت اتسعت فهي كالنقطة

التي تتسع فهي تشبه الخيمة فان رأسها كالنقطة ثم انما لاتزال تتسع شيئا فشيئا (الثاني) ان الشرارة كالكرة او الاسطوانة فهي شديدة الشبه بالخيمة المستديرة واما التشبيه بالخيمة في العظم فالامر ظاهر هذا انتهى هذا التشبيه واما وجه القدح فيه فن وجوه (الاول) ان لون الشرارة اصفر يشوبها شيء من السواد وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفرة وغير حاصل في الخيمة من الاديم (الثاني) ان الجمالات متحركة والخيمة لا تكون متحركة فتشبيه الشرار المتحرك بالجمالات المتحركة اولى (الثالث) ان الشرارات متتابعة يجر بعضها خلف البعض وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفرة وغير حاصل في الطراف (الرابع) ان القصر مأمن الرجل وموضع سلامته فتشبيه الشرر بالقصر تنبيه على انه انما تولدت آفته من الموضع الذي توقع منه الامن والسلامة وحال الكافر كذلك فانه كان يتوقع الخير والسلامة من دينه ثم انه ما ظهرت له آفة ولا محنة الا من ذلك الدين والخيمة ليست مما يتوقع منها الا من الكلي (الخامس) ان العرب كانوا يعتقدون ان كل الجمال في ملك الجمال وتمام النعم انما يحصل بملك النعم ولهذا قال تعالى ولكم فيها جبال حين تريحون وحين تسرحون فتشبيه الشرر بالجمال السود كالتحكم بهم كأنه قيل لهم كنتم تتوقعون من دينكم كرامة ونعمة وجالا الا ان ذلك الجمال هو هذه الشرارات التي هي كالجمال وهذا المعنى غير حاصل في الطراف (السادس) ان الجمال اذا نفرت واختلط بعضها ببعض فكل من وقع فيما بين ايديها وارجلها في ذلك الوقت نال بلاء شديدا وألما عظيما فتشبيه الشرارات بها حال متابعتها يفيد حصول كمال الضرر والطراف ليس كذلك (السابع) الظاهر ان القصر يكون في المقدار اعظم من الطراف والجمالات الصفرة تكون اكثر في العدد من الطراف فتشبيه هذه الشرارات بالقصر وبالجمالات يقتضي الزيادة في المقدار وفي العدد وتشبيهها بالطراف لا يفيد شيئا من ذلك ولما كان المقصود هو التهويل والتخويف كان التشبيه الاول اولى (الثامن) ان التشبيه بالشئ في اثبات وصفين اقوى في ثبوت ذينك الوصفين من التشبيه بالشئ الواحد في اثبات ذينك الوصفين وبيانه ان من سمع قوله انها ترمى بشرر كالقصر تسارع ذهنه الى ان المراد اثبات عظم تلك الشرارات ثم اذا سمع بعد ذلك قوله كأنه جبال صفرت تسارع ذهنه الى ان المراد كثرة تلك الشرارات وتشابيحها ولونها اما من سمع ان الشرار كالطراف يبقى ذهنه متوقفا في ان المقصود بالتشبيه اثبات العظم او اثبات اللون فالتشبيه بالطراف كالمجمل والتشبيه بالقصر وبالجمالات الصفرة كالبیان المفصل المكرر المؤكد ولما كان المقصود من هذا البيان هو التهويل والتخويف فكما كان بيان وجوه العذاب أتم واين كان الخوف اشد فثبت ان هذا التشبيه اتم (التاسع) انه قال في اول الآية انطلقوا الى ظل والانسان انما يكون طيب العيش وقت الانطلاق والذهاب اذا كان راكبا وانما يجد الظل الطيب اذا كان في قصره فوقع تشبيه الشرارة بالقصر والجمالات كأنه قيل له مر كوكبك

وقرى كالقصر بفتحين وهي اعناق الابل واعناق النخل نحو شجرة وشجر وقرى كالقصر بمعنى القصور كرهن ورهن وقرى كالقصر جمع قصرة (كأنه جالة) قيل هو جمع جبل والهاء لتأنيث الجمع يقال جبل وجبال وجالة وقيل اسم جمع كالحجارة (صفرة) فان الشرار لما فيه من النارية يكون اصفر وقيل سود لان سواد الابل يضرب الى الصفرة والاول تشبيه في العظم وهذا في اللون والكثرة والتتابع والاختلاط والحركة وقرى جالات جمع جال او جالة وقد قرى جالات جمع جال وقد قرى بها وهي الجبل العظيم من جبال السفن وقلوس الجسور والتشبيه في امتداده والتفافه (ويل يومئذ للمكذبين

هذه الجمالات وظلك في مثل هذا القصر وهذا يجري مجرى التهكم بهم وهذا المعنى غير حاصل في الطرف (العاشر) من المعلوم ان تطاير القصر الى الهواء ادخل في التعجب من تطاير الخيمة لان القصر يكون مركبا من اللبن والحجر والخشب وهذه الاجسام ادخل في الثقل والاكتيار امن الخيمة المتخذة اما من الكرباس او من الاديم والشئ كلما كان اثقل واشدا اكتيارا كان تطايره في الهواء ابعد فكانت النار التي تطاير القصر الى الهواء اقوى من النار التي تطاير الطرف في الهواء ومعلوم ان المقصود تعظيم امر النار في الشدة والقوة فكان التشبيه بالقصر اولى (الحادي عشر) وهو ان سقوط القصر على الانسان ادخل في الايلام والايجاج من سقوط الطرف عليه فتشبيه تلك الشرارات بالقصر يفيد ان تلك الشرارات اذا ارتفعت في الهواء ثم سقطت على الكافر فانها تؤلمه ايلاما شديدا فصار ذلك تنبيها على انه لا يزال يسقط عليه من الهواء شرارات كالقصور بخلاف وقوع الطرف على الانسان فانه لا يؤلم في الغاية (الثاني عشر) ان الجمال في اكثر الامور تكون موقرة فتشبيه الشرارات بالجمال تنبيه على ان مع كل واحد من تلك الشرارات انواعا من البلاء والخيمة لا يحصى عددها الا الله فكانه قيل تلك الشرارات كالجمالات الموقرة بأنواع الخيمة والبلاء وهذا المعنى غير حاصل في الطرف فكان التشبيه بالجمالات اتم واعلم ان هذه الوجوه توالى على الخاطر في اللحظة الواحدة ولو تضرعنا الى الله تعالى في طلب الازيد لا عطانا اى قدر شئنا بفضل ورحمته ولكن هذه الوجوه كافية في بيان الترجيح والزيادة عليها تعد من الاطباب والله اعلم * قوله تعالى (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون ويل يومئذ للمكذبين) نصب الاعمش يوم اى هذا الذى قص عليكم واقع يومئذ * اعلم ان هذا هو النوع السادس من انواع تخويف الكفار وتشديد الامر عليهم وذلك لانه تعالى بين انه ليس لهم عذر ولا حجة فيما اتوا به من القبائح ولا قدرة لهم على دفع العذاب عن انفسهم فيجتمع في حقه في هذه المقام انواع من العذاب (احدها) عذاب الخجالة فانه يفتضح على رؤس الاشهاد ويظهر لكل قصوره وتقصيره وكل من له عقل سليم علم ان عذاب الخجالة اشد من القتل بالسيف والاحتراق بالنار (وثانيها) وقوف العبد الا ببق على باب المولى ووقوعه في يده مع علمه بأنه الصادق الذى يستحيل الكذب عليه على ما قال ما يبدل القول لدى (وثالثها) انه يرى في ذلك الموقف خصماءه الذين كان يستخف بهم ويستحقهم فائزين بالثواب والتعظيم ويرى نفسه فائرا بالخزى والنكال وهذه ثلاثة انواع من العذاب الروحاني (ورابعها) العذاب الجسماني وهو مشاهدة النار واهوالها نعوذ بالله منها فلما اجتمعت في حقه هذه الوجوه من العذاب بل ما هو مما لا يصف كنهه الا الله لا جرم قال تعالى في حقهم ويل يومئذ للمكذبين وفي الآية سؤالان (الاول) كيف يمكن الجمع بين قوله هذا يوم لا ينطقون وقوله ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون وقوله والله ربنا ما كنا مشركين وقوله ولا يكتُمون الله حديثنا

هذا يوم لا ينطقون) اشارة الى وقت دخولهم النار اى هذا يوم لا ينطقون فيه بشئ لما ان السؤال والجواب والحساب قد انقضت قبل ذلك ويوم القيامة طويل له مواطن ومواقيت ينطقون في وقت دون وقت فغير عن كل وقت بيوم او لا ينطقون بشئ ينفعهم فان ذلك كالاتق وقرئ بنصب اليوم اى هذا الذى فصل واقع يوم لا ينطقون (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) عطف على يؤذن منتظما في سلك النفي اى لا يكون لهم اذن واعتذار متعقب له من غير ان يجعل الاعتذار مسببا عن

ويروي ان نافع بن الازرق سأل ابن عباس عن هذا السؤال (والجواب) عنه من وجوه
 (احدها) قال الحسن فيه اضرار والتقدير هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة ولا يؤذن لهم
 فيعتذرون لانه ليس لهم فيما علموه عذر صحيح وجواب مستقيم فاذا لم ينطقوا بحجة سليمة
 وكلام مستقيم فكأنهم لم ينطقوا لان من نطق بما لا يفيد فكأنه لم ينطق ونظيره ما يقال لمن
 ذكر كلاما غير مفيد ما قلت شيئا (وثانيها) قال القراء أراد بقوله يوم لا ينطقون تلك
 الساعة وذلك القدر من الوقت الذي لا ينطقون فيه كما يقول آتيك يوم يقدم فلان والمعنى
 ساعة يقدم وليس المراد باليوم كله لان القدوم انما يكون في ساعة يسيرة ولا يمتد في
 كل اليوم (وثالثها) ان قوله لا ينطقون لفظ مطلق والمطلق لا يفيد العموم لافي الانواع
 ولا في الاوقات بدليل انك تقول فلان لا ينطق بالشر ولكن ينطق بالخير وتارة تقول فلان
 لا ينطق بشيء البتة وهذا يدل على ان مفهوم لا ينطق قدر مشترك بين ان لا ينطق ببعض
 الاشياء وبين ان لا ينطق بكل الاشياء وكذلك تقول فلان لا ينطق في هذه الساعة وتقول
 فلان لا ينطق البتة وهذا يدل على ان مفهوم لا ينطق مشترك بين الدائم والمؤقت واذا كان
 كذلك ففهوم لا ينطق يكفي في صدقه عدم النطق ببعض الاشياء وفي بعض الاوقات
 وذلك لا ينافي حصول النطق بشيء آخر في وقت آخر فيكون في صدق قوله لا ينطقون انهم
 لا ينطقون بعذر وعلة في وقت السؤال وهذا الذي ذكرناه اشارة الى صحة الجوابين الاولين
 بحسب النظر العقلي فان قيل لو حلف لا ينطق في هذا اليوم فنطق في جزء من اجزاء
 اليوم يحنت قلنا مبني الايمان على العرف والذي ذكرناه بحث عن مفهوم اللفظ من
 حيث انه هو (ورابعها) ان هذه الآية وردت عقيب قول خزنة جهنم لهم انطلقوا
 الى ظل ذي ثلاث شعب فينقادون ويذهبون فكأنه قيل انهم كانوا يؤمرون في الدنيا
 بالطاعات فاكانوا يلتفتون اما في هذه الساعة صاروا منقادين مطيعين في مثل هذا
 التكليف الذي هو أشق من كل شيء تنبيه على انهم لو تركوا الخصومة في الدنيا لما
 احتاجوا في هذا الوقت الى هذا الانقياد الشاق والجا صل ان قوله هذا يوم
 لا ينطقون متقيد بهذا الوقت في هذا العمل وتقييد المطلق بسبب مقدمة الكلام
 مشهور في العرف بدليل ان المرأة اذا قالت اخرج هذه الساعة من الدار فقال
 الزوج لو خرجت فأنت طالق فانه يتقيد هذا المطلق بتلك الخرجة فكذا ههنا (السؤال
 الثاني) قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون يوهم ان لهم عذرا وقد منعوا من ذكره وهذا
 لا يليق بالحكيم (والجواب) انه ليس لهم في الحقيقة عذر ولكن ربما تخيلوا خيالا فاسدا
 ان لهم فيه عذرا فهم لا يؤذن لهم في ذكر ذلك العذر الفاسد ولعل ذلك العذر الفاسد
 هو ان يقول لما كان الكل بقضائك وعلمك ومشيتك وخلقك فلم تعذبني عليه فان
 هذا عذر فاسد اذ ليس لأحد ان يمنع المسالك عن التصرف في ملكه كيف شاء وأراد فان
 قيل اليس انه قال رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال

الاذن كما لو نصب (ويل يومئذ
 للكاذبين هذا يوم الفصل) بين
 الحق والباطل والحق والمبطل
 (جعناكم) خطاب لامة محمد عليه
 الصلاة والسلام (والاولين) من
 الامم وهذا تقرير وبيان للفصل
 (فان كان لكم كيد فكيدون) فان
 جميع من كنتم تقلدونهم وتقتدون
 بهم حاضرون وهذا تقرير لهم
 على كيدهم للمؤمنين في الدنيا
 واظهار لعجزهم (ويل يومئذ
 للكاذبين) حيث ظهر ان لا حيلة
 لهم في الخلاص من العذاب (ان
 الماتقين) من الكفر والتكذيب
 (في ظلال وعيون وفواكه مما
 يشتهون) اي مستقرون في فنون

ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا والمتصود من كل ذلك ان لا يبقى في قلبه ان له عذرا فهب ان عذره في موقف القيامة فاسد فلم لا يؤذن له في ذكره حتى يذكره ثم يبين له فساد قلنا لما تقدم الاعذار والاذنار في الدنيا بدليل قوله فالملقيات ذكرنا عذرا او نذرا كان اعادتها غير مفيدة (السؤال الثالث) لم لم يقل ولا يؤذن لهم فيعتذروا كما قال لا يقضى عليهم فيموتوا (الجواب) الفاء ههنا للنسق فقط ولا يفيد كونه جزاء البتة ومثله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له بالرفع والنصب وانما رفع يعتذرون بالعطف لانه لو نصب لكان ذلك يوهم انهم ما يعتذرون لانهم لم يؤذّنوا في الاعتذار وذلك يوهم ان لهم فيه عذرا منعوا عن ذكره وهو غير جائز اما المارفع كان المعنى انهم لم يؤذّنوا في العذر ووهم ايضا لم يعتذروا الا لاجل عدم الاذن بل لاجل عدم العذر في نفسه ثم ان فيه فائدة اخرى وهي حصول الموافقة في رؤس الايات لان الايات بالواو والنون ولوقيل فيعتذروا لم تتوافق الايات الا ترى انه قال في سورة اقتربت الساعة الى شيء نكر فتقل لان آياتها مثقلة وقال في موضع آخر وعذبناها عذابا نكرا واجمع القراء على تثقيب الاول وتخفيف الثاني ليوافق كل منهما ما قبله ﴿ قوله تعالى (هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين فان كان لكم كيد فكيّدون ويل يومئذ للمكذّبين) اعلم ان هذا هو النوع السابع من انواع تهديد الكفار وهذا القسم من باب التعذيب بالتقريع والتنجيل فاما قوله هذا يوم الفصل فاعلم ان ذلك اليوم يقع فيه نوعان من الحكومة (احدهما) ما بين الرب والعبد وفي هذا القسم كل ما يتعلق بالرب فلا حاجة فيه الى الفصل وهو ما يتعلق بالثواب الذي يستحقه المرء على عمله وكذا في العقاب انما يحتاج الى الفصل فيما يتعلق بجانب العبد وهو ان تقرر عليهم اعمالهم التي عملوها حتى يعترفوا (والقسم الثاني) ما يكون بين العباد بعضهم مع بعض فان هذا يدعى على ذاك انه ظلمي وذاك يدعى على هذا انه ظلمي فههنا لا بد فيه من الفصل وقوله جمعناكم والاولين كلام موضح لقوله هذا يوم الفصل لانه لما كان هذا اليوم يوم فصل حكومات جميع المكلفين فلا بد من احضار جميع المكلفين لاسيما عندهم لا يجوز القضاء على الضائب ثم قال فان كان لكم كيد فكيّدون يشير به الى انهم كانوا يدفعون الحقوق عن انفسهم بضروب الحيل والكيد فكأنه قال فههنا ان امكنكم ان تفعلوا مثل تلك الافعال المنكرة من الكيد والمكر والخداع والتلبيس فافعلوا وهذا كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله ثم انهم يعلمون ان الحيل منقطعة والتلبيسات غير ممكنة فخطاب الله تعالى لهم في هذه الحالة بقوله فان كان لكم كيد فكيّدون نهاية في التنجيل والتقريع وهذا من جنس العذاب الرحاني فلهذا قال عقيب ويل يومئذ للمكذّبين ﴿ قوله تعالى (ان المتقين في ظلال وعيون وفواكه يشتهون كواوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون انا كذلك نجزي المحسنين ويل يومئذ للمكذّبين) اعلم ان هذا هو النوع الثامن من انواع تهديد الكفار وتعذيبهم وذلك لان

الزفدوا انواع التبع (كواوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون) مقدر بقول هو حال من ضمير المتقين في الخبر اي متولا لهم كواوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملونه في الدنيا من الاعمال الصالحة (انا كذلك) الجزاء العظيم (نجزي المحسنين) اي في عتائهم واعمالهم لاجزاء ادى منه (ويل يومئذ للمكذّبين) حيث نال اعداؤهم هذا الثواب الجزيل وهم بقوا في العذاب المخلد الويل (كواوا وتمتعوا قليلا انكم مجرمون) مقدر بقول هو حال من المكذّبين اي الويل ثابت لهم مقولا لهم ذلك تذكير لهم بحالهم في الدنيا وبما

الخصومة الشديدة والنفرة العظيمة كانت في الدنيا قائمة بين الكفار والمؤمنين فصارت تلك النفرة بحيث ان الموت كان اسهل على الكافر ان يرى للمؤمن دولة وقوة فلما بين الله تعالى في هذه السورة اجتماع انواع العذاب والخزي والنكال على الكفار بين في هذه الآية اجتماع انواع السعادة والكرامة في حق المؤمن حتى ان الكافر حال ما يرى نفسه في غاية الذل والهوان والخزي والخسران ويرى خصمه في نهاية العز والكرامة والرفعة والمنقبة تتضاعف حسرته وتزايد غمومه وهمومه وهذا ايضا من جنس العذاب الروحاني فلهذا قال في آخر هذه الآية ويل يومئذ للمكذبين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال مقاتل والكلبي المراد من قوله ان المتقين الذين يتقون الشرك بالله واقول هذا القول عندي هو الصحيح الذي لا معدل عنه ويدل عليه وجوه (احدها) ان المتقي عن الشرك يصدق عليه انه متق لان المتق عن الشرك ماهية مركبة من قيتين (احدهما) انه متق (والثاني) خصوص كونه عن الشرك ومتى وجد المركب فقد وجد كل واحد من مفرداته لاحالة ثبت ان كل من صدق عليه انه متق عن الشرك فقد صدق عليه انه متق اقصى ما في الباب ان يقال هذه الآية على هذا التقدير تتناول كل من كان متقيا لشيء كان الا انا نقول كونه كذلك لا يقدر فيما قلناه لانه خص كل من لم يكن متقيا عن جميع انواع الكفر فيبقى فيما عداه حجة لان العام الذي دخله التخصيص يبقى حجة فيما عداه (وثانيها) ان هذه السورة من اولها الى آخرها مرتبة في تجميع الكفار على كفرهم وتخويفهم عليه فهذه الآية يجب ان تكون مذكورة لهذا الغرض والالتفات ككت السورة في نظمها وترتيبها والنظم انما يبقى لو كان هذا الوعد حاصلًا للمؤمنين بسبب ايمانهم لانه لما تقدم وعيد الكافر بسبب كفره وجب ان يقرن ذلك بوعد المؤمن بسبب ايمانه حتى يصير ذلك سببا في الزجر عن الكفر فأما ان يقرن به وعيد المؤمن بسبب طاعته فذلك غير لائق بهذا النظم والترتيب ثبت بما ذكرنا ان المراد من قوله ان المتقين كل من كان متقيا عن الشرك والكفر (وثالثها) ان جل اللفظ على المسمى الكامل اولى واكمل انواع التقوى هو التقوى عن الكفر والشرك فكان جل اللفظ عليه اولى (المسئلة الثانية) انه تعالى لما بعث الكفار الى ظل ذي ثلاث شعب أعد في مقابلته للمؤمنين ثلاثة انواع من النعمة (اولها) قوله ان المتقين في ظلال وعيون كأنه قيل ظلالهم ما كانت ظليلة وما كانت مغنية عن الهمب والعطش اما المتقون فظلالهم ظليلة وفيها عيون عذبة مغنية لهم عن العطش وحاجة بينهم وبين الهمب ومعهم الفواكه التي يشتهونها ويتمنونها ولما قال للكفار انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب قال للمتقين كلوا واشربوا هنيئًا فاما ان يكون ذلك الاذن من جهة الله تعالى لا بواسطة وما اعظمها او من جهة الملائكة على وجه الاكرام ومعنى هنيئًا اي خالص اللذة لا يشوبه سقم ولا تنقيص (المسئلة الثالثة) اختلف العلماء في ان قوله كلوا واشربوا أمر او اذن قال أبو هاشم هو أمر وأراد الله منهم

جنوا على انفسهم من ايثار المتاع الفاني عن قريب على النعيم الخالد وعلل ذلك باجرامهم دلالة على ان كل مجرم ما له هذا وقيل هو كلام مستأنف خوطب به المكذبون في الدنيا بعد بيان ما آل حالهم وقرر ذلك بقوله تعالى (ويل يومئذ للمكذبين) لزيادة التوبيخ والتقريع (واذا قيل لهم اركعوا) اي اطيعوا الله واخشعوا وتواضعوا لله بقبول وحيه واتباع دينه وارفضوا هذا الاستكبار والنخوة (لا يركعون) لا يخشعون ولا يقبلون ذلك ويصرون على ما هم عليه من الاستكبار وقيل اذا امروا بالصلاة او بالركوع

الاكل والشرب لان سرورهم بعظم بذلت واذا علموا ان الله اراده منهم جزاء على عملهم فكما
 يريد اجلالهم واعظامهم بذلك فكذلك يريد نفس الاكل والشرب معهم وقال ابو على
 ذلك ليس بأمر وانما يريد بقوله على وجه الاكرام لان الامر والنهي انما يحصلان في زمان
 التكليف وليس هذا صفة الآخرة (المسئلة الرابعة) تمسك من قال العمل يوجب الثواب
 بالباء في قوله بما كنتم تعملون وهذا ضعيف لان الباء للاضافة ولما جعل الله تعالى ذلك
 العمل علامة لهذا الثواب كان الاتيان بذلك العمل كالألة الموصلة الى تحصيل ذلك
 الثواب وقوله تعالى انا كذلك نجزي المحسنين المقصود منه ان يذكروا الكفار ما فاتهم من النعم
 العظيمة ليعلموا انهم لو كانوا من المتقين المحسنين لفاضوا بمثل تلك الخيرات واذالم
 يفعلوا ذلك لاجرم وقعوا فيما وقعوا فيه * قوله تعالى (كلوا وتمتعوا قليلا انكم مجرمون
 ويل يومئذ للمكذبين) اعلم ان هذا هو النوع التاسع من انواع تخويف الكفار كانه
 تعالى يقول للكافر حال كونه في الدنيا انك انما عرضت نفسك لهذه الآفات التي وصفناها
 ولهذه المحن التي شرحناها لاجل حبك للدنيا ورغبتك في طياتها وشهواتها الا ان هذه
 الطيات قليلة بالنسبة الى تلك الآفات العظيمة والمشتغل بتحصيها يجرى مجرى لقمة
 واحدة من الحلواء وفيها السم المهلك فانه يقال لمن يريد اكلها ولا يتركها بسبب نصيحة
 الناصحين وتذكير المذكرين كل هذا وويل لك منه بعد هذا فانك من الهالكين بسببه
 وهذا وان كان في اللفظ امرا الا انه في المعنى نهى بليغ وزجر عظيم ومنع في غاية المبالغة
 * قوله تعالى (واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ويل يومئذ للمكذبين) اعلم ان هذا هو
 النوع العاشر من انواع تخويف الكفار كانه قيل لهم هب انكم تحبون الدنيا ولذاتها
 وشهواتها ولكن لا تعرضوا بالكلية عن خدمة خالقكم بل تواضعوا له فانكم ان آمنتم ثم
 ضمتم اليه طلب اللذات وانواع المعاصي حصل لكم رجاء الخلاص عن عذاب جهنم
 والفوز بالثواب كما قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ثم ان هؤلاء
 الكفار لا يفعلون ذلك ولا يتقادون لطاعته ويبقون مصرين على جهلهم وكفرهم
 وتعريضهم انفسهم للعقاب العظيم فلماذا قال ويل يومئذ للمكذبين اي الويل لمن يكذب
 هؤلاء الانبياء الذين يرشدونهم الى هذه المصالح الجامعة بين خيرات الدنيا والآخرة وههنا
 مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما قوله واذا قيل لهم اركعوا
 لا يركعون المراد به الصلاة وهذا ظاهر لان الركوع من اركانها فبين تعالى ان هؤلاء
 الكفار من صفتهم انهم اذا دعوا الى الصلاة لا يصلون وهذا يدل على ان الكفار
 مخاطبون بفروع الشرائع وانهم حال كفرهم كما يستحقون الذم والعقاب بترك الايمان
 فكذلك يستحقون الذم والعقاب بترك الصلاة لان الله تعالى ذمهم حال كفرهم على ترك
 الصلاة وقال قوم آخرون المراد بالركوع الخضوع والخشوع لله تعالى وان لا يعبد سواه
 (المسئلة الثانية) القائلون بأن الامر للوجوب استدوا هذه الآية لانه تعالى ذمهم

لا يفعلون اذ روى انه نزل حين
 امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 تقيفا بالصلاة فقالوا لا نجبي فانها
 مسبة علينا فقال عليه الصلاة
 والسلام لا خير في دين ايس فيه
 ركوع ولا سجود وقيل هو يوم
 القيامة حين يدعون الى السجود
 فلا يستطيعون (ويل يومئذ
 للمكذبين) وفيه دلالة على ان
 الكفار مخاطبون بالفروع في
 حق المأخذة (فبأي حديث
 بعده) اي بعد القرآن الناطق
 باحاديث الدارين واخبار النشأتين
 على نمط بديع معجز مؤسس على
 حجج قاطعة وبراهين ساطعة
 (يؤمنون) اذالم يؤمنوا به وقرئ
 تؤمنون على الخطاب * عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم من قرأ
 سورة والمرسلات كتب له انه
 ليس من المشركين

(سورة النبأ مكية وآية أربعون)
(أو احدى وأربعون)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(عم) اصله عما فحذف منه الالف
اما فرقابين ما الاستفهامية وغيرها
او قصدا للخفة لكثرة استعمالها
وقد قرئ على الاصل وما فيها من
الابهام للايدان بفخامة شان
المسؤل عنه وهوله وخروجه عن
حد الاجناس المعهودة اى عن
اى شئ عظيم الشأن (يتساءلون)
اى اهل مكة كانوا يتساءلون عن
البعث فيما بينهم ويخوضون فيه
انكارا واستهزاء لكن لا على
طريقة التساؤل عن حقيقة
ومسماه بل عن وقوعه الذى هو
حال من احواله ووصف من
اوصافه فان ما وان وضعت لطلب
حقائق الاشياء ومسميات اسمائها
كما فى قولك ما الملك وما الروح
لكنها قد يطلب بها الصفة والحال
تقول ما زيد فيقال عالم او طبيب
وقيل كانوا يسألون عنه الرسول
عليه الصلاة والسلام والمؤمنين
استهزاء كقولهم يتداعونهم اى
يدعونهم وتحققه ان صيغة
التفاسل فى الافعال المتعدية
موضوعة لافادة صدور الفعل
عن المتعدد ووقوعه عليه بحيث
يصير كل واحد من ذلك فاعلا
ومفعولا معالكنه يرفع باسناد
الفعل اليه ترجعا لجانب فاعليته
ويحال بمفعوليته على دلالة العقل
كما فى قولك تراءى القوم اى رآى
كل واحد منهم الاخر وقد تجرد
عن المعنى الثانى فيراد بها

بمجر ترك المأ موربه وهذا يدل على ان مجرد الامر للوجوب فان قيل انهم كفار فلكفرهم
ذمهم قلنا انه تعالى ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة الا انه تعالى انما ذمهم فى هذه
الآية لانهم تركوا المأ موربه فعلمنا ان ترك المأ موربه غير جائز * قوله تعالى
(فبأى حديث بعده يؤمنون) اعلم انه تعالى لما بالغ فى زجر الكفار من اول هذه
السورة الى آخرها بالوجوه العشرة التى شرحناها وحث على التمسك بالنظر والاستدلال
والانقياد للدين الحق ختم السورة بالتعجب من الكفار وبين انهم اذا لم يؤمنوا بهذه
الدلائل اللطيفة مع تجليها ووضوحها فبأى حديث بعده يؤمنون قال القاضى هذه
الآية تدل على ان القرآن محدث لانه تعالى وصفه بأنه حديث والحديث ضد القديم
والضدان لا يجتمعان فاذا كان حديثا وجب ان يكون قديما وأجاب الاصحاب بأن المراد
منه هذه الالفاظ ولا نزاع فى انها محدثة والله أعلم والحمد لله رب العالمين والصلاة
والسلام على سيد المرسلين محمد وآله اجمعين

* (سورة النبأ أربعون آية مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) عم
اصله حرف جرد خل على ما الاستفهامية قال حسان رحمه الله
على مقام يشتمنى لئيم * كخزير تمرغ فى رماد

والاستعمال الكثير على الحذف والاصل قليل ذكروا فى سبب الحذف وجوها (احدها)
قال الزجاج لان الميم تشرك الغنة فى الالف فصارا كالحرفين المتماثلين (وثانيها) قال
الجرجاني انهم اذا وضعوا ما فى استفهام حذفوا ألفها تفرقة بينها وبين ان تكون اسما
كقولهم فيم ويم ولم وعلام وحنام (وثالثها) قالوا حذف الالف لاتصال ما بحرف الجر
حتى صارت كجزء منه لئنى عن شدة الاتصال (ورابعها) السبب فى هذا الحذف التخفيف
فى الكلام فانه لفظ كثير التداول على اللسان (المسئلة الثانية) قوله عم يتساءلون انه
سؤال وقوله عن النبأ العظيم جواب والسائل والجيب هو الله تعالى وذلك يدل على علمه
بالغيب بل بجميع المعلومات (فان قيل) ما الفائدة فى ان يذكر سؤال الاثم انه يذكر الجواب
معه (قلنا) لان ايراد الكلام فى معرض السؤال والجواب أقرب الى التفهيم والابضاح
ونظيره ان الملك اليوم لله الواحد القهار (المسئلة الثالثة) قرأ عكرمة وعيسى بن عمر عما
وهو الاصل وعن ابن كثير انه قرأ عم بهاء السكت ولا يخلو اما ان يجرى الوصل بجرى
الوقف واما ان يقف ويبتدىء يتساءلون عن النبأ العظيم على ان يضم يتساءلون لان
ما بعده يفسره كشيء مبهم ثم يفسر (المسئلة الرابعة) ما لفظة وضعت لطلب ماهيات
الاشياء وحقائقها تقول ما الملك والروح وما الجن والمراد طلب ماهياتها وشرح
حقائقها وذلك يقتضى كون ذلك المطلوب مجهولا ثم ان الشئ العظيم الذى يكون لعظمه

وتفاهم مرتبته يعجز العقل عن ان يحيط بكنهه يبق مجهولا فحصل بين الشئ المطلوب
بلفظ ما وبين الشئ العظيم مشابهة من هذا الوجه والمثابهة احدى اسباب المجاز
فهذا الطريق جعل لفظ ما دليلا على عظمة حال ذلك المطلوب وعلو مرتبته ومنه قوله تعالى
وما أدراك ما سجين وما أدراك ما العقبة وتقول زيد وماريد (المسئلة الخامسة) التساؤل
هو ان يسأل بعضهم بعضا كالتقابل وقد يستعمل ايضا في ان يتحدثوا به وان لم يكن من
بعضهم لبعض سؤال قال تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون قال قائل منهم اني
كان لي قرين يقول انك لمن الصادقين فهذا يدل على معنى التحدث فيكون معنى الكلام
عم يتحدثون وهذا قول الفراء (المسئلة السادسة) اولئك الذين كانوا يتساءلون من هم
فيه احتمالات (احدها) انهم هم الكفار والدليل عليه قوله تعالى كلا سيعلمون ثم
كلا سيعلمون الضمير في يتساءلون وهم فيه مختلفون وسيعلمون راجع الى شئ واحد وقوله
كلا سيعلمون تهديد والتهديد لا يليق الا بالكفار ثبت ان الضمير في قوله يتساءلون عائدا
الى الكفار (فان قيل) فاتصنع بقوله هم فيه مختلفون مع ان الكفار كانوا متفقين في انكار
الحشر (قلنا) لانهم كانوا متفقين في انكار الحشر وذلك لان منهم من كان يثبت المعاد
الروحاني وهم بجهور النصاري واما المعاد الجسماني فمنهم من كان شاك فيه كقوله وما ظن
الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي ان لي عنده للحسنى ومنهم من أصر على الانكار ويقول
ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين ومنهم من كان مقرا به لكنه كان
منكرا لنبوته محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقد حصل اختلافهم فيه وأيضا هب انهم كانوا
منكرين له لكن لعلمهم اختلفوا في كيفية انكاره فمنهم من كان ينكره لانه كان ينكر الصانع
المختار ومنهم من كان ينكره لاعتقاده ان اعادة المعلوم متمنعة لذاتها والقادر المختار
انما يكون قادرا على ما يكون ممكنا في نفسه وهذا هو المراد بقوله هم فيه مختلفون
(والاحتمال الثاني) ان الذين كانوا يتساءلون هم الكفار والمؤمنون وكانوا جميعا يتساءلون
عنه اما المسلم فليزاد بصيرة ويقين في دينه واما الكافر فعلى سبيل السخرية او على سبيل
ايراد الشكوك والشبهات (والاحتمال الثالث) انهم كانوا يسألون الرسول ويقولون
ما هذا الذي تعدنا به من امر الآخرة اما قوله تعالى عن النبأ العظيم ففيه مسائل (المسئلة
الاولى) ذكر المفسرون في تفسير النبأ العظيم ثلاثة اوجه (احدها) انه هو القيامة وهذا
هو الاقرب ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله سيعلمون والظاهر ان المراد منه انهم سيعلمون
هذا الذي يتساءلون عنه حين لا تنفعهم تلك المعرفة ومعلوم ان ذلك هو القيامة (وثانيها)
انه تعالى بين كونه قادرا على جميع الممكنات بقوله ألم نجعل الارض مهادا الى قوله يوم
ينفخ في الصور وذلك يقتضي انه تعالى انما قدم هذه المقدمة لبيان كونه تعالى قادرا على
اقامة القيامة ولما كان الذي أثبت الله تعالى بالدليل العقلي في هذه السورة هو هذه المسئلة
ثبت ان النبأ العظيم الذي كانوا يتساءلون عنه هو يوم القيامة (وثالثها) ان العظيم

بمجرد صدور الفعل عن المتعدد
عاري عن اعتبار وقوعه عليه فيذكر
للفعل حينئذ مفعول متعدي كافي
المثال المذكور او واحد كافي قولك
تراؤا الهلال وقد يحذف لظهوره
كما فيما نحن فيه فالمعنى عن اي شئ
يسأل هؤلاء لقوم الرسول عليه
الصلاة والسلام والمؤمنين ورعا
بمجرد عن صدور الفعل عن المتعدد
ايضا فيراد بها تعدد باعتبار تعدد
متعلقه مع وحدة الفاعل كافي
قوله تعالى قباي آلاء ربك تتبارى
وقوله تعالى (عن النبأ العظيم)
بيان لشأن المسؤول عنه اثر تفخيمه
بابهام امره وتوجيه اذهان
السامعين نحوه وتزليلهم منزلة
المستفهمين فان اراده على طريقة
الاستفهام من علام الغيوب
للتنبية على انه لا نقطاع فريسه
وانعدام تطيره خارج عن دائرة
علوم الخلق خلق بأن يعتنى
بمعرفة ويسأل عنه كأنه فيل
اي شئ يتساءلون هل اخبركم به
ثم قيل بطريق الجواب عن النبأ
العظيم على منهاج قوله تعالى لمن
الملك اليوم لله الواحد القهار
فمن متعلقة بما يدل عليه المذكور
من مضمرة حقه ان يقدر بعدها
مسارعة الى البيان ومراعاة لترتيب
السؤال هذا هو التحقيق بالجزالة
التنزيلية وقد قيل هي متعلقة
بالمذكور وعم متعلق بمضمرة مفسر
به وأيد ذلك بأنه قرى عمه والظاهر
انه مبني على اجراء الوصل مجرى
الوقف وقيل عن الاولى للتعليل
كأنه قيل لم

اسم لهذا اليوم بدليل قوله الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين وقوله قل هو نبي عظيم انتم عنه معرضون ولان هذا اليوم اعظم الاشياء لان ذلك منتهى فزع الخلق وخوفهم منه فكان تخصيص اسم العظيم به لائقا (القول الثاني) انه القرآن واحتج القائلون بهذا الوجه بأمرين (الاول) ان النبا العظيم هو الذي كانوا يختلفون فيه وذلك هو القرآن لان بعضهم جعله سحرا وبعضهم شعرا وبعضهم قال انه اساطير الاولين فاما البعث ونبوته محمد صلى الله عليه وسلم فقد كانوا متفقين على انكارهما وهذا ضعيف لانا بيننا ان الاختلاف كان حاصل في البعث (الثاني) ان النبا اسم الخبر لا اسم الخبر عنه فتفسير النبا بالقرآن اولى من تفسيره بالبعث والنبوته لان ذلك في نفسه ليس بنبا بل منبأ عنه ويقوى ذلك ان القرآن سمي ذكرا وتذكرا وذكرى وهداية وحديثا فكان اسم النبا به اليق منه بالبعث والنبوته (والجواب عنه) انه ان كان اسم النبا اليق بهذه الالفاظ فاسم العظيم اليق بالقيامة وبالنبوته لانه لا عظيمة في الالفاظ انما العظيمة في المعاني والاولين ان يقولوا انها عظيمة ايضا في الفصاحة والاحتواء على العلوم الكثيرة ويمكن ان يحجب ان العظيم حقيقة في الاجسام مجاز في غيرها واذ اثبت التعارض بقي ما ذكرنا من الدلائل سليما (القول الثالث) ان النبا العظيم هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قالوا وذلك لانه لما بعث الرسول عليه الصلاة والسلام جعلوا يتسألون بينهم ماذا الذي حدث فأنزل الله تعالى عم يتساءلون وذلك لانهم عجبوا من ارسال الله محمدا عليه الصلاة والسلام اليهم كما قال تعالى بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب وعجبوا ايضا ان جاءهم بالتوحيد كما قال اجعل الالهة الهما واحدا ان هذا شيء عجاب فحكي الله تعالى عنهم مساءلة بعضهم بعضا على سبيل التعجب بقوله عم يتساءلون (المسئلة الثانية) في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (احدها) وهو قول البصر بين ان قوله عم يتساءلون كلام تام ثم قال عن النبا العظيم والتقدير يتساءلون عن النبا العظيم الا انه حذف يتساءلون في الآية الثانية لان حصوله في الآية الاولى يدل عليه (وثانيها) ان يكون قوله عن النبا العظيم استفهاما متصلا بما قبله والتقدير عم يتساءلون عن النبا العظيم الذي هم فيه مختلفون الا انه اقتصر على ما قبله من الاستفهام اذ هو متصل به وكالترجمة والبيان له كما قرئ في قوله ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون بكسر الالف من غير استفهام وهو موضع الاستفهام لان انكارهم انما كان للبعث ولكنه لما ظهر الاستفهام في اول الكلام اقتصر عليه فكذا ههنا (وثالثها) وهو اختيار الكوفيين ان الآية الثانية متصلة بالاولى على تقدير لا شيء يتساءلون عن النبا العظيم وعم كما نهى في المعنى لا شيء وهذا قول الفراء وقوله تعالى (كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون) قال القفال كلا لفظه وضعت لرد شيء قد تقدم هذا هو الاظهر منها في الكلام والمعنى ليس الامر كما يقول هؤلاء في النبا العظيم انه باطل او انه لا يكون وقال قائلون كلا

يتساءلون عن النبا العظيم وقيل قبل عن الثانية استفهام مضمرة كأنه قيل عم يتساءلون عن النبا العظيم والخبر الذي له شأن وخطر وقد وصف بقوله تعالى (الذي هم فيه مختلفون) بعد وصفه بالعظيم تأكيداً كيدها لخطره اثر تأكيد والشعار امداد التساؤل عنه وفيه متعلق بمختلفون قدم عليه اهتماما به ورعاية للقواصل وجعل الصلة بجلة اسمية للدلالة على الثبات اي هم راسخون في الاختلاف فيه فنجازم باستحالته يقول ان هي الاحيائنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما نحن بمبعوثين وشاك يقول ما ندري ما الساعة ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وقيل منهم من ينكر المعادين معاكهؤلاء ومنهم من ينكر المعادين الجسماني فقط كجمهور النصارى وقد حل الاختلاف على الاختلاف في كيفية الانكار فمنهم من ينكره لانكاره الصانع المختار ومنهم من ينكره بناء على استحالة اعادة الممدوم بعينه وحله على الاختلاف بالنفي والاثبات بناء على تعميم التساؤل لقرىبي المسلمين والكافرين على ان سؤال الاولين ليزدادوا خشية واستعدادا وسؤال الاخرين ليزدادوا كفرا وعنادا يردده قوله تعالى (كلا سيعلمون) الخ فانه صريح في ان المراد اختلاف الجاهلين به المنكرين له اذ عليه يدور الردع والوعيد لاعلى خلاف المؤمنين لهم وتخصيصهما

معناه حقا ثم انه تعالى قرر ذلك الردع والتهديد فقال كلا سيعلمون وهو وعيد لهم بانهم سوف يعلمون ان ما يتساءلون عنه ويضحكون منه حق لا دافع له واقع لا ريب فيه واما تكرير الردع ففيه وجهان (الاول) ان الغرض من التكرير التأكيد والتشديد ومعنى ثم الاشعار بان الوعيد الثاني ابلغ من الوعيد الاول واشد (والثاني) ان ذلك ليس بتكرير ثم ذكروا وجوها (احدها) قال الضحاك الآية الاولى للكفار والثانية للمؤمنين اى سيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم وسيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم (وثانيها) قال القاضى ويحتمل ان يريد بالاول سيعلمون نفس الحشر والمحاسبة ويريد بالثاني سيعلمون نفس العذاب اذا شاهدوه (وثالثها) كلا سيعلمون ما الله فاعل بهم يوم القيامة ثم كلا سيعلمون ان الامر ليس كما كانوا يتوهمون من ان الله غير باعث لهم (ورابعها) كلا سيعلمون ما يصل اليهم من العذاب في الدنيا كما جرى على كفار قريش يوم بدر ثم كلا سيعلمون بما ينالهم في الآخرة (المسئلة الثالثة) جمهور القراء قرؤا بالياء المنقطة من تحت في سيعلمون وروى بالناء المنقطة من فوق عن ابن عامر قال الواحدى والاول اولى لان ما تقدم من قوله هم فيه مختلفون على لفظ الغيبة والناء على قل لهم سيعلمون واقول يمكن ان يكون ذلك على سبيل الالتفات وهو هنا متمكن حسن كن يقول ان عبيدى يقول كذا وكذا ثم يقول لعبده انك ستعرف وبال هذا الكلام * قوله تعالى (ألم نجعل الارض مهادا) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انكار البعث والحشر وأراد اقامة الدلالة على صحة الحشر قدم لذلك مقدمة في بيان كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات طالما بجميع المعلومات وذلك لانه مهما ثبت هذان الاصلان ثبت القول بصحة البعث وانما اثبت هذين الاصلين بأن عدد انواعا من مخلوقاته الواقعة على وجه الاحكام والاتقان فان تلك الاشياء من جهة حدوثها تدل على القدرة ومن جهة احكامها واتقانها تدل على العلم ومتى ثبت هذان الاصلان وثبت ان الاجسام متساوية في قبول الصفات والاعراض ثبت لامحالة كونه تعالى قادرا على تخريب الدنيا بسماواتها وكواكبها وأرضها وعلى ايجاد عالم الآخرة فهذا هو الاشارة الى كيفية النظم واعلم انه تعالى ذكر ههنا من عجائب مخلوقاته امورا (فأولها) قوله ألم نجعل الارض مهادا والمهاد مصدر ثم ههنا احتمالات (احدها) المراد منه ههنا الممهود اى الم نجعل الارض مهادا وهذا من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا ضرب الامير (وثانيها) ان تكون الارض وصفت بهذا المصدر كما تقول زيد جود وكرم وفضل كانه لكماله في تلك الصفة صار عين تلك الصفة (وثالثها) ان تكون بمعنى ذات مهاد وقرئ مهادا ومعناه ان الارض للخلق كالمهد للصبي وهو الذى مهدله فينوم عليه واعلم انا ذكرنا في تفسير سورة البقرة عند قوله جعل لكم الارض فراشا كل ما يتعلق من الحقائق بهذه الآية * (وثانيها) قوله تعالى (والجبال اوتادا) اى للارض حتى لا تميد

بالكثرة بناء على تخصيص ضمير سيعلمون بهم مع عموم الضميرين السابقين للكل مما ينبغي تنزيه التزويل عن امثاله هذا ما أدى اليه جليل النظر والذى يقتضيه التحقيق ويستدعيه النظر الدقيق ان يحمل اختلافهم على مخالفتهم للنبي عليه الصلاة والسلام بأن يعتبر في الاختلاف محض صدور الفعل عن المتعدد حسبا ذكر في التساؤل فان الافعال والتفاعلات صيغتان متاخيرتان كالاستباق والتسابق والاتصال والتناضل الى غير ذلك يجرى في كل منهما ما يجرى في الاخرى لا على مخالفة بعضهم لبعض من الجانبين لان الكل وان استحق الردع والوعيد لكن استحقاق كل جانب لهما ليس لمخالفته للجانب الاخر اذ لا حقيقة في شئ منهما حتى يستحق من مخالفة المؤاخذه بل لمخالفته له عليه الصلاة والسلام فكلا ردع لهم عن التساؤل والاختلاف بالمعنيين المذكورين وسيعلمون وعيد لهم بطريق الاستئناف وتعليل للردع والسبب للتقريب والتأكيد وليس مفعوله ما ينبنى عنه المقام من وقوع ما يتساؤلون عنه ووقوع ما يختلفون فيه كفاي قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت الى قوله تعالى ليبين لهم الذى يختلفون فيه الآية فان ذلك عار عن صريح الوعيد بل هو عبارة عما يلاقونه من فنون البدواهي والعقوبات والتعبير عن لقاها

بأهلها فيكمل كون الارض مهادا بسبب ذلك وتحقيق ذلك قد تقدم ايضا * (وثالثها)
 قوله تعالى (وخلقناكم أزواجا) وفيه قولان (الاول) المراد الذكرو والانثى كما قال وانه خلق
 الزوجين الذكرو والانثى (والثاني) ان المراد منه كل زوجين ومتقابلين من القبيح والحسن
 والطويل والقصير وجميع المتقابلات والاضداد كما قال ومن كل شئ خلقنا زوجين
 وهذا دليل ظاهر على كمال القدرة ونهاية الحكمة حتى يصح الابتلاء والامتحان فيتعبد
 الفاضل بالشكر والمفضول بالصبر ويتعرف حقيقة كل شئ بضده فالانسان انما يعرف
 قدر الشباب عند الشيب وانما يعرف قدر الامن عند الخوف فيكون ذلك ابلغ في تعريف
 النعم * (ورابعها) قوله تعالى (وجعلنا نومكم سباتا) طعن بعض الملاحدة في هذه الآية
 فقالوا السبات هو النوم والمعنى وجعلنا نومكم نوما واعلم ان العلماء ذكروا في التأويل
 وجوها (اولها) قال الزجاج سباتا موتا والمسبوت الميت من السبت وهو القطع لانه
 مقطوع عن الحركة ودليله امران (احدهما) قوله تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل
 الى قوله ثم يبعثكم (والثاني) انه لما جعل النوم موتا جعل اليقظة معاشا اي حياة
 في قوله وجعلنا النهار معاشا وهذا القول عندي ضعيف لان الاشياء المذكورة في هذه
 الآية جلائل النعم فلا يليق الموت بهذا المكان وايضا ليس المراد بكونه موتا ان الروح
 انقطع عن البدن بل المراد منه انقطاع أثر الحواس الظاهرة وهذا هو النوم ويصير
 حاصل الكلام الى انا جعلنا نومكم نوما (وثانيها) قال الليث السبات النوم شبه الغشى
 يقال سبت المريض فهو مسبوت وقال ابو عبيدة السبات الغشية التي تغشى الانسان
 شبه الموت وهذا القول ايضا ضعيف لان الغشى ههنا ان كان النوم فيعود الاشكال
 وان كان المراد بالسبات شدة ذلك الغشى فهو باطل لانه ليس كل نوم كذلك ولانه
 مرض فلا يمكن ذكره في اثناء تعديد النعم (وثالثها) ان السبت في اصل اللغة هو القطع
 يقال سبت الرجل رأسه يسبته سبتا اذا حلق شعره وقال ابن الاعرابي في قوله سباتا اي
 قطعنا ثم عندهذا يحتمل وجوها (الاول) ان يكون المعنى وجعلنا نومكم نوما، نقتطعا لادائما
 فان النوم بمقدار الحاجة من انفع الاشياء امدوامه فن اضرب الاشياء فلما كان انقطاعه
 نعمة عظيمة لاجرم ذكره الله تعالى في معرض الانعام (الثاني) ان الانسان اذا تعب ثم نام
 فذلك النوم يزيل عنه ذلك التعب فسميت تلك الازالة سبتا وقطعا وهذا هو المراد من قول
 ابن قتيبة وجعلنا نومكم سباتا اي راحة وليس غرضه منه ان السبات اسم للراحة بل
 المقصود ان النوم يقطع التعب ويزيله فيثبت تحصل الراحة (الثالث) قال المبرد وجعلنا
 نومكم سباتا اي جعلناه نوما خفيفا يمكنكم دفعه وقطعه تقول العرب رجل مسبوت اذا
 كان النوم يغالبه وهو يدافعه كأنه قيل وجعلنا نومكم نوما لطيفا يمكنكم دفعه وما
 جعلناه غشيا مستوليا عليكم فان ذلك من الامراض الشديدة وهذه الوجوه كلها صحيحة
 * (وخامسها) قوله تعالى (وجعلنا الليل لباسا) قال القفال اصل اللباس هو الشئ الذي

بالعلم لوقوعه في معرض التساؤل
 والاختلاف والمعنى ليرتدعوا
 عما هم عليه فأنهم سيعلمون عما
 قليل حقيقة الحال اذا حل بهم
 العذاب والشكال وقوله تعالى
 (ثم كلا سيعلمون) تكرر للردع
 والوعيد للبالغ في التأكيد
 والتشديد وثم للدلالة على ان
 الوعيد الثاني ابلغ واشد وقيل
 الاول للبعث والثاني للجزاء وقرئ
 ستعلمون بالتاء على نهج الالتفات
 الى الخطاب الموافق لما بعده من
 الخطابات تشديد للردع والوعيد
 لاعلى تقدير قل لهم كما توهم فان
 فيه من الاخلال بجزالة النظم
 الكريم ما لا يخفى وقوله تعالى
 (المن جعل الارض مهادا والجلال
 اوتادا) الخ استئناف مسوق
 لتحقيق النبأ المتساءل عنه بتعداد
 بعض الشواهد الناطقة بحقيقته
 اثر مانبه عليها ما ذكر من الردع
 والوعيد ومن ههنا انضح ان
 المتساءل عنه هو البعث لا القرآن
 وانبوة النبي عليه الصلاة والسلام
 كما قيل والهمزة للتقرير والالتفات
 الى الخطاب على القراءة المشهورة
 للبالغة في الالتزام والتبكي
 والمهاد البساط والفراش وقرئ
 مهدا على تشبيهها بمهاد الصبي وهو
 ما يمهده فينوم عليه تسمية
 للمهود بالمصدر وجعل الجلال
 اوتادا لها ارساؤها بها كما يرسي
 البيت بالاوتاد (وخلقناكم) عطف
 على المضارع المنفي لم داخل في

يلبسه الانسان ويتغطى به فيكون ذلك مغطيا له فلما كان الليل يغشى الناس بظلمته فيغطيهم
 جعل لباسا لهم ولهذا السبب سمي الليل لباسا على وجه المجاز والمراد كون الليل
 ساترا لهم واما وجه النعمة في ذلك فهو ان ظلمة الليل تستر الانسان عن العيون اذا اراد
 هربا من عدو او بياتاله او اخفاء ما لا يحب الانسان اطلاق غيره عليه قال المتنبي
 وكم لظلام الليل عندي من يد * تخبران الماتوية تكذب
 وايضا فكما ان الانسان بسبب اللباس يزاد جلاله وتكامل قوته ويندفع عنه اذى الحر
 والبرد فكذا لباس الليل بسبب ما يحصل فيه من النوم يزيد في جلال الانسان وفي طراوة
 اعضائه وفي تكامل قواه الحسية والحركية ويندفع عنه اذى التعب الجسماني
 واذا في الافكار الموحشة النفسانية فان المريض اذا نام بالليل وجد الخفة العظيمة
 * (وسادسها) قوله تعالى (وجعلنا النهار معاشا) في المعاش وجهان (احدهما) انه
 مصدر يقال عاش يعيش عيشا ومعاشا ومعيشة وعيشة وعلى هذا التقدير فلا بد فيه من
 اضمار والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش (والثاني) ان يكون معاشا مفعلا و ظرفا للتعيش
 وعلى هذا لا حاجة الى الاضمار ومعنى كون النهار معاشا ان الخلق انما يمكنهم القلب
 في حوائجهم ومكاسبهم في النهار لا في الليل * (وسابعها) قوله تعالى (وبنينا فوقكم
 سبع شداد) اي سبع سموات شدادا جمع شديدة يعني محكمة قوية الخلق لا يؤثر فيها
 مرور الزمان لا فطور فيها ولا فروج ونظيره وجعلنا السماء سقفا محفوظا (فان قيل) لفظ
 البناء يستعمل في أسافل البيت والسقف في اعلاه فكيف قال وبنينا فوقكم سبعا (قلنا)
 البناء يكون ابعد عن الآفة والانحلال من السقف فذكر قوله وبنينا اشارة الى انه وان
 كان سقفا لكنه في البعد عن الانحلال كالبناء فالغرض من اختيار هذا اللفظ هذه
 الدقيقة * (وثامنها) قوله تعالى (وجعلنا سراجا وهاجا) كلام اهل اللغة مضطرب في تفسير
 الوهاج فمنهم من قال الوهاج مجمع النور والحرارة فبين الله تعالى ان الشمس بالغة الى اقصى
 الغايات في هذين الوصفين وهو المراد بكونها وهاجا وروى الكلبي عن ابن عباس ان
 الوهاج مبالغة في النور فقط يقال للجوهر اذا تلاءم لآتوهج وهذا على ان الوهاج يفيد
 الكمال في النور ومنه قول الشاعر يصف النور * نوارها متباهج يتوهج * وفي كتاب
 الخليل الوهاج حر النار والشمس وهذا يقتضي ان الوهاج هو البالغ في الحروا علم ان اي
 هذه الوجوه اذا ثبت فالمقصود حاصل * (وتاسعها) قوله تعالى (وازلنا من المعصرات ماء
 تجاجا) اما المعصرات ففيها قولان (الاول) وهو احدي الروايتين عن ابن عباس وقول
 مجاهد ومقاتل والكلبي وقتادة انها الرياح التي تثير السحاب ودليله قوله تعالى الله الذي
 يرسل الرياح فتثير سحابا (فان قيل) على هذا التأويل كان ينبغي ان يقال وازلنا بالمعصرات
 قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان المطر انما ينزل من السحاب والسحاب انما يشترط
 الرياح فصح ان يقال هذا المطر انما حصل من تلك الرياح كما يقال هذا من فلان اي من

حكمه فانه في قوة اما جعلنا الخ
 او على ما يقتضيه الانكار
 التقريرى فانه في قوة ن يقال قد
 جعلنا الخ (تراجا) اصنافا ذكرنا
 وانني ليسكن كل من الصنفين الى
 الآخر وينتظم امر المعاشرة
 والمعاش ويتسنى التناسل
 (وجعلنا نومكم سباتا) اي موتا لانه
 احد التوفيقين لما بينهما من
 المشاركة التامة في انقطاع احكام
 الحياة وعليه قوله تعالى وهو
 الذي يتوفاكم بالليل وقوله تعالى
 الله يتوفى الانفس حين موتها
 والتي اتمت في منامها وقيل قطعا
 عن الاحساس والحركة لراحة
 القوى الحيوانية وازاحة كلالها
 والاول هو اللانقي بالمقام كما
 ستعرفه (وجعلنا الليل) لذي فيه
 يقع النوم غالبا (لباسا) يستركم
 بظلامه كما يستركم اللباس ولعل
 المراد به ما يستتر به عند النوم من
 الخاف ونحوه فان شبه الليل به
 اكل واعتباره في تحقيق المقصد
 ادخل فهو جعل الليل محلا للنوم
 الذي جعل موتا كما جعل النهار
 محلا لليلة المعبر عنها بالحياة في
 قوله تعالى (وجعلنا النهار معاشا)
 اي وقت حياة تبعثون فيه من
 نومكم الذي هو اخو الموت كما
 في قوله تعالى وهو الذي جعل
 لكم الليل لباسا والنوم سباتا
 وجعل النهار نشورا وجعل كون
 الليل لباسا عبارة عن ستره عن
 العيوب لمن اراد هربا من عدو
 او بياتاله او نحو ذلك مما لا مناسبة
 له بالمقام وكذا جعل النهار وقت
 التقلب في تحصيل المعاش

والحوائج (وبنينا فوقكم سبعا
شدا) اى سبع سموات قوية
الخلق محكمة البناء لا يؤثر فيها
الدهور وكر العصور والتعبير
عن خلقها بالبناء مبنى على تنزيلها
منزلة القباب المضروبة على الخلق
وتقديم الظرف على المفعول ليس
لمراعاة الفواصل فقط بل للتشويق
اليه فان ما حقه التقديم اذا
تبقى النفس مترقبة له فاذا ورد
عليها تمكن عندها فضل تمكن
(وجعلنا سراجا وهاجا) هذا
الجعل بمعنى الانشاء والابداع
كالخلق خلا انه مختص بالانشاء
التكويني وفيه معنى التقدير
والتسوية وهذا عام له كافي الآية
الكريمة والتشريع ايضا كما في
قوله تعالى ما جعل الله من بحيرة
البحر وقوله تعالى لكل جعلنا منكم
شريعة ومنهاجا واياما كان فقيه
انباء عن ملابسة مفعوله بشئ
آخر بأن يكون فيه اوله او منه
او نحو ذلك ملابسة مصححة لأن
يتوسط بينهما شئ من الظروف
لغوا كان او مستقرا لكن لا على
ان يكون عمدة في الكلام بل قيما
فيه كما في قوله تعالى وجعل بينهما
برزخا وقوله تعالى وجعل فيها
رواسي وقوله تعالى واجعل لنا
من لدنك وليا الآية فان كل
واحد من هذه الظروف اما متعلق
بنفس الجعل او بمحذوف وقع حالا
من مفعوله تقدمت عليه لكونه
نكرة واياما كان فهو قيد في
الكلام حتى اذا اقتضى الحال
وقوعه عمدة فيه يكون الجعل
متعديا الى اثنين

جهته وبسببه (الثاني) ان من ههنا بمعنى الباء والتقدير وانزلنا بالمعصرات اى بالرياح
المثيرة للسحاب ويروى عن عبدالله بن عباس وعبدالله بن الزبير وعكرمة انهم قرؤا
وانزلناه بالمعصرات وطعن الازهرى في هذا القول وقال الا عاصير من الرياح ليست من
رياح المطر وقد وصف الله تعالى المعصرات بالماء الشجاج وجوابه ان الا عاصير ليست من
رياح المطر فلم لا يجوز ان يكون المعصرات من رياح المطر (القول الثاني) وهو الرواية
الثانية عن ابن عباس واختيار ابي العالية والربيع والضحاك انها السحاب وذكرها
في تسمية السحاب بالمعصرات وجوها (احدها) قال المؤرج المعصرات السحاب بلغة
قريش (وثانيها) قال المازني يجوز ان تكون المعصرات هي السحاب ذوات الا عاصير
فان السحاب اذا عصرت الا عاصير لا بد وان ينزل المطر منها (وثالثها) ان المعصرات هي
السحاب التي شارفت ان تعصرها الرياح فمطر كقولك أجز الزرع اذا حان له ان يجز
ومنه اعصرت الجارية اذا دنت ان تحيض واما الشجاج فاعلم ان الشج شدة الانصباب
يقال مطر شجاج ودم شجاج اى شديد الانصباب واعلم ان الشج قد يكون لازما وهو بمعنى
الانصباب كما ذكرنا وقد يكون متعديا بمعنى الصب وفي الحديث افضل الحج العج والشج اى
رفع الصوت بالتلبية وصب دماء الهدى وكان ابن عباس مثجا اى يشج الكلام ثجافى
خطبته وقد فسروا الشجاج في هذه الآية على الوجهين قال الكلبى ومقاتل وقساده
الشجاج ههنا المتدفق المنصب وقال الزجاج معناه الصباب كأنه يشج نفسه اى يصب
وبالجملة فالمراد تتابع القطر حتى يكثُر الماء فيعظم النفع به * قوله تعالى (لتخرج به حبا
ونباتا وجنات ألفافا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) كل شئ نبت من الارض فاما
ان لا يكون له ساق واما ان يكون فان لم يكن له ساق فاما ان يكون له كام وهو الحب واما
ان لا يكون له كام وهو الحشيش وهو المراد ههنا بقوله ونباتا الى هذين القسمين الاشارة
بقوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم واما الذى له ساق فهو الشجر فاذا اجتمع منها شئ كثير
سميت جنة فثبت بالدليل العقلى انحصار ما نبت في الارض في هذه الاقسام الثلاثة وانما
قدم الله تعالى الحب لانه هو الاصل في الغذاء وانما ثنى بالثبات لاحتياج سائر الحيوانات
اليه وانما آخر الجنات في الذكر لان الحاجة الى الفواكه ليست ضرورية (المسئلة
الثانية) اختلفوا في ألفافا فذكر صاحب الكشف انه لا واحد له كالأوزاع والاختلاف
والأوزاع الجماعات المتفرقة والاختلاف الجماعات المختلطة وكثير من اللغويين اثبتوا
له واحدا ثم اختلفوا فيه فقال الاخفش والكسائى واحدها لف بالكسر وزاد
الكسائى بالضم وانكر المبرد الضم وقال بل واحدها لفاء وجعلها لف وجع لف
ألفاف وقيل يحتمل ان يكون جمع لفيف كشریف واشراف نقله القفال رحمه الله اذا
عرفت هذا فنقول قوله وجنات ألفافا اى ملتفة والمعنى ان كل جنة فان ما فيها من الشجر
تكون مجمعة متقاربة الا تراهم يقولون امرأة لفاء اذا كانت غليظة الساق مجمعة اللحم

يبلغ من تقاربه ان يتلاصق (المسئلة الثالثة) كان الكعبي من القائلين بالطباع
 فاحتج بقوله تعالى لنخرج به حبا ونباتا وقال انه يدل على بطلان قول من قال ان الله تعالى
 لا يفعل شيئا بواسطة شئ آخر * قوله تعالى (ان يوم الفصل كان ميقاتا) اعلم ان التسعة
 التي عدد ها الله تعالى نظرا الى حد وثها في ذواتها وصفاتها ونظرا الى مكانها في ذواتها
 وصفاتها تدل على القادر المختار ونظرا الى ما فيها من الاحكام والاتقان تدل على ان
 فاعلمها عالم ثم ان ذلك الفاعل القديم يجب ان يكون علمه وقدرته واجبين اذ لو كانا جازين
 لافتقر الى فاعل آخر ويلزم التسلسل وهو محال واذا كان العلم والقدرة واجبين وجب
 تعلقهما بكل ما صح ان يكون مقدورا ومعلوما والا لافتقر الى المخصص وهو محال واذا
 كان كذلك وجب ان يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات وقد ثبت ان
 الاجسام متساوية في الجسمية فكل ما صح على واحد منها صح على الآخر فكما يصح على
 الاجسام السفلية الانشقاق والانفطار والظلمة وجب ان يصح ذلك على كل الاجسام
 واذا ثبت الامكان وثبت عموم القدرة والعلم ثبت انه تعالى قادر على تخريب الدنيا
 وقادر على ايجاد عالم آخر وعند ذلك ثبت ان القول بقيام القيامة ممكن عقلا والى ههنا
 يمكن اثباته بالعقل فاما ما وراء ذلك من وقت حدوثها وكيفية حدوثها فلا سبيل اليه الا
 بالسمع ثم انه تعالى تكلم في هذه الاشياء بقوله ان يوم الفصل كان ميقاتا ثم انه تعالى ذكر
 بعض احوال القيامة فأولها قوله ان يوم الفصل كان ميقاتا والمعنى ان هذا اليوم كان في
 تقدير الله وحكمه جدا تؤقت به الدنيا او حدا للخلائق ينتهون اليه او كان ميقاتا لما وعد
 الله من الثواب والعقاب او كان ميقاتا لاجتماع كل الخلائق في فصل الحكومات وقطع
 الخصومات * (وثانيها) قوله تعالى (يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا) اعلم ان يوم ينفخ
 بدل من يوم الفصل او عطف بيان وهذا النفخ هو النفخة الاخيرة التي عندها يكون الحشر
 والنفخ في الصور فيه قولان (احدهما) ان الصور جمع الصورة فالنفخ في الصور عبارة
 عن نفخ الارواح في الاجساد (والثاني) ان الصور عبارة عن قرن ينفخ فيه وتام الكلام
 في الصور وما قيل فيه قد تقدم في سورة الزمر وقوله فتأتون افواجا معناه انهم يأتون
 ذلك المقام فوجا فوجا حتى يتكامل اجتماعهم قال عطاء كل نبي يأتي مع امته ونظيره قوله
 تعالى يوم ندعو كل اناس بأمامهم وقيل جماعات مختلفة روى صاحب الكشف عن
 معاذ انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال عليه السلام يا معاذ سألت عن امر
 عظيم من الامور ثم ارسل عينية وقال يحشر عشرة اصناف من امتي بعضهم على صورة
 القردة وبعضهم على صورة الخنازير وبعضهم منكسون ارجلهم قوق وجوههم يسحبون
 عليها وبعضهم عمى وبعضهم صم بكم وبعضهم يمشون الستم وهي مدلاة على صدورهم
 يسيل القيح من افواههم يتقذرهم اهل الجمع وبعضهم مقطعة ايديهم وارجلهم وبعضهم
 مطلبون على جذوع من نار وبعضهم اشدتنا من الجيف وبعضهم ملبسون نجابا سابعة

هو ثانيهما كما في قوله تعالى يجعلون
 اصابعهم في آذانهم وربما يشتمه
 الامر فيظن انه عمدة فيه وهو
 في الحقيقة قيد بأحد الوجهين
 كما سلف في قوله تعالى اني جاعل
 في الارض خليفة والوجهان الوهاج الوقاد
 المتألي من وهجت النار اذا
 اضاءت او البالغ في الحرارة من
 الوهج والمراد به الشمس والتعبير
 عنها بالسراج من روادف التعبير
 عن خالق السموات بالبناء (وانزلنا
 من المعصرات) هي السحاب اذا
 اعصرت اي شارفت ان تعصرها
 الرياح فتطر كما في احصد الزرع اذا
 حان له ان يحصد ومنه اعصرت
 الجارية اذا دنت ان تحيض او
 الرياح التي حان لها ان تعصر
 السحاب وقرى بالمعصرات ووجه
 ذلك ان الانزال حيث كان من
 المعصرات سواء اريد بها السحاب
 او الرياح فقد كان بها كما يقال
 اعطاء من يده ويبيده وقد فبرت
 المعصرات بالرياح ذوات الاعاصير
 ووجهه ان الرياح هي التي تشي
 السحاب وتدر اخلافة فصلحت ان
 تجعل مبتدأ لانزال (ماء نجاجا)
 اي منصيا بكثرة يقال شج الماء
 سال بكثرة وشجه اي أساله ومنه
 قوله عليه الصلاة والسلام افضل
 الحج الحج والثلج اي رفع الصوت
 بالتلبية وصب دماء الهدي وقرى
 نجاجا بالحاء بعد الجيم قالوا مثا حج
 الماء مصابه (لنخرج به) بذلك الماء
 (حبا) يقات كالحنطة والشعير
 ونحوهما (ونباتا) يعتلف كالبن

والحشيش وتقديم الحب مع تأخره
عن النبات في الأخراج لاصالته
وشرفه لان غالبه غذاء الانسان
(وجنات) الجنة في الاصل هي
المرّة من مصدر جنه اذا ستره
تطلق على النخل والشجر المتكاثف
المظلل بالتفاف اغصانه قال
زهير بن ابي سلمى * كأن عيني
في غربي مقتله * من التواضع تسقى
جنة * حقاً وعلى الارض ذات
الشجر قال القراء الجنة ما فيه
النخل والفردوس ما فيه الكرم
والاول هو المراد وقوله تعالى
(الفاقا) اي ملتفة تداخل بعضها
في بعض قالوا لا واحد له
كالاوراع والاختياف وقيل
الواحد لف ككن واكنان او
لفيف كسريف واشراف وقيل
هو جمع لف جمع لفاء كخضر
وخضر او قيل جمع ملتفة بحذف
الزوائد اعلم ان فيما ذكر من افعاله
عز وجل دلالة على صحة البعث
وحقيقته من وجوه ثلاثة الاول
باعتبار قدرته تعالى فان من قدر
على انشاء هذه الافعال البديعة
من غير مثال يحتذيه ولا قانون
يلتحيه كان على الاعادة اقدر
واقوى الثاني باعتبار علمه وحكمته
فان من ابداع هذه المصنوعات على
تطرائع مستتبع لغايات جليلة
ومنافع جميلة عائدة الى الحق
يستحيل ان يفنيها بالكلية ولا يجعل
لها عاقبة باقية الثالث باعتبار
نفس الفعل فان اليقظة بعد النوم
انموذج للبعث بعد الموت
يشاهدونها كل يوم وكذا اخراج
الحب

من قطران لازقة يجلودهم فاما الذين على صورة القردة فالقنات من الناس واما الذين
على صورة الخنازير فاهل السحت واما المنكسون على وجوههم فأكلة الربا واما البعمى
فالذين يجورون في الحكم واما الصم والبكم فالمعجبون باعمالهم واما الذين يعضفون
ألسنتهم فالعلماء والقصاص الذين يخالف قولهم اعمالهم واما الذين قطعت ايديهم
وارجلهم فهم الذين يؤذون الجيران واما المصلبون على جذوع من النار فالسعاة بالناس
الى السلطان واما الذين هم أشدتنا من الجيف فالذين يتبعون الشهوات والذات
ومنعوا حق الله تعالى من اموالهم واما الذين يلبسون الجباب فأهل الكبر والفخر
والخلاء * وثالثها قوله تعالى (وقمت السماء فكانت ابوابا) قرأنا صم وحزة والكسائي
فتحت خفيفة والباقون بالثقل والمعنى كثرت ابوابها المفتحة لنزول الملائكة قال
القاضي وهذا انفتح هو معنى قوله اذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت اذا انفتح
والتشقق والتفطر تقارب واقول هذا ليس بقوى لان المفهوم من فتح الباب غير
المفهوم من التشقق والتفطر بما كانت السماء ابوابا ثم تفتح تلك الابواب مع انه
لا يحصل في جرم السماء تشقق ولا تفطر بل الدلائل السمعية دلت على ان عند حصول فتح
هذه الابواب يحصل التشقق والتفطر والفناء بالكلية (فان قيل) قوله وفتحت السماء
فكانت ابوابا يقيد ان السماء بكليتها تصير ابوابا فكيف يعقل ذلك (قلنا) فيه وجوه
(احدها) ان تلك الابواب لما كثرت جدا صارت كأنها ليست الا ابوابا مفتحة كقوله
وفجرنا الارض عيونا اي كأن كلها صارت عيونا تتفجر (وثانيها) قال الواحدى هذا
من باب تقدير حذف المضاف والتقدير فكانت ذات ابواب (وثالثها) ان الضمير في قوله
فكانت ابوابا عائد الى مضمير والتقدير فكانت تلك المواضع المفتوحة ابوابا لنزول
الملائكة كما قال تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا * (ورابعها) قوله تعالى (وسيرت
الجبال فكانت سرابا) اعلم ان الله تعالى ذكر في مواضع من كتابه احوال هذه الجبال
على وجوه مختلفة ويمكن الجمع بينها على الوجه الذى نقوله وهو ان اول احوالها
الاندك وهو قوله تعالى وحلت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة (والحالة الثانية) لها
ان تصير كالعهن المنفوش وذكر الله تعالى ذلك في قوله يوم يكون الناس كالفرش المبثوث
وتكون الجبال كالعهن المنفوش وقوله يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال
كالعهن (والحالة الثالثة) ان تصير كالهباء وذلك ان تقطع وتبدد بعد ان كانت
كالعهن وهو قوله اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا (والحالة
الرابعة) ان تنسف لانها مع الاحوال المتقدمة قارة في موضعها والارض تحتها غير
بارزة فتتسف عنها بارسال الرياح عليها وهو المراد من قوله فقل ينسفها ربي نسفا (والحالة
الخامسة) ان الرياح ترفعها عن وجه الارض فتطيرها شعاعا في الهواء كأنها غبار فن
نظر اليها من بعد حسبها لتكاثرها اجساما جامدة وهى بالحقيقة مارة الا ان مرورها

بسبب مرور الرياح بهامدكة متفتحة وهي قوله وهي تمرر السحاب ثم بين ان تلك الحركة حصلت بقهره وتسخير دققال ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة (والحالة السادسة) ان تصير سرابا بمعنى لا شيء فنظر الى مواضعهم لم يجد فيها شيئا كما ان من يرى السراب من بعد اذا جاء الموضع الذي كان يراه فيه لم يجد شيئا والله اعلم وأعلم ان الاحوال المذكورة الى ههنا هي احوال عامة القيامة ومن ههنا يصف احوال جهنم واحوالها فأولها * قوله تعالى (ان جهنم كانت مرصادا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن يعمر ان جهنم بفتح الهمزة على تعليل قيام الساعة بأن جهنم كانت مرصادا للطاغين كأنه قيل كان ذلك لاقامة الجزاء (المسئلة الثانية) كانت مرصادا اي في علم الله تعالى وقيل صارت وهذان القولان نقلهما القفال رحمه الله تعالى (وفيه وجه ثالث) ذكره القاضي فانا اذا فسرنا المرصاد بالمرتبب أفاد ذلك ان جهنم كانت كالمنتظرة لمقدمهم من قديم الزمان وكالمستدعية والطالبة لهم (المسئلة الثالثة) في المرصاد قولان (احدهما) ان المرصاد اسم للمكان الذي يرصد فيه كالمضمار اسم للمكان الذي يضم فيه الخيل والمنهاج اسم للمكان الذي ينهج فيه وعلى هذا الوجه فيه احتمالان (احدهما) ان خزنة جهنم يرصدون الكفار (والثاني) ان مجاز المؤمنين وممرهم كان على جهنم لقوله وان منكم الا واردها فخرنة الجنة يستقبلون المؤمنين عند جهنم ويرصدونهم عندها (القول الثاني) ان المرصاد مفعال من الرصد وهو الترقب بمعنى ان ذلك يكثر منه والمفعال من ابنية المبالغة كالعطار والمعمار والمطعان قيل انها ترصد اعداء الله وتشهق عليهم كما قال تعالى تكاد تميز من الغيظ وقيل ترصد كل كافر ومنافق والقائلون بالقول الاول استدلوا على صحة قولهم بقوله تعالى ان ربك لبالمرصاد ولو كان المرصاد نعتا لوجب ان يقال ان ربك لمرصاد (المسئلة الرابعة) دلت الآية على ان جهنم كانت مخلوقة لقوله تعالى ان جهنم كانت مرصادا اي معدة واذا كان كذلك كانت الجنة ايضا كذلك لانه لا قائل بالفرق (وثانيها * قوله (لطاغين ما بآ) وفيه وجهان ان قلنا انه مرصاد للكفار فقط كان قوله للطاغين من تمام ما قبله والتقدير ان جهنم كانت مرصادا للطاغين ثم قوله ما بآ بدل من قوله مرصادا وان قلنا بأنها كانت مرصادا مطلقا للكفار وللمؤمنين كان قوله ان جهنم كانت مرصادا كلاما تاما وقوله للطاغين ما بآ كلام مبتدأ كأنه قيل ان جهنم مرصادا لكل وما بآ للطاغين خاصة ومن ذهب الى القول الاول لم يقف على قوله مرصادا اما من ذهب الى القول الثاني وقف عليه ثم يقول المراد بالطاغين من تكبر على ربه وطغى في مخالفته ومعارضته وقوله ما بآ اي مصيرا ومقرا * (وثالثها) قوله تعالى (لابئين فيها احقابا) اعلم انه تعالى لما بين ان جهنم ما بآ للطاغين بين كيفية استقرارهم هناك فقال لابئين فيها احقابا وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الجمهور لابئين وقرأ حزة لبئين وفيه وجهان قال الفراء هما بمعنى واحد يقال لابت ولبث مثل طامع وطمع وفاره وفره وهو

والنبات من الارض الميتة يعاينونه كل حين كأنه قيل الم تفعل هذه الافعال الآفوية والا نفسية الدالة بفنون الدلالات على حتمية البعث الموجبة للايمان به فالكم تخوضون فيه انكار او تتساءلون عنه استهزاء وقوله تعالى (ان يوم الفصل كان ميقاتا) شروع في بيان سر تأخير ما يتساءلون عنه ويستعجلون به قائلين متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ونوع تفصيل كيفية وقوعه وما سئلونه عند ذلك من فنون العذاب حسبما جرى به العرف اجالا اي ان يوم فصل الله عز وجل بين الخلائق كان في علمه وتقديره ميقاتا وميعادا لبعث الاولين والآخرين وما يترتب عليه من الجزاء ثوابا وعقابا لا يكاد يتخطاه بالتقدم والتأخر وقيل حدا توقت به الدنيا وتنتهي عنده اوحدا للخلائق يتهون اليه ولا ريب في انهما بمعزل من التقريب الذي اشير اليه على ان الدنيا تنتهي عند النفخة الاولى وقوله تعالى (يوم ينفخ في الصور) اي نفخة ثانية بدل من يوم الفصل او عطف بيان له مفيد لزيادة تقخيجه وتهويله ولا ضمير في تأخر الفصل عن النفخ فانه زمان ممتد يقع في مبدئه النفخة وفي بقيته الفصل ومباده وآثاره والصور هو القرن الذي ينفخ فيه اسرافيل عليه السلام عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما فرغ الله تعالى

كثير وقال صاحب الكشف واللبث اقوى لان اللابث من وجد منه اللبث ولا يقال لبث الا لمن شأنه اللبث وهو ان يستقر في المكان ولا يكاد ينفك عنه (المسئلة الثانية) قال القراء اصل الحقب من الترادف والتتابع يقال احقب اذا اردف ومنه الحقبية ومنه كل من حل وزر ا فقد احتقب فيجوز على هذا المعنى لابثين فيها احقابا اي دهورا متتابعة يتبع بعضها بعضا ويدل عليه قوله تعالى لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي حقباً يحتمل سنين متتابعة الى ان ابلغ او اكس واعلم ان الاحقاب واحدها حقب وهو ثمانون سنة عند اهل اللغة والحقب السنون واحدها حقبه وهي زمان من الدهر لا وقتله ثم نقل عن المفسرين فيه وجوه (احدها) قال عطاء والكلي ومقاتل عن ابن عباس في قوله احقابا الحقب الواحد بضع وثمانون سنة والسنة ثلثمائة وستون يوما واليوم الف سنة من ايام الدنيا ونحو هذا روى ابن عمر مرفوعا (وثانيها) سأل هلال الهجري عليا عليه السلام فقال الحقب مائة سنة والسنة اثنا عشر شهرا والشهر ثلاثون يوما واليوم الف سنة (وثالثها) قال الحسن الاحقاب لا يدري احد ما هي ولكن الحقب الواحد سبعون الف سنة اليوم منها كالف سنة مما تعدون (فان قيل) قوله احقابا وان طالت الايام متناهية وعذاب اهل النار غير متناه بل لو قال لابثين فيها الاحقاب لم يكن هذا السؤال واردا ونظير هذا السؤال قوله في اهل القبلة الا ماشاء ربك قلنا الجواب من وجوه (الاول) ان لفظ الاحقاب لا يدل على مضي حقب له نهاية وانما الحقب الواحد متناه والمعنى انهم يلبثون فيها احقابا كلما مضى حقب تبعه حقب آخر وهكذا الى الابد (والثاني) قال الزجاج المعنى انهم يلبثون فيها احقابا لا يذوقون في الاحقاب بردا ولا شرابا فهذه الاحقاب توقيت لنوع من العذاب وهو ان لا يذوقوا بردا ولا شرابا الاحميا وغساقا ثم يبدلون بعد الاحقاب عن الحميم والغساق من جنس آخر من العذاب (وثالثها) حبان قوله احقابا يفيد التناهي لكن دلالة هذا على الخروج دلالة المفهوم والمنطوق دل على انهم لا يخرجون قال تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم ولا شك ان المنطوق راجح وذكر صاحب الكشف في الآية وجه آخر وهو ان يكون احقابا من حقب عامنا اذا قل مطره وخيره وحقب فلان اذا اخطأ الرزق فهو حقب وجمعه احقاب فينتصب حال عنهم بمعنى لابثين فيها حقبين مجازيين وقوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا تفسيره * (ورابعها) قوله تعالى (لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الاحميا وغساقا جزاء وفاقا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان اخترنا قول الزجاج كان قوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا متصلا بما قبله والضمير في قوله فيها عائدا الى الاحقاب وان لم نقل به كان هذا كلاما مستأنفا مبتدأ والضمير في قوله فيها عائدا الى جهنم (المسئلة الثانية) في قوله بردا وجهان (الاول) انه البرد المعروف والمراد انهم لا يذوقون مع شدة الحر ما يكون فيه راحة من ريح باردة او ظل يمنع من نار ولا يجدون شرابا يسكن

من خلق السموات والارض خلق الصور فأعطاء إسرافيل فهو واضعه على فيه شاخص بصره الى العرش متى يؤمر بالنفخ فيه فيؤمر به فينفخ فيه نفخة لا يبقى عندها في الحياة غير من شاء الله وذلك قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم يؤمر بأخرى فينفخ نفخة لا يبقى معها ميت الا بعث وقيام وذلك قوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون والفاء في قوله تعالى (فتأتون) فصيحة تفصح عن جملة قد حذفت ثقة بدلالة الحال عليها وايدانا بغاية سرعة الاتيان كما في قوله تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانقلب اي فتبعثون من قبوركم فتأتون الى الموقف عقيب ذلك من غير لبث اصلا (افواجا) اي اما كل امة مع امامها كما في قوله تعالى يوم ندعو كل اناس بإمامهم اوزمرا وبجات مختلفة الاحوال متباينة الاوضاع حسب اختلاف اعمالهم وتباينها عن معاذ رضى الله عنه انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام يا معاذ سألت عن امر عظيم من الامور ثم ارسل عيينة وقال تحشر عشرة اصناف من امتي بعضهم على صورة القردة وبعضهم على صورة الخنازير وبعضهم منكسبون ارجلهم فوق وجوههم ليسحبون عليها وبعضهم عمى وبعضهم صم بكم وبعضهم يمضغون الستم فهي مدلاة على

عنشهم ويزيل الحرقه عن بواطنهم والحاصل انهم لا يجدون هواء باردا ولا ماء باردا
(والثاني) البردهنا النوم وهو قول الاخفش والكسائي والفراء وقطرب والعتبي قال
الفراء وانما سمي النوم بردا لانه يبرد صاحبه فان العطشان ينام فيبرد بالنوم وانشد ابو
عبدة والمبرد في بيان ان المرد من البرد النوم قول الشاعر

بردت مر اشفها على فصدني * عنها وعن رشفاتها البرد

يعنى النوم قال المبرد ومن امثال العرب منع البرد البرد اي اصابني من البرد ما منعني من
النوم واعلم ان القول الاول اولى لانه اذا امكن حل اللفظ على الحقيقة المشهورة فلا
معنى لجملة على المجاز النادر الغريب والقائلون بالقول الثاني تمسكوا في اثباته بوجهين
(الاول) انه لا يقال ذقت البرد ويقال ذقت النوم (الثاني) انهم يذوقون بردا ثم يبرق فلا
يصح ان يقال انهم ما ذاقوا بردا وهب ان ذلك البرد برد تأذوا به ولكن كيف كان فقد
ذاقوا البرد (والجواب عن الاول) كما ان ذوق البرد مجاز فكذا ذوق النوم ايضا مجاز ولان
المراد من قوله لا يذوقون فيها بردا اي لا يستنشقون فيها نفسا باردا ولا هواء باردا والهواء
المستنشق مبردا الفم والانف فجاز اطلاق لفظ الذوق عليه (والجواب عن الثاني) انه
لم يقل لا يذوقون فيها البرد بل قال لا يذوقون فيها بردا اي لا يذوقون فيها بردا واحدا وهو
البرد الذي ينتفع به ويستريحون اليه (المسئلة الثالثة) ذكروا في الحميم انه الصفر
المذاب وهو باطل بل الحميم الماء الحار المغلي جدا (المسئلة الرابعة) ذكروا في الغساق
وجوها (احدها) قال ابو معاذ كنت اسمع مشايخنا يقولون الغساق فارسية معربة
يقولون للشيء الذي يتقذرونه خاشاك (وثانيها) ان الغساق هو الشيء البارد الذي
لا يطاق وهو الذي يسمى بالزمهرير (وثالثها) الغساق ما يسيل من عين اهل النار
وجلودهم من الصديد والقيح والعرق وسائر الرطوبات المستقدرة وفي كتاب الخليل
غسقت عينه تغسق غسقا وغسقا (ورابعها) الغساق هو المنتن ودليله ما روى انه عليه
السلام قال لو أن دلوا من الغساق يهراق على الدنيا لانت اهل الدنيا (وخامسها) ان
الغاسق هو المظلم قال تعالى ومن شر غاسق اذا وقب فيكون الغساق شرابا اسودمكروها
يستوحش كما يستوحش الشيء المظلم اذا عرفت هذا فنقول ان فسرنا الغساق بالبارد
كان التقدير لا يذوقون فيها بردا الا غساقا ولا شرابا الا حميما الا انهما جعلنا لجل انتظام
الآي ومثله من الشعر قول امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويا بسا * لدى وكرها العناب والحشف البالي

والمعنى كأن قلوب الطير رطبا بالعناب ويا بسا الحشف البالي اما ان فسرنا الغساق بالصديد
او بالمنتن احتمل ان يكون الاستثناء بالحميم والغساق راجعا الى البرد والشراب معا وان
يكون مختصا بالشراب فقط (اما الاحتمال الاول) فهو ان يكون التقدير لا يذوقون فيها
برد الماء ولا شرابا غير الماء الحميم والصديد المنتن (واما الاحتمال الثاني) فهو ان يكون

صدورهم يسيل القيح من افواههم
يتقذرونهم اهل الجمع وبعضهم
مقطعة ايديهم وارجلهم وبعضهم
مصلبون على جذوع من نار وبعضهم
اشد تناما الجيف وبعضهم يلبسون
جبابا سابعة من قطران لازقة
يجلودهم فأما الذين على صورة
القرود فالقتات من الناس واما
الذين على صورة الخنازير
فأهل السحت واما المنكسون على
وجوههم فأكلة الربا واما العمى
فالذين يحورون في الحكم واما
الصم البكم فالمجبون بأعمالهم واما
الذين يعضغون السنتهم فالعلماء
الذين خالفت اقوالهم أعمالهم
واما الذين قطعت ايديهم وارجلهم
فهم الذين يؤذون جيرانهم واما
المصلبون على جذوع من نار
فالسعاة بالناس الى السلطان واما
الذين هم اشد تناما الجيف فالذين
يتبعون الشهوة واللذات ومنعوا
حق الله تعالى في أموالهم واما
الذين يلبسون الجباب فأهل
الكبر والفجر والخيالة (وفتحت
السماء) عطف على ينفخ وصيغة
الماضي للدلالة على التحقق وقرئ
فتحت بالتشديد وهو الانسب
بقوله تعالى (فكانت ابوابا) اي
كثرت ابوابها المفتحة لنزول الملائكة
نزولا غير معتاد حتى صارت كأنها
ليست الا ابوابا مفتحة كقوله تعالى
وفجرنا الارض عيونا كان كلها
عيون متفجرة وهو المراد بقوله
تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام
وهو الغمام الذي ذكر في قوله
تعالى هل

التقدير لا يدوقون فيها شرابا الا الحميم البالغ في السخونة او الصديد المنتن والله اعلم بمراده
 (فان قيل) الصديد لا يشرب فكيف استثنى من الشراب (قلنا) انه مائع فأمكن ان يشرب في
 الجملة فان ثبت انه غير ممكن كان ذلك استثناء من الجنس ووجهه معلوم (المسئلة
 الخامسة) قرأ جزء والكسائي وعاصم من رواية حفص عنه غساقا بالتشديد فكأنه
 فعال بمعنى سيال وقرأ الباقون بالتخفيف مثل شراب والاول نعت والثاني اسم * واعلم انه
 تعالى لما شرح انواع عقوبة الكفار بين فيما بعده انه جزاء وفاقا وفي المعنى وجهان
 (الاول) انه تعالى انزل بهم عقوبة شديدة بسبب انهم اتوا بمعصية شديدة فيكون العقاب
 وفاقا للذنب ونظيره قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها (والثاني) انه وفاق من حيث لم يزد
 على قدر الاستحقاق ولم ينقص عنه وذكر النحويون فيه وجوها (احدها) ان يكون الوفاق
 والموافق واحدا في اللغة والتقدير جزاء موافقا (وثانيها) ان يكون نصبا على المصدر
 والتقدير جزاء وافق اعمالهم وفاقا (وثالثها) ان يكون وصفا بالمصدر كما يقال فلان فضل
 وكرم لكونه كاملا في ذلك المعنى كذلك ههنا كان ذلك الجزاء كاملا في كونه على وفق
 الاستحقاق وضمف الجزاء بكونه وفاقا (ورابعها) ان يكون بحذف المضاف والتقدير
 جزاء ذا وفاق وقرأ ابو حيوة وفاقا فعال من الوفاق (فان قيل) كيف يكون هذا العذاب
 البالغ في الشدة الغير المتناهية بحسب المدة وفاقا للتيان بالكفر لحظة واحدة وايضا فعلى
 قول اهل السنة اذا كان الكفر واقعا بخلق الله وايجاده فكيف يكون هذا وفاقا له واما
 على مذهب المعتزلة فكان علم الله بعدم ايمانهم حاصلًا وجود ايمانهم مناف بالذات لذلك
 العلم فمع قيام احد المتنافيين كان التكليف با دخال المنافى الثاني في الوجود متمنعا لذاته
 وعينه ويكون تكليفا بالجمع بين المتنافيين فكيف يكون مثل هذا العذاب الشديد الدائم
 وفاقا لمثل هذا الجرم (قلنا) يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد واعلم انه تعالى لما بين على
 الاجال ان ذلك الجزاء كان على وفق جرمهم شرح انواع جرائمهم وهي بعد ذلك نوعان
 * (اولها) قوله تعالى (انهم كانوا لا يرجون حسابا) وفيه سؤالان (الاول) وهو ان
 الحساب شيء شاق على الانسان والشيء الشاق لا يقال فيه انه يرجى بل يجب ان يقال انهم
 كانوا لا يخشون حسابا (والجواب) من وجوه (احدها) قال مقاتل وكثير من المفسرين
 قوله لا يرجون معناه لا يخافون ونظيره قولهم في تفسير قوله تعالى مالكم لا ترجون لله
 وقارا (وثانيها) ان المؤمن لا بد وان ترجو رحمة الله لانه قاطع بأن ثواب ايمانه زائد على
 عقاب جميع المعاصي سوى الكفر فقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا اشارة الى انهم
 ما كانوا مؤمنين (وثالثها) ان الرجاء ههنا بمعنى التوقع لان الراجي للشيء متوقع له الا ان
 اشرف اقسام التوقع هو الرجاء فسمى الجنس باسم اشرف انواعه (ورابعها) ان في هذه
 الآية تنبيه على ان الحساب مع الله جانب الرجاء فيه اغلب من جانب الخوف وذلك لان
 للعبد حقا على الله تعالى بحكم الوعد في جانب الثواب ولله تعالى حق على العبد في جانب

ينظرون الا ان يأتهم الله اى
 أمره وبأسه في ظلال من الغمام
 والملائكة وقيل الابواب الطرق
 والمسالك اى تكشف فيفتح مكانها
 وتصير طرفا لا يسدها شيء
 (وسيرت الجبال) اى في الجوع على
 هياتها بعد قلعها من مقارها كما
 يعرب عنه قوله تعالى وترى الجبال
 تحسبها جامدة وهى تمرمر
 السحاب اى تراها راي العين
 ما كنت في اماكنها والجمال الهائم
 من السحاب الذى يسيره الرياح
 سيرا حثيثا وذلك ان الاجرام
 العظام اذا تحركت نحووا من
 الانحاء لا تكاد تتبين حركتها
 وان كانت في غاية السرعة لا سيما
 من بعيد وعليه قول من قال * بارعن
 مثل الطود تحسب انهم * وقوف
 لحاج والركاب تهملج * وقد ادجج
 في هذا التشبيه تشبيه حال الجبال
 بحال السحاب في تداخل الاجزاء
 وانتفاشها كما ينطق به قوله تعالى
 وتكون الجبال كالعهن المنفوش
 تبدل الله تعالى الارض ويغير
 هياتها ويسير الجبال على تلك الهيئة
 الهائلة عند حشر الخلائق بعد
 النفخة الثانية ليشاهدوها ثم
 يفرقها في الهواء وذلك قوله تعالى
 (فكانت سرايا) اى فصارت بعد
 تسيرها مثل السرايا كقوله تعالى
 وبست الجبال بسا فكانت هباء
 منبثا اى غبارا منتثرا وهى
 وان اندجت وانصدعت
 عند النفخة الاولى لكن تسيرها
 وتسوية الارض انما يكونان
 بعد النفخة الثانية كما

فطبق به قوله تعالى ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا يومئذ يتبعون الداعي وقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسماوات وبرزوا لله الواحد القهار فان اتباع الداعي الذي هو اسرافيل عليه السلام وبروز الخلق لله تعالى لا يكون الا بعد النفخة الثانية (ان جهنم كانت مرصدا) شروع في تفصيل احكام الفصل الذي اضيف اليه اليوم اثريان هو له ووجه تقديم بيان حال الكفار غنى عن البيان والمرصاد اسم للمكان الذي يرصد فيه كالضمار الذي هو اسم للمكان الذي يضم فيه الخيل والمنهاج اسم للمكان الذي يهجم فيه اي انها كانت في حكم الله تعالى وقضائه موضع رصد يرصد فيه خزنة النار الكفار ليعذبوهم فيها (للطاغين) متعلق بمضمر هو وامانت المرصاد اي كائنا للطاغين وقوله تعالى (ما آبا) بدل منه اي مرجعا يرجعون اليه لا محالة واما حال من ما باق قدمت عليه لكونه نكرة ولولا تأخرت لكانت صفة له وقد جوز ان يتعلق بنفس ما آبا على انها مرصاد للفريقين ما آب للكافرين خاصة ولا يخفى بعده فان المتبادر من كونها مرصدا لطائفة كونهم معذبين بها وقد قيل انها مرصاد لاهل الجنة يرصدهم الملائكة الذين يستقبلونهم عندها لان مجازهم عليها وهي ما آب

العقاب والكريم قد يسقط حق نفسه ولا يسقط ما كان حقا لغيره عليه فلا جرم كان جانب الرجاء اقوى في الحساب فلهذا السبب ذكر الرجاء ولم يذكر الخوف (السؤال الثاني) ان الكفار كانوا قد أتوا نواع من القبائح والكبائر فما السبب في ان خص الله تعالى هذا النوع من الكفر بالذكر في اول الامر (الجواب) لان رغبة الانسان في فعل الخيرات وفي ترك المحظورات انما تكون بسبب ان ينتفع به في الآخرة فمن انكر الآخرة لم يقدم على شيء من المستحسنات ولم يحجم عن شيء من المنكرات فقولهم انهم كانوا لا يرجون حسابا تنبيه على انهم فعلوا كل شر وتركوا كل خير (والنوع الثاني) من قبائح افعالهم قوله وكذبوا بآياتنا كذابا اعلم ان للنفس الناطقة الانسانية قوتين نظرية وعملية وكمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ولذلك قال ابراهيم رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فهب لي حكما اشارة الى كمال القوة النظرية والحقني بالصالحين اشارة الى كمال القوة العملية فهنا بين الله تعالى رداءة حالهم في الامرين (واما في القوة العملية) فنبه على فسادها بقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا اي كانوا مقدمين على جميع القبائح والمنكرات وغير راغبين في شيء من الطاعات والخيرات (واما في القوة النظرية) فنبه على فسادها بقوله وكذبوا بآياتنا كذابا اي كانوا منكبين بقلوبهم للحق ومصرين على الباطل واذا عرفت ما ذكرناه من التفسير ظهر انه تعالى بين انهم كانوا قد بلغوا في الرداءة والفساد الى حيث يستحيل عقلا وجود ما هو ازيد منه فلما كانت افعالهم كذلك كان اللائق بها هو العقوبة العظيمة فثبت بهذا صحة ما قدمه في قوله جزاء وفاقا لما اعظم لطائف القرآن مع ان الا دوار العظيمة قد استمرت ولم يتنبه لها احد فالجمل الله جدا يايق بعلو شأنه وبرهانه على ما خص هذا الضعيف بمعرفة هذه الاسرار واعلم ان قوله تعالى وكذبوا بآياتنا كذابا يدل على انهم كذبوا بجميع دلائل الله تعالى في التوحيد والنبوة والمعاد والشرائع والقرآن وذلك يدل على كمال حال القوة النظرية في الرداءة والفساد والبعث عن سواء السبيل وقوله كذابا اي تكذبا وفعال من مصادر التفعيل وانشد الزجاج لقد طال ما ريثتني عن صحابتي * وعن حوج قضاؤها من شفايا من قضيت قضاء قال الفراء وهي لغة فصيحة يمانية ونظيره خرقت القميص خرقا وقال لي اعرابي منهم على المروة يستفتيني الحلوا حب اليك ام العصار وقال صاحب الكشف كنت افسر آية فقال بعضهم لقد فسرتها فسارا ما سمع به وقرئ بالتخفيف وفيه وجوه (احدها) انه مصدر كذب بدليل قوله

فصدقتهوا وكذبها * والمرء ينفعه كذابه

وهو مثل قوله تعالى أنبئكم من الارض نباتا يعنى وكذبوا بآياتنا فكذبوا (كذابا وثانيها) ان ينصبه بكذبوا لانه يتضمن معنى كذبوا لان كل مكذب بالحق كاذب (وثالثها) ان يجعل الكذاب بمعنى المكاذبة فعناه وكذبوا بآياتنا فكذبوا مكاذبة او كذبوا بها

مكاذيب لانهم اذا كانوا عند المسلمين كاذبين وكان المسلمون عندهم كاذبين فبينهم مكاذبة وقرئ ايضا كذابا وهو جمع كاذباى كذبوا بايتنا كاذبين وقديكون الكذاب بمعنى الواحد البليغ في الكذب يقال رجل كذاب كقولك حسان وبخال فيجعل صفة لمصدر كذبوا اى تكذبا كذابا مفرطا كذبه * واعلم انه تعالى لما بين ان فساد حالهم في القوة العملية وفي القوة النظرية بلغ الى اقصى الغايات واعظم النهايات بين ان تفاصيل تلك الاحوال في كميتها وكيفية معلومة له وقدر ما يستحق عليه من العقاب معلوم له * فقال تعالى (وكل شئ احصيناه كتابا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ان جاح كل منصوب بفعل مضمير يفسره احصيناه والمعنى واحصينا كل شئ وقرأ ابو السمال و كل بالرفع على الابتداء (المسئلة الثانية) قوله و كل شئ احصيناه اى علمنا كل شئ كما هو علما لا يزول ولا يتبدل ونظيره قوله تعالى احصاه الله ونسوه واعلم ان هذه الآية تدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات واعلم ان مثل هذه الآية لا تقبل التأويل وذلك لانه تعالى ذكر هذا تقرير لما ادعاه من قوله جزاء وفاقا كانه تعالى يقول انا عالم بجميع ما فعلوه وعالم بجهات تلك الافعال واحوالها واعتباراتها التي لاجلها يحصل استحقاق الثواب والعقاب فلا جرم لا اوصل اليهم من العذاب الا قدر ما يكون وفاقا لاعمالهم ومعلوم ان هذا القدر انما يتم لو ثبت كونه تعالى عالما بالجزئيات واذا ثبت هذا ظهر ان كل من انكره كان كافرا قطعاً (المسئلة الثالثة) قوله احصيناه كتابا فيه وجهان (احدها) تقديره احصيناه احصاء وانما عدل عن تلك اللفظة الى هذه اللفظة لان الكتابة هي النهاية في قوة العلم ولهذا قال عليه السلام قيدوا العلم بالكتابة فكانه تعالى قال و كل شئ احصيناه احصاء مساويا في القوة والثبات والتأكد للمكتوب فالمراد من قوله كتابا تأكيد ذلك الاحصاء والعلم واعلم ان هذا التأكيد انما ورد على حسب ما يليق بأفهام اهل الظاهر فان المكتوب يقبل الزوال وعلم الله بالاشياء لا يقبل الزوال لانه واجب لذاته (القول الثانى) ان يكون قوله كتابا حالاً فى معنى مكتوبا والمعنى و كل شئ احصيناه حال كونه مكتوبا فى اللوح المحفوظ كقوله و كل شئ احصيناه فى امام مبین او فى صحف الحفظه * ثم قال تعالى (فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا) واعلم انه تعالى لما شرح احوال العقاب اولا ثم ادعى كونه جزاء وفاقا ثم بين تفاصيل افعالهم القبيحة وظهر صحة ما ادعاه اولا من ان ذلك العقاب كان جزاء وفاقا لا جرم أعاد ذكر العقاب وقال فذوقوا والفاء للجزاء فنبه على ان الامر بالذوق معلل بما تقدم شرحه من قبائح افعالهم فهذا الفاء أفادعين فائدة قوله جزاء وفاقا (المسئلة الرابعة) هذه الآية دالة على المبالغة في التعذيب من وجوه (احدها) قوله فلن نزيدكم وكلمة لن للتأكيد فى النفي (وثانيها) انه فى قوله كانوا لا يرجون حسابا ذكرهم بالمغاية وفى قوله فذوقوا ذكرهم على سبيل المشافهة وهذا يدل على كمال الغضب (وثالثها) انه تعالى عدد وجوه العقاب ثم حكم بأنه جزاء موافق لاعمالهم ثم عدد فضائحهم ثم قال فذوقوا فكانه تعالى افق واقام الدلائل

مبالغة من الرصد والمعنى انها مجدة فى رصد التكفار لتلايشذ منهم احد وقرئ ان بالفتح على تعليل قيام الساعة بانها مرصاد للطاغين (لاثنين فيها) حال مقدرة من المستكن فى للطاغين وقرئ لثنين وقوله تعالى (احقبا) ظرف للبهتهم اى دهورا متتابعة كما مضى حقب تبعه حقب آخر الى غير نهاية فان الحقب لا يكاد يستعمل الا حيث يراد تسابع الازمنة وتواليها فليس فيه ما يدل على تناهى تلك الاحقاب ولو اريد بالحقب ثمانون سنة او سبعون الف سنة وقوله تعالى (لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميا وغساقا) جملة مبتدأة اخبر عنهم بانهم لا يذوقون فيها شيئا من برد وروح ينفس عنهم حر النار ولا من شراب يسكن من عطشهم ولكن يذوقون فيها حميا وغساقا وقيل البرد النوم وقرئ غساقا بالتحقيق وكلاهما ما يسيل من صديدهم (جزاء) اى جوزوا بذلك جزاء (وفاقا) ذاوفاق لاعمالهم وانفس الوفاق مبالغة او وافقها وفاقا وقرئ وفاقا على انه فعال من وفقه كذا اى لاقه (انهم كانوا لا يرجون حسابا) تعليل لاستحقاقهم الجزاء المذكور اى كانوا لا يخافون ان يحاسبوا بأعمالهم (وكذبوا بايتنا) الناطقة بذلك (كذابا) اى تكذبا مفرطا ولذلك كانوا مصرين على الكفر وفتون المعاصى وفعال من باب فعل شائع فيما بين الفصحاء

ثم أعاد تلك الفتوى بعينها وذلك يدل على المبالغة في التعذيب قال عليه الصلاة والسلام
 هذه الآية أشد ما في القرآن على أهل النار كلما استغاثوا من نوع من العذاب أغثوا
 بأشد منه بقي في الآية سؤالان (السؤال الأول) أليس الله تعالى قال في صفة الكفار
 ولا يكلمهم ولا ينظر إليهم فبهنا لما قال لهم فذوقوا فقد كلفهم (الجواب) قال أكثر المفسرين
 تقدير الآية فيقال لهم فذوقوا ولتأمل ان يقول على هذا الوجه لا يليق بذلك القائل
 ان يقول فلن تزيدكم الا عذابا بل هذا الكلام لا يليق الا بالله والا قرب في الجواب ان يقال
 قوله ولا يكلمهم اي ولا يكلمهم بالكلام الطيب النافع فان تخصيص العموم غير بعيد
 لاسيما عند حصول القرينة فان قوله ولا يكلمهم انما ذكره لبيان انه تعالى لا ينفعهم
 ولا يقيم لهم وزنا وذلك لا يحصل الا من الكلام الطيب (السؤال الثاني) دلت هذه الآية
 على انه تعالى يزيد في عذاب الكافر ابدا فذلك الزيادة اما ان يقال انها كانت مستحقة لهم
 او غير مستحقة فان كانت مستحقة لهم كان تركها في اول الامر احسانا والكرام اذا سقط
 حق نفسه فانه لا يليق به ان يسترجعه بعد ذلك واما ان كانت تلك الزيادة غير
 مستحقة كان ايصالها اليهم ظلما وانه لا يجوز على الله (الجواب) كما ان الشيء يؤثر بحسب
 خاصية ذاته فكذا اذا دام ازداد تأثيره بحسب ذلك الدوام فلا جرم كلما كان الدوام
 اكثر كان الايلام اكثر وايضا فذلك الزيادة مستحقة وتركها في بعض الاوقات لا يوجب
 الابراء والاسقاط والله اعلم بما اراد واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بوعيد
 الاخيار وهو امور (اولها) * قوله تعالى (ان المتقين مفازا) اما المتقى فقد تقدم تفسيره
 في مواضع كثيرة ومفازا يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى فوزا وظفرا بالبغية ويحتمل
 ان يكون موضع فوز والفوز يحتمل ان يكون المراد منه فوزا بالمطلوب وان يكون المراد
 منه فوزا بالنجاة من العذاب وان يكون المراد بمجموع الامرين وعندى ان تفسيره
 بالفوز بالمطلوب اولى من تفسيره بالفوز بالنجاة من العذاب ومن تفسيره بالفوز بمجموع
 الامرين اعني النجاة من الهلاك والوصول الى المطلوب وذلك لانه تعالى فسر المفاز
 بما بعده وهو قوله حدائق واعنابا فوجب ان يكون المراد من المفاز هذا القدر (فان قيل)
 الخلاص من الهلاك اهم من حصول اللذة فلم اهل الا هم وذكر غير الا هم (قلنا) لان
 الخلاص من الهلاك لا يستلزم الفوز باللذة والخير اما الفوز باللذة والخير يستلزم
 الخلاص من الهلاك فكان ذكر هذا اولى (وثانيها) * قوله تعالى (حدائق واعنابا)
 والحدائق جمع حديقة وهي كل بستان محوط عليه من قولهم احاطوا به اي احاطوا به
 والشكير في قوله واعنابا يدل على تعظيم حال تلك الاعناب * (وثالثها) قوله تعالى
 (وكواعب اترابا) كواعب جمع كاعب وهن النواهد التي تكعبت ثديهن وتقلكت اي
 يكون الثدي في التو كالكعب والفلكة * (ورابعها) قوله تعالى (وكأشداهاقا)
 وفي الدهاق اقوال (الاول) وهو قول اكثر اهل اللغة كأبي عبدة والزجاج والكسائي

والمبرد دهاقا اي ممتلئة دما ابن عباس غلامه فقال اسقنا دهاقا فجاء الغلام بها ملائ
فقال ابن عباس هذا هو الدهاق قال عكرمة ربما سمعت ابن عباس يقول اسقنا وادهق
لنا (القول الثاني) دهاقا اي متتابعة وهو قول ابي هريرة وسعيد بن جبير ومجاهد قال
الواحدى واصل هذا القول من قول العرب ادهقت الحجارة ادهاقا وهو شدة تلازمها
ودخول بعضها في بعض ذكره الليث والمتابع كالمنداخل (القول الثالث) يروى عن
عكرمة انه قال دهاقا اي صافية والدهاق على هذا القول يجوز ان يكون جمع دهق
وهو خشبتان يعصر بهما والمراد بالكأس الخمر قال الضحاك كل كأس في القرآن فهو خمر
والتقدير وخرا ذات دهاق اي عصرت وصفيت بالدهاق (وخامسها) * قوله تعالى
(لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا) في الآية سؤالان (الاول) الضمير في قوله فيها الى ماذا يعود
(الجواب) فيه قولان (الاول) انه ترجع الى الكأس اي لا يجري بينهم لغو في الكأس التي
يشربونها وذلك لان اهل الشراب في الدنيا يتكلمون بالباطل واهل الجنة اذا شربوا
لم يتغير عقلهم ولم يتكلموا بلغو (والثاني) ان الكناية ترجع الى الجنة اي لا يسمعون
في الجنة شيئا يكرهونه (السؤال الثاني) الكذاب بالتشديد يفيد المبالغة فوردوه في قوله
تعالى وكذبوا باياتنا كذابا مناسب لانه يفيد المبالغة في وصفهم بالكذب اما وردده ههنا
فغير لائق لان قوله يسمعون فيها كذابا يفيد انهم لا يسمعون الكذب العظيم وهذا لا ينفي
انهم يسمعون الكذب القليل وليس مقصود الآية ذلك بل المقصود المبالغة في انهم
لا يسمعون الكذب البتة والحاصل ان هذا اللفظ يفيد في المبالغة واللائق بالآية المبالغة
في النفي (والجواب) ان الكسائي قرأ الاول بالتشديد والثاني بالتخفيف ولعل غرضه
ما قررناه في هذا السؤال لان قراءة التخفيف ههنا تفيد انهم لا يسمعون الكذب اصلا
لان الكذاب بالتخفيف والكذب واحد لان ابا علي الفارسي قال كذاب مصدر كذب
ككتاب مصدر كتب فاذا كان كذلك كانت القراءة بالتخفيف تفيد المبالغة في النفي
وقراءة التشديد في الاول تفيد المبالغة في الثبوت فيحصل المقصود من هذه القراءة في
الموضعين على اكل الوجوه فان اخذنا بقراءة الكسائي فقد زال السؤال وان اخذنا
بقراءة التشديد في الموضعين وهي قراءة الباقرين فالعذر عنه ان قوله لا يسمعون فيها لغوا
ولا كذابا اشارة الى ما تقدم من قوله وكذبوا باياتنا كذابا والمعنى ان هؤلاء السعداء
لا يسمعون كلام المشوش الباطل الفاسد والحاصل ان النعم الواصلة اليهم تكون
خالية عن زجة اعدائهم وعن سماع كلامهم الفاسد واقوالهم الكاذبة الباطلة ثم انه
تعالى لما عده اقسام نعيم اهل الجنة * قال تعالى (جزاء من ربك عطاء حسابا) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قال الزجاج المعنى جازاهم بذلك جزاء وكذلك عطاء لان معنى جازاهم
واعطاهم واحدا (المسئلة الثانية) في الآية سؤال وهو انه تعالى جعل الشيء الواحد جزاء
وعطاء وذلك محال لان كونه جزاء يستدعي ثبوت الاستحقاق وكونه عطاء يستدعي عدم

يتقون الكفر وسائر قبائح اعمال
الكفرة فوزا وظفرا بماغيهم او
موضع فوز وقيل نجاة مما فيه
اولئك او موضع نجاة وقوله تعالى
(حدائق واعنابا) اي نباتين فيها
انواع الاشجار المثمرة وكروما بذل
من مفازا (وكواعب) اي نساء
فلكت ثديين وهن النواهد
(اترابا) اي لدات (وكأسا دهاقا)
اي مترعة يقال ادهق الخوض
اي ملاء (لا يسمعون فيها) اي
في الجنة وقيل في الكأس (لغوا
ولا كذابا) اي لا ينطقون بلغو
ولا يكذب بعضهم بعضا وقرئ
كذابا بالتخفيف اي لا يكذبه اولا
يكاذبه (جزاء من ربك) مصدر
مؤكد منصوب بمعنى ان للمتقين
مفازا فانه في قوة ان يقال جازى
المتقين بمفاز جزاء كاتنا من ربك
والتعرض لعنوان الربوبية المنبئة
عن التبليغ الى الكمال شيئا فشيئا
مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة
والسلام يزيد تشریف له صلى الله
عليه وسلم (عطاء) اي تفضلا
واحسانا منه تعالى اذ لا يجب عليه
شيء وهو بدل من جزاء (حسابا)
صفة لعطاء بمعنى كافيا على انه
مصدر اقيم مقام الوصف او بولغ
فيه من احسبه الشيء اذا كفاه
حتى قال حسبي وقيل على حسب
اعمالهم وقرئ حسابا بالتشديد
على انه بمعنى المحاسب كالدرار
بمعنى المدرك (رب السموات
والارض وما بينهما) بدل من
ربك وقوله تعالى (الرجن) صفة
له وقيل صفة للاول واياها

الاستحقاق والجمع بينهما متناف (والجواب) عنه لا يصح الاعلى قولنا وهو ان ذلك الاستحقاق انما ثبت بحكم الوعد لا من حيث ان الفعل يوجب الثواب على الله فذلك الثواب نظرا الى الوعد المرتب على ذلك الفعل يكون جزاء ونظرا الى انه لا يجب على الله لا حدشي يكون عطاء (المسئلة الثالثة) قوله حسابا فيه وجوه (الاول) ان يكون بمعنى كافيا مأخوذ من قولهم اعطاني ما احسبني اى ما كفايتي ومنه قوله حسبي من سؤالي علمه بحالي اى كفايتي من سؤالي ومنه قوله

فلما حلت به ضمني * فأولى جحلا واعطى حسابا

اى اعطى ما كفى (والوجه الثانى) ان قوله حسابا مأخوذ من حسبت الشئ اذا اعدته وقدرته فقوله عطاء حسابا اى بقدر ما وجب له فيما وعده من الاضعاف لانه تعالى قدر الجزاء على ثلاثة اوجه وجه منها على عشرة اضعاف ووجه على سبعمئة ضعف ووجه على ما لا نهاية له كما قال انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب (والوجه الثالث) وهو قول ابن قتيبة عطاء حسابا اى كثيرا واحسبت فلانا اى اكثرت له قال الشاعر

ونقنى وليد الحى ان كان جائعا * ونحسبه ان كان ليس بجائع

(الوجه الرابع) انه سبحانه يوصل الثواب الذى هو الجزاء اليهم ويوصل التفضل الذى يكون زائدا على الجزاء اليهم ثم قال حسابا ثم يميز الجزاء عن العطاء حال الحساب (الوجه الخامس) انه تعالى لما ذكر فى وعيد اهل النار جزاء وفاقا ذكر فى وعد اهل الجنة جزاء عطاء حسابا اى راعيت فى ثواب اعمالكم الحساب لئلا يقع فى ثواب اعمالكم بخس ونقصان وتقصير والله اعلم بمراده (المسئلة الرابعة) قرأ ابن قطيب حسابا بالتشديد على ان الحساب بمعنى المحسب كالدراك بمعنى المدرك هكذا ذكره صاحب الكشف واعلم انه تعالى لما بالغ فى وصف وعيد الكفار ووعد المتقين ختم الكلام فى ذلك بقوله (رب السموات والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) رب السموات والرحن فيه ثلاثة اوجه من القراءة الرفع فيهما وهو قراءة ابن كثير ونافع وأبى عمرو والجرف فيهما وهو قراءة عاصم وعبد الله بن عامر والجرف فى الاول مع الرفع فى الثانى وهو قراءة الكسائى وفى الرفع وجوه (احدها) ان يكون رب السموات مبتدأ والرحن خبره ثم استؤنف لا يملكون منه خطابا (وثانيها) رب السموات مبتدأ والرحن صفة ولا يملكون خبره (وثالثها) ان يضم المبتدأ والتقدير هو رب السموات هو الرحن ثم استؤنف لا يملكون (ورابعها) ان يكون الرحن ولا يملكون خبرين واما وجه الجر فعلى البدل من ربك واما وجه جر الاول ورفع الثانى فجر الاول بالبدل من ربك والثانى مرفوع بكونه مبتدأ وخبره لا يملكون (المسئلة الثانية) الضمير فى قوله لا يملكون الى من يرجع فيه ثلاثة أقوال (الاول) نقل عطاء عن ابن عباس انه راجع الى المشركين يريد لا يخاطب المشركون الله اما المؤمنون فيشفعون ويقبل الله ذلك منهم (والثانى) قال

كان فى ذكور بوبيته تعالى لكل ورجته الواسعة اشعار بمدار الجزاء المذكور وقوله تعالى (لا يملكون منه خطابا) استئناف مقرر لما افاده الربوبية العامة من غاية العظمة والكبرياء واستقلاله تعالى بما ذكر من الجزاء والعطاء من غير ان يكون لاحد قدرة عليه وقرى برفعهما فاقيل على انهما خبران لمبتدأ ضمير وقيل الثانى نعت للاول وقيل الاول مبتدأ والثانى خبره ولا يملكون خبر آخر وهو الخبر والرحن صفة للاول وقيل لا يملكون حال لازمة وقيل الاول مبتدأ والرحن مبتدأ ثانى ولا يملكون خبره والجملة خبر للاول وحصل الربط بتكرير المبتدأ بمعنى على رأى من يقول به والوجه ان يكون كلاهما مرفوعا على المدح او يكون الثانى نعتا للاول ولا يملكون استئنافا على حاله فقيهه ما ذكر من الاشعار بمدار الجزاء والعطاء كما فى البدلية لما ان المرفوع او المنصوب مذمعا تابع لما قبله معنى وان كان منقطعا عنه اعرابا كما فصل فى قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب من سورة البقرة وقرى بجر الاول على البدلية ورفع الثانى على الابتداء والخبر ما بعده وعلى انه خبر لمبتدأ ضمير وما بعده استئناف او خبر ثانى او حال وضمير لا يملكون لاهل السموات والارض اى لا يملكون ان يخاطبوه تعالى من تلقاء انفسهم كما ينبى عنه لفظ المالك خطابا ما فى

القاضي انه راجع الى المؤمنين والمعنى ان المؤمنين لا يملكون ان يخاطبوا الله في امر من الامور لانه لما ثبت انه عدل لا يجوز ثبت ان العقاب الذي اوصله الى الكفار عدل وان الثواب الذي اوصله الى المؤمنين عدل وانه ما ينحسر حقهم فبأى سبب يخاطبونه وهذا القول اقرب من الاول لان الذي جرى قبل هذه الآية ذكر المؤمنين لا ذكر الكفار (والثالث) انه ضمير لاهل السموات والارض وهذا هو الصواب فان احدا من المخلوقين لا يملك مخاطبة الله ومكلمته واما الشفاعات الواقعة باذنه فغير واردة على هذا الكلام لانه نفى الملك والذي يحصل بفضلته واحسانه فهو غير مملوك فثبت ان هذا السؤال غير لازم والذي يدل من جهة العقل على ان احدا من المخلوقين لا يملك خطاب الله وجوه (الاول) وهو ان كل ما سواه فهو مملوكه والمملوك لا يستحق على مالكه شيئا (وثانيها) ان معنى الاستحقاق عليه هو انه لو لم يفعل لاستحق الذم ولو فعله لاستحق المدح وكل من كان كذلك كان ناقصا في ذاته مستكملا بغيره وتعالى الله عنه (وثالثها) انه عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك لم يفعل القبيح وكل من امتنع كونه فاعلا للقبيح فليس لا أحد ان يطالبه بشيء وان يقول له لم فعلت والوجهان الاولان مفرعان على قول اهل السنة والوجه الثالث يفرع على قول المعتزلة فثبت ان احدا من المخلوقات لا يملك ان يخاطب ربه ويطالب الله واعلم انه تعالى لما ذكر ان احدا من المخلوقات لا يملك ان يخاطب الله في شيء او يطالبه بشيء قرر هذا المعنى واكدته فقال تعالى (يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا) وذلك لان الملائكة اعظم المخلوقات قدرا ورتبة واكثرهم قدرة ومكانة فبين انهم لا يتكلمون في موقف القيامة اجلا لا لرهبهم وخوقا منه وخضوعا له فكيف يكون حال غيرهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) لمن يقول بتفضيل الملك على البشر ان يمسك بهذه الآية وذلك لان المقصود من الآية ان الملائكة لما بقوا خائفين خاضعين وجلين متحيرين في موقف جلال الله وظهور عزته وكبريائه فكيف يكون حال غيرهم ومعلوم ان هذا الاستدلال لا يتم الا اذا كانوا اشرف المخلوقات (المسئلة الثانية) اختلفوا في الروح في هذه الآية فمن ابن مسعود انه ملك اعظم من السموات والجبالات وعن ابن عباس هو ملك من اعظم الملائكة خلقا وعن مجاهد خلق على صورة بنى آدم يأكلون ويشربون وليسوا بناس وعن الحسن وقتادة هو بنو آدم وعلى هذا معناه ذوو الروح وعن ابن عباس ارواح الناس وعن الضحاك والشعبي هو جبريل عليه السلام وهذا القول هو المختار عند القاضي قال لان القرآن دل على ان هذا الاسم اسم جبريل عليه السلام وثبت ان القيام صحيح من جبريل والكلام صحيح منه ويصح ان يؤذن له فكيف يصرف هذا الاسم عنه الى خلق لا تعرفه او الى القرآن الذي لا يصح وصفه بالقيام اما قوله صفا فيحتمل ان يكون المعنى ان الروح على الاختلاف الذي ذكرناه وجميع الملائكة يقومون صفا واحدا ويجوز ان يكون المعنى يقومون صفين

شيء ما والمراد نفى قدرتهم على ان يخاطبوه تعالى بشيء من نقص العذاب او زيادة الثواب من غير اذنه على ابلغ وجهه واكدته وقيل ليس في ايديهم مما يخاطب الله به ويأمر به في امر الثواب والعقاب خطاب واحد يتصرفون فيه تصرف الملائكة فيزيدون فيه او ينقصون منه (يوم يقوم الروح والملائكة صفا) قيل الروح خلق اعظم من الملائكة واشرف منهم واقرب من رب العالمين وقيل هو ملك ما خلق الله عز وجل بعد العرش خلقا اعظم منه عن ابن عباس رضى الله عنهما انه اذا كان يوم القيامة قام هو وحده صفا والملائكة كلهم صفا وعنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الروح جند من جنود الله تعالى ليستوا ملائكة لهم رؤس وايد وارجل يأكلون الطعام ثم قرأ يوم يقوم الروح الآية وهذا قول ابى صالح ومجاهد قالوما ينزل من السماء ملك الا ومعه واحد منهم نقله البغوى وقيل هم اشرف الملائكة وقيل هم حفظة على الملائكة وقيل جبريل عليه السلام وصفا حال اى مصطفىين قيل هما صفان الروح صف واحد او متعدد والملائكة صف وقيل صفوف وهو الاوفق لقوله تعالى والملائكة صفا وقيل يقوم الكل صفا واحدا ويوم ظرف لقوله تعالى (لا يتكلمون) وقوله تعالى (الا من اذن له الرحمن وقال صوابا) يدل من ضمير لا يتكلمون العائد الى

ويجوز صفوا والصف في الاصل مصدر فينبى عن الواحد والجمع وظاهر قول المفسرين
 انهم يقومون صفين فيقوم الروح وحده صفا وتقوم الملائكة كلهم صفا واحدا فيكون
 عظم خلقه مثل صفوفهم وقال بعضهم بل يقومون صفوا لقوله تعالى وجاء ربك
 والملك صفا صفا (المسئلة الثالثة) الاستثناء الى من يعود فيه قولان (احدهما) الى الروح
 والملائكة وعلى هذا التقدير الآية دلت على ان الروح والملائكة لا يتكلمون الا عند
 حصول شرطين (احدهما) حصول الاذن من الله تعالى ونظيره قوله تعالى من ذا الذي
 يشفع عنده الا بآذنه والمعنى انهم لا يتكلمون الا باذن الله (والشرط الثاني) ان يقول
 صوابا فان قيل لما اذن له الرحمن في ذلك القول علم ان ذلك القول صواب لا محالة فما
 الفائدة في قوله وقال صوابا والجواب من وجهين (الاول) ان الرحمن اذن له في مطلق
 القول ثم انهم عند حصول ذلك الاذن لا يتكلمون الا بالصواب فكأنه قيل انهم
 لا ينطقون الا بعد ورود الاذن في الكلام ثم بعد ورود ذلك الاذن يجتهدون ولا
 يتكلمون الا بالكلام الذي يعلمون انه صدق وصواب وهذا مبالغة في وصفهم بالطاعة
 والعبودية (الوجه الثاني) ان تقديره لا يتكلمون الا في حق من اذن له الرحمن وقال
 صوابا والمعنى لا يشفعون الا في حق شخص اذن له الرحمن في شفاعته وذلك الشخص
 كان ممن قال صوابا واحتج صاحب هذا التأويل بهذه الآية على انهم يشفعون
 للمذنبين لانهم قالوا صوابا وهو شهادة ان لا اله الا الله لان قوله وقال صوابا يكفي في صدقه
 ان يكون قد قال صوابا واحدا فكيف الشخص الذي قال القول الذي هو اصبوب
 الاقوال وتكلم بالكلام الذي هو اشرف الكلمات (الوجه الثاني) ان الاستثناء
 غير عائد الى الملائكة فقط بل الى جميع اهل السموات والارض والقول الاول اولى
 لان عود الضمير الى الاقرب اولى * واعلم انه تعالى لما قرر احوال المكلفين في درجات
 الثواب والعقاب وقرر عظمة يوم القيامة قال بعده (ذلك اليوم الحق) ذلك اشارة الى
 ما تقدم ذكره وفي وصف اليوم بأنه حق وجوه (احدها) انه يحصل فيه كل حق ويندمغ
 كل باطل فلما كان كاملا في هذا المعنى قيل انه حق كما يقال فلان خير كله اذا
 وصف بأن فيه خيرا كثيرا وقوله ذلك اليوم الحق يفيد انه هو اليوم الحق وما عداه باطل
 لان ايام الدنيا باطلها اكثر من حقها (وثانيها) ان الحق هو الثابت الكائن وبهذا المعنى
 يقال ان الله حق اي هو ثابت لا يجوز عليه الفناء ويوم القيامة كذلك فيكون حقا
 (وثالثها) ان ذلك اليوم هو اليوم الذي يستحق ان يقال له يوم لان فيه تبلى السرائر
 وتكشف الضمائر واما ايام الدنيا فأحوال الخلق فيها مكتومة والاحوال فيها غير معلومة
 * قوله تعالى (فن شاء اتخذنا لربه ما بآ) اي مرجعا والمعتزلة احتجوا به على الاختيار
 والمشية واصحابنا رووا عن ابن عباس انه قال المراد فن شاء الله به خيرا هدا حتى يتخذ
 الى ربه ما بآ * ثم انه تعالى زاد في تخويف الكفار فقال (انا انذرناكم عذابا قريبا) يعني

اهل السموات والارض الذين
 من جنتهم الروح والملائكة وذكر
 قيامهم واصطفائهم لتحقيق عظمة
 سلطانه وكبرياه ربوبيته وتحويل
 يوم البعث الذي عليه مدار الكلام
 من مطلع السورة الكريمة الى
 مقطعها والجملة استئناف محقق
 المختصون قوله تعالى لا يملكون
 الخ وهو كونه على معنى ان اهل
 السموات والارض اذا لم يقدروا
 يومئذ على ان يتكلموا بشيء
 من جنس الكلام الا من اذن الله
 تعالى لهم في التكلم وقال ذلك
 المأذون له قولا صوابا اي حقا
 فكيف يملكون خطاب رب
 العزة مع كونه اخص من مطلق
 الكلام واعز منه مراما لا على معنى
 ان الروح والملائكة مع كونهم
 افضل الخلق واقربهم من الله
 تعالى اذا لم يقدروا ان يتكلموا بما
 هو صواب من الشفاعات بل ارتضى
 الا بآذنه فكيف يملكه غيرهم كما قيل
 فانه مؤسس على قاعدة الاعتزال
 فن سلكه مع تجويزه ان يكون يوم
 ظرفا لا يملكون فقد اشتبه عليه
 الشؤون واختلط به الظنون وقيل
 الا من اذن الخ منصوب على اصل
 الاستثناء والمعنى لا يتكلمون الا
 في حق شخص اذن له الرحمن
 وقال ذلك الشخص صوابا اي حقا
 هو التوحيد واظهار الرحمن في
 موضع الضمائر الا يذنبان مناط
 الاذن هو الرجة البالغة لان
 احد يستحقه عليه سبحانه وتعالى
 (ذلك) اشارة الى يوم قيامهم على
 الوجه المذكور

العذاب في الآخرة وكل ما هو آت قريب وهو كقوله تعالى كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا
 عشية أو ضحاها وإنما سماه انذارا لأنه تعالى بهذا الوصف قد خوف منه نهاية التخويف
 وهو معنى الانذار * ثم قال تعالى (يوم ينظر المرء ما قدمت يداه) وفيه مسائل (المسئلة الأولى)
 ما في قوله ما قدمت يداه فيه وجهان (الأول) أنها استهامية منصوبة بقدمت أي ينظر
 أي شيء قدمت يداه (الثاني) أن تكون بمعنى الذي وتكون منصوبة بينظر والتقدير ينظر
 إلى الذي قدمته يداه إلا أن على هذا التقدير حصل فيه حذفان (أحدهما) أنه لم يقل قدمته
 بل قال قدمت فحذف الضمير الراجع (والثاني) أنه لم يقل ينظر إلى ما قدمت بل قال ينظر
 ما قدمت يقال نظرت به بمعنى نظرت إليه (المسئلة الثانية) في الآية ثلاثة أقوال (الأول) وهو
 الأظهر أن المرء عام في كل أحد لأن المكلف أن كان قدم عمل المتقين فليس له إلا الثواب
 العظيم وأن كان قدم عمل الكافرين فليس له إلا العقاب الذي وصفه الله تعالى فلا رجاء لمن
 ورد القيامة من المكلفين في أمر سوى هذين فهذا هو المراد بقوله يوم ينظر المرء ما قدمت
 يداه فطوبى له أن قدم عمل الأبرار وويل له أن قدم عمل الفجار (والقول الثاني) وهو
 قول عطاء أن المرء ههنا هو الكافر لأن المؤمن كما ينظر إلى ما قدمت يداه فكذلك ينظر إلى
 عفو الله ورحمته وأما الكافر الذي لا يرى إلا العذاب فهو لا يرى إلا ما قدمت يداه لأن
 ما وصل إليه من العقاب ليس الأمن شؤم معاملته (والقول الثالث) وهو قول الحسن
 وقتادة أن المرء ههنا هو المؤمن واحتجوا عليه بوجهين (الأول) أنه تعالى قال بعد هذه
 الآية ويقول الكافر ياليتني كنت ترابا فلما كان هذا بيانا لحال الكافر وجب أن يكون
 الأول بيانا لحال المؤمن (والثاني) وهو أن المؤمن لما قدم الخير والشرف فهو من الله تعالى
 على خوف ورجاء فينتظر كيف يحدث الحال أما الكافر فإنه قاطع بالعقاب فلا يكون له
 انتظار أنه كيف يحدث الأمر فإن مع القطع لا يحصل الانتظار (المسئلة الثالثة) القائلون
 بأن الخير يوجب الثواب والشر يوجب العقاب تمسكوا بهذه الآية فقالوا لولا أن الأمر
 كذلك واللم يكن نظر الرجل في الثواب والعقاب على عمله بل على شيء آخر (والجواب)
 عنه أن العمل يوجب الثواب والعقاب لكن بحكم الوعد والجعل لا بحكم الذات * أما
 قوله تعالى (ويقول الكافر ياليتني كنت ترابا) ففيه وجوه (أحدها) أن يوم القيامة
 ينظر المرء أي شيء قدمت يداه أما المؤمن فإنه يجد الإيمان والعفو عن سائر المعاصي على
 ما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وأما الكافر فلا يتوقع العفو على ما قال أن الله لا يغفر
 أن يشرك به فعند ذلك يقول الكافر ياليتني كنت ترابا أي لم يكن حيا مكلفا (وثانيها) أنه
 كان قبل البعث ترابا فالمعنى على هذا ياليتني لم أبعث للحساب وبقيت كما كنت ترابا كقوله
 تعالى ياليتها كانت القاضية وقوله يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم
 الأرض (وثالثها) أن البها ثم تحشر فيقتص للجما من القرناء ثم يقال لها بعد المحاسبة
 كوني ترابا فيمتني الكافر عند ذلك أن يكون هو مثل تلك البها ثم في أن يصير ترابا ويتخلص

وما قيد من معنى البعد مع قرب
 العهد بالمشار إليه للإيدان
 بعلو درجته وبعد منزلته في
 الهول والفخامة ومحل الرفع
 على الابتداء خبره ما بعده أي ذلك
 اليوم العظيم الذي يقوم فيه
 الروح والملائكة مصطفىين غير
 قادرين هم وغيرهم على التكلم من
 الهيبة والجلال (اليوم الحق) أي
 الثابت المتحقق لا محالة من غير
 صارف يلويه ولا عاطف يثنيه
 والفاء في قوله تعالى (فمن شاء اتخذ
 إلى ربه ما بآ) فصيحة تفصح عن
 شرط محذوف ومفعول المشيئة
 محذوف لوقوعها شرطا وكون
 مفعولها مضمون الجزاء وانتفاء
 الغرابة في تعلقها بحسب القاعدة
 المستقرة وإلى ربه متعلق بما تقدم
 عليه اهتماما به ورعاية للفواصل
 كأنه قيل وإذا كان الأمر كما
 ذكر من تحقق اليوم المذكور
 لا محالة فمن شاء أن يتخذ مرجعا إلى
 ثواب ربه الذي ذكر شأنه العظيم
 فعل ذلك بالإيمان والطاعة وقال
 قتادة ما بآ أي سبيلا وتعلق الجارية
 لما فيه من معنى الافشاء والايصال
 كما مر في قوله تعالى من استطاع إليه
 سبيلا (أنا انذرناكم) أي بما ذكر في
 السورة من الآيات الناطقة
 بالبعث وما بعده من الدواهي
 أوبها وبسائر القوارع الواردة
 في القرآن (عذابا قريبا) هو
 عذاب الآخرة وقربه لتحقيق آياته
 حتما ولا تدقير بالنسبة إليه تعالى
 وإن رأوه بعيدا وسيرونه قريبا
 لقوله تعالى

كانتهم يوم يرونهم يلبثوا الاخشية
او ضاها وعن قتادة هو عقوبة
الدنيا لانها اقرب العذابين وعن
مقاتل هو قتل قريش يوم بدر
ويأبى قوله تعالى (يوم ينظر المرء ما
قدمت يده) فانه اما بدل من عذابا
او ظرف لمضمر هو صفة له اي
عذابا كانا يوم ينظر المرء اي
يشاهد ما قدمه من خير او شر على
ان ما هو صولة منصوبة ينظر
والعائد محذوف او ينظر اي شئ
قدمت يده على انها استفهامية

منصوبة بقدمت وقيل المرء
عبارة عن الكافر وما في قوله تعالى
(ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا)
ظاهر وضع موضع التخيير لزيادة
الذم قيل معنى تنبذ ليتني كنت
ترابا في الدنيا فلم اخلق ولم اكلف
اوليتني كنت ترابا في هذا اليوم
فلم ابعث وقيل يحشر الله تعالى
الحيوان فيقتصص للجحيم من القرناء
ثم يرد ترابا فيود الكافر حاله
وقيل الكافر ابليس يرى آدم
وولده وثوابهم فيتني ان يكون
الشئ الذي احتقره حين قال
خلقتني من نار وخلقته من طين
* عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم من قرأ سورة عم يتسألون
سقاء الله تعالى برد الشراب يوم
القيامة والحمد لله وحده
*(سورة النازعات مكية وآياتها
خمس او ست واربعون)*

(بسم الله الرحمن الرحيم)
(والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات سبحا)
نشطا والسابحات سبحا فالتسبيحات
سبقا فالتسبيحات اسرا) اقسام
من الله

من عذاب الله وانكر بعض المعتزلة ذلك وقال انه تعالى اذا أعادها فهي بين معوض
وبين متفضل عليه واذا كان كذلك لم يجز ان يقطعها عن المنافع لان ذلك كالاضرار بها ولا
يجوز ذلك في الآخرة ثم ان هؤلاء قالوا ان هذه الحيوانات اذا انتهت مدة اعواضها جعل
الله كل ما كان منها حسن الصورة ثوابا لاهل الجنة وما كان قبيح الصورة عقابا لاهل النار
قال القاضي ولا يمنع ايضا اذا وفر الله اعواضها وهي غير كاملة العقل ان يزيل الله
حياتها على وجه لا يحصل لها شعور بالآلم فلا يكون ذلك ضررا (ورابعها) ما ذكره بعض
الصوفية فقال قوله يا ليتني كنت ترابا معناه يا ليتني كنت متواضعا في طاعة الله ولم أكن
متكبرا متمردا (وخامسها) الكافر ابليس يرى آدم وولده وثوابهم فيتني ان يكون الشئ
الذي احتقره حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين والله اعلم بمراده واسرار كتابه

(سورة النازعات أربعون وست آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات سبحا) فالتسبيحات سبقا فالتسبيحات
فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه الكلمات الخمسة يحتمل ان تكون صفات لشيء
واحد ويحتمل ان لا تكون كذلك اما على الاحتمال الاول فقد ذكرنا في الآية وجوها
(احدها) انها بأسمها صفات الملائكة فقوله والنازعات غرقا هي الملائكة الذين
ينزعون نفوس بني آدم فاذا نزعوا نفوس الكفار نزعوها بشدة وهو مأخوذ من قولهم
نزع في القوس فأغرق يقال النازع في القوس اذا بلغ غاية المدحى ينهى الى
النصل فتقدير الآية والنازعات اغرقوا والغرق والاضراق في اللغة بمعنى واحد وقوله
والناشطات نشطا النشاط هو الجذب يقال نشط الدلو انشطها وأنشطتها نشطا نزعها
برفق والمراد هي الملائكة التي تنشط روح المؤمن فتقبضها وانما خصصنا هذا بالمؤمن
والاول بالكافر لما بين النزع والنشط من الفرق فالنزع جذب بشدة والنشط جذب برفق
ولين فالتسبيحات تنشط ارواح المؤمنين كما تنشط الدلو من البئر فالخاصل ان قوله
والنازعات غرقا والناشطات نشطا قسم بملك الموت وأعوانه الا أن الاول اشارة الى
كيفية قبض ارواح الكفار والثاني الى كيفية قبض ارواح المؤمنين اما قوله والسابحات
سبحا فتم من خصصه ايضا بملائكة قبض الارواح ومنهم من حمله على سائر طوائف
الملائكة اما الوجه الاول فنقل عن علي عليه السلام وابن عباس ومسروق ان الملائكة
يسلون الارواح المؤمنين سلا رفيقا فهذا هو المراد من قوله والناشطات نشطا ثم يتركونها
حتى تستريح رويدا ثم يستخرجونها بعد ذلك برفق ولطافة كالذي يسبح في الماء فانه
يتحرك برفق ولطافة لئلا يفرق فكذا ههنا يرفقون في ذلك الاستخراج لئلا يصل اليه ألم
وشدة فذلك هو المراد من قوله والسابحات سبحا واما الذين حملوه على سائر طوائف

الملائكة قالوا ان الملائكة ينزلون من السماء مسرعين فجعل نزولهم من السماء كالسباحة
والعرب تقول للفرس الجواد انه السابح واما قوله فالسابقات سبقا ففهم من فسرهم
بملائكة قبض الارواح يسبقون بأرواح الكفار الى النار وبأرواح المؤمنين الى
الجنة ومنهم من فسرهم بسائر طوائف الملائكة ثم ذكر وافي هذا السبق وجوها (احدها)
قال مجاهد وأبوروق ان الملائكة سبقت ابن آدم بالايمان والطاعة ولا شك ان المسابقة
في الخيرات درجة عظيمة قال تعالى والسابقون السابقون أولئك المقربون (وثانيها) قال
الفراء والزجاج ان الملائكة تسبق الشياطين بالوحي الى الانبياء لان الشياطين كانت
تسرق السمع (وثالثها) يحتمل ان يكون المراد انه تعالى وصفهم فقال لا يسبقونه بالقول
يعني قبل الاذن لا يتحركون ولا ينطقون تعظيما لجلال الله تعالى وخوفا من هيئته
وههنا وصفهم بالسبق يعني اذا جاءهم الامر فانهم يتسارعون الى امتثاله ويتبادرون
الى اظهار طاعته فهذا هو المراد من قوله فالسابقات سبقا واما قوله فالمدبرات امرا
فأجمعوا على انهم هم الملائكة قال مقاتل يعني جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل
عليهم السلام يدبرون امر الله تعالى في أهل الارض وهم المقسمات امرا اما جبريل
فوكل بالرياح والجنود واما ميكائيل فوكل بالقطر والنبات واما ملك الموت فوكل
بقبض الانفس واما اسرافيل فهو ينزل بالامر عليهم وقوم منهم موكلون بحفظ بني آدم
وقوم آخرون بكتابة اعمالهم وقوم آخرون بالخسف والمسح والرياح والسحاب والامطار
بقى على الآية سؤالان (السؤال الاول) لم قال فالدبرات امرا ولم يقل امورا فانهم يدبرون
أمورا كثيرة لأمر واحد (والجواب) ان المراد به الدبرات الجنس واذ كان كذلك قام مقام
الجمع (السؤال الثاني) قال تعالى ان الامر كله لله فكيف أثبت لهم ههنا تدبير الامر
(والجواب) لما كان ذلك الاثبات به كان الامر كله له فهذا تلخيص ما قاله المفسرون في
هذا الباب وعندى فيه وجه آخر وهو ان الملائكة لها صفات سلبية وصفات اضافية اما
الصفات السلبية فهي انها مبرأة عن الشهوة والغضب والاخلق الذميمة والموت
والهرم والسقم والتركيب من الاعضاء والاخلط والاركان بل هي جواهر روحانية
مبرأة عن هذه الاحوال فقوله والنازعات غرقا اشارة الى كونها منزوعة عن هذه
الاحوال نزعا كليا من جميع الوجوه وعلى هذا التفسير النازعات هي ذوات النزاع
كالابن والتامر واما قوله والناشطات نشطا اشارة الى ان خروجها عن هذه الاحوال
ليس على سبيل التكليف والمشقة كما في حق البشر بل هم بمقتضى ماهياتهم خرجوا عن
هذه الاحوال وتزهدوا عن هذه الصفات فهاتان الكلمتان اشارتان الى تعريف
احوالهم السلبية واما صفاتهم الاضافية فهي قسمان (احدهما) شرح قوتهم العاقلة
اي كيف خالهم في معرفة ملك الله وملكوته والاطلاع على نور جلاله فوصفهم في هذا
المقام بوصفين (احدهما) قوله والسابحات سبحا ففهم يسبحون من أول فطرتهم في بحار

عز وجل بطوائف الملائكة الذين
ينزعون الارواح من الاجساد
على الاطلاق كما قاله ابن عباس
رضي الله عنهما ومجاهد واورواح
الكفرة كما قاله علي رضي الله عنه
وابن مسعود وسعيد بن جبير
ومسروق وينشطونها اي
يخرجونها من الاجساد من نشط
الدلو من البئر اذا اخرجها
ويسحبون في اخراجها سح
الفواص الذي يخرج من البحر
ما يخرج فيسبقون بأرواح الكفرة
الى النار وبأرواح المؤمنين الى
الجنة فيدبرون امر عقابها وتواها
بأن يهيئوا لادراك ما عدلها من
الآلام والذات والعطف مع
اتحاد الكل بتنزيل التغير
العنوان منزلة التغير الذاتي كما في
قوله

الى الملك القرم وابن الهمام*
وليث الكتاب في المزدحم*
للاشعار بأن كل واحد من
الوصف المعدودة من منظمات
الامور حقيق بأن يكون على
حياله مناطا لاستحقاق موصوفه
للاجلال والاعظام بالاقسام به
من غير انضمام الاوصاف الاخر
اليه والفاء في الاخيرين للدلالة
على ترتيبها على ما قبلها ما يغير من
كافي قوله * يالهم زيا به للحجرت ال*
صائح فالغائم فالآيب*

وجلالة الله ثم لامتتهى لسباحتهم لانه لامتتهى لعظمة الله وعلو صمدته ونور جلاله وكبريائه فهم ابداء في تلك السباحة (وثانيهما) قوله فالسابقات سبقا وهو اشارة الى مراتب الملائكة في تلك السباحة فانه كما ان مراتب معارف البهائم بالنسبة الى مراتب معارف البشر ناقصة ومراتب معارف البشر بالنسبة الى مراتب معارف الملائكة ناقصة فكذلك معارف بعض تلك الملائكة بالنسبة الى مراتب معارف الباقين متفاوتة وكما ان المخالفة بين نوع الفرس ونوع الانسان بالماهية لا بالعوارض فكذا المخالفة بين شخص كل واحد من الملائكة وبين شخص الآخر بالماهية فاذا كانت اشخاصها متفاوتة بالماهية لا بالعوارض كانت لا محالة متفاوتة في درجات المعرفة وفي مراتب التجلي فهذا هو المراد من قوله فالسابقات سبقا فهاتان الكلمتان المراد منهما شرح احوال قوتهم العاقلة واما قوله فالمدبرات امرا فهو اشارة الى شرح حال قوتهم العاملة وذلك لان كل حال من احوال العالم السفلي مفوض الى تدبير واحد من الملائكة الذين هم عمار العالم العلوي وسكان بقاع السموات ولما كان التدبير لا يتم الا بعد العلم لا جرم قدم شرح القوة العاقلة التي لهم على شرح القوة العاملة التي لهم فهذا الذي ذكرته احتمال ظاهر والله اعلم براده من كلامه واعلم ان ابا مسلم بن بحر الاصفهاني طعن في حل هذه الكلمات على الملائكة وقال واحد النازعات نازعة وهو من لفظ الاناث وقد نزه الله تعالى الملائكة عن التأنيت وعاب قول الكفار حيث قال وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا واعلم ان هذا الطعن لا يتوجه على تفسيرنا لان المراد الاشياء ذوات النزع وهذا القدر لا يقتضي ما ذكر من التأنيت (الوجه الثاني) في تأويل هذه الكلمات انها هي النجوم وهو قول الحسن البصري ووصف النجوم بالنازعات يحتمل وجوها (احدها) كأنها تنزع من تحت الارض فتجذب الى ما فوق الارض فاذا كانت منزوعة كانت ذوات نزوع فيصح ان يقال انها نازعة على قياس الابن والتامر (وثانيها) ان النازعات من قولهم نزع اليه اي ذهب نزوعا هكذا قاله الواحدى فكانها تطلع وتغرب بالنزع والسوق (والثالث) ان يكون ذلك من قولهم نزع الخيل اذا جرت فمعنى والنازعات اي والجاريات على السير المقدر والحد المعين وقوله غرقا يحتمل وجهين (احدهما) ان يكون حالا من النازعات اي هذه الكواكب كالغرق في ذلك النزع والارادة وهو اشارة الى كمال حالها في تلك الارادة فان قيل اذا لم تكن الافلاك والكواكب احياء ناطقة فامعنى وصفها بذلك قلنا هذا يكون على سبيل التشبيه كقوله تعالى وكل في فلك يسبحون فان الجمع بالواو والنون يكون للعقلاء ثم انه ذكر في الكواكب على سبيل التشبيه (والثاني) ان يكون معنى غرقها غيوبتها في افق الغرب فالنازعات اشارة الى طلوعها وغرقا اشارة الى غروبها اي تنزع ثم تغرق اغراقا وهذا الوجه ذكره قوم من المفسرين اما قوله والناشطات نشطا قال صاحب الكشف معناه انها تخرج من

وغرقا مصدر مؤكد بخذف الزوائد اي اغراقا في النزع حيث تنزعها من اقصى الاجساد قل ابن مسعود رضي الله عنه تنزع روح الكافر من جسده من تحت كل شعرة ومن تحت الاظافر واصول القدمين ثم تغرقها في جسده ثم تنزعها حتى اذا كادت تخرج تردّها في جسده فهذا عملها بالكفار وقيل يرى الكافر نفسه في وقت النزع كأنها تغرق وانتصاب نشطا وسجوا سبقا ايضا على المصدرية واما امر الفاعول للمدبرات وتنكيره للتأويل والتفخيم ويجوز ان يراد بالساجات وما بعدها طوائف من الملائكة يسبحون في مضيهم اي يسرعون فيه فيسبّون الى ما اسروا به من الامور الدنيوية والاخروية والمقسم عليه محذوف تعويلا على اشارة ما قبله من المقسم به اليه ودلالة ما بعده من احوال القيامة عليه وهو لتبعثن فان الاقسام بمن يتولى نزع الارواح ويقوم بتدبير امرها يلوح بكون المقسم عليه من قبيل تلك الامور لاجالة وفيه من الجزالة ما لا يخفى وقد جوز ان يكون اقساما بالنجوم التي تنزع من المشرق الى المغرب غرقا في النزع بأن تقطع الفلك حتى تنقطع في اقصى الغرب وتنشط من برج الى برج اي تخرج من نشاط الثور اذا خرج من بلد الى بلد وتسبح في الفلك فيسبق بعضها بعضا فتدبر امرها ليطب بها كاختلاف الفصول وتقدير

الازمنة

وتبين مواقيت العبادات وحيث كانت حركاتها من المشرق الى المغرب قسرية وحركاتها من برج الى برج ملائمة عبر عن الاولى بالزرع وعن الثانية بالنشط او بانفس الغزاة او ايديهم التي تنزع القسي باغراق السهام وينشطون بالسهم للرعى ويسبحون في البر والبحر فيسبقون الى حرب العدو فيدبرون امرها او يخيلهم التي تنزع في اعتنائها غرق في هذه الاعنة لطول اعناقها لانهما عراب وتخرج من دار الاسلام الى دار الحرب وتسبح في جريها لتسبق الى الغاية فتدبر امر الظفر والغلبة واسناد التدبير اليها لانها من اسبابه هذا والذي يليق بشأن التنزيل هو الاول وقوله تعالى (يوم ترجف الراجفة) منصوب بالجواب المضمر والمراد بالراجفة الواقعة التي ترجف عندها الاجرام الساكنة اي تتحرك حركة شديدة وتزلزل زلزلة عظيمة كالارض والجبال وهي النفخة الاولى وقيل الراجفة الارض والجبال لقوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال وقوله تعالى (تتبعها الراجفة) اي الواقعة التي تردف الاولى وهي النفخة الثانية حال من الراجفة ممتدة لوقوع اليوم ظرفا للبعث اي لتبعث يوم النفخة الاولى حال كون النفخة الثانية تابعة لها لا قبل ذلك فانه عبارة عن الزمان الممتد الذي يقع فيه النفختان وبينهما اربعون سنة واعتبار امتداده مع ان البعث لا يكون الا عند النفخة

برج الى برج من قولك ثورنا شط اذا خرج من بلد الى بلد واقول يرجع حاصل هذا الكلام الى ان قوله والنازعات غرقا اشارة الى حركاتها اليومية والناشطات نشطا اشارة الى انتقالها من برج الى برج وهو حركاتها المخصوصة بها في افلاكها الخاصة والعجب ان حركاتها اليومية قسرية وحركاتها من برج الى برج ليست قسرية بل ملائمة لذواتها فلا جرم عبر عن الاول بالزرع وعن الثاني بالنشط فتأمل ايها المسكين في هذه الاسرار وأما قوله والسابحات سبحا فقال الحسن وأبو عبيدة رجحها الله هي النجوم تسبح في الفلك لان مرورها في الجو كالسبح ولهذا قال كل في فلك يسبحون واما قوله فالسابحات سبحا فقال الحسن وأبو عبيدة هي النجوم يسبق بعضها بعضا في السير بسبب كون بعضها أسرع حركة من البعض او بسبب رجوعها او استقامتها واما قوله تعالى فالمدبرات أمر افقيه وجهان (أحدهما) ان بسبب سيرها وحركاتها يتميز بعض الاوقات عن بعض فتظهر اوقات العبادات على ما قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد وقال يسألونك عن الالهة قل هي مواقيت للناس والحج وقال لتعلموا عدد السنين والحساب ولان بسبب حركة الشمس تختلف الفصول الاربعة ويختلف بسبب اختلافها احوال الناس في المعاش فلا جرم أضيفت اليها هذه التدابير (والثاني) انه لما ثبت بالدليل ان كل جسم محدث ثبت ان الكواكب محدثة مفتقرة الى موجد يوجدها والى صانع يخلقها ثم بعد هذا اوقدنا ان صانعها اودع فيها قوى مؤثرة في احوال هذا العالم فهذا لا يطعن في الدين البتة وان لم نقل بثبوت هذه القوى ايضا لكننا نقول ان الله سبحانه وتعالى اجري عادته بأن جعل كل واحد من احوالها المخصوصة سببا لحدوث حادث مخصوص في هذا العالم كما جعل الاكل سببا للشبع والشرب سببا للارى ومماسة النار سببا للاحتراق فالقول بهذا المذهب لا يضر الاسلام البتة بوجه من الوجوه والله اعلم بحقيقة الحال (الوجه الثالث) في تفسير هذه الكلمات الخمسة انها هي الارواح وذلك لان نفس الميت تنزع يقال فلان في الزرع وفلان ينزع اذا كان في سياق الموت والانفس نازعات عند السياق ومعنى غرقا اي نزعاً شديداً ابلغ ما يكون واشد من اغراق النازع في القوس وكذلك تنشط لان النشط معناه الخروج ثم ان الارواح البشرية الخالية عن العلائق الجسمانية المشتاقة الى الاتصال بالعالم العلوي بعد خروجها من ظلمة الاجساد تذهب الى عالم الملائكة ومنازل القدس على اسرع الوجوه في روح وريحان فغير عن ذهابها على هذه الحالة بالسباحة ثم لاشك ان مراتب الارواح في النفرة عن الدنيا ومحبة الاتصال بالعالم العلوي مختلفة فكلمها كانت اتم في هذه الاحوال كان سيرها الى هناك أسبق وكلما كانت اضعف كان سيرها الى هناك أثقل ولاشك ان الارواح السابقة الى هذه الاحوال اشرف فلا جرم وقع القسم بها ثم ان هذه الارواح الشريفة العالية لا يبعد ان يكون فيها ما يكون لقوتها وشرفها يظهر منها آثار في احوال هذا العالم فهي

المدبرات امرا ليس ان الانسان قد يرى استاذة في المنام ويسأله عن مشكله فيرشدده اليها ليس ان الابن قد يرى اياه في المنام فيهديه الى كنز مدفون ليس ان جالينوس قال كنت مريضا فجزت عن علاج نفسي فرأيت في المنام واحدا ارشدني الى كيفية العلاج ليس ان الغزالي قال ان الارواح الشريفة اذا فارقت ابدانها ثم اتفق انسان مشابه للانسان الاول في الروح والبدن فانه لا يبعدان يحصل للنفس المفارقة تعلق بهذا البدن حتى تصير كالمعاونة للنفس المتعلقة بذلك البدن على اعمال الخير فتسمى تلك المعاونة الهاما ونظيره في جانب النفوس الشريرة وسوسة وهذه المعاني وان لم تكن منقولة عن المفسرين الا ان اللفظ محتمل لها جدا (الوجه الرابع) في تفسير هذه الكلمات الخمس انها صفات خيل الغزاة فهي نازعات لانها تنزع في اعنتها انزعاء تغرق فيه الا عناء لطول اعناقها لانها عراب وهي ناشطات لانها تخرج من دار الاسلام الى دار الحرب من قولهم ثور ناشط اذا خرج من بلد الى بلد وهي ساجحات لانها تسبح في جريها وهي سابقات لانها تسبق الى الغاية وهي مدبرات لامر الغلبة والظفر واسناد التدبير اليها مجاز لانها من اسبابه (الوجه الخامس) وهو اختيار ابي مسلم رحمه الله ان هذه صفات الغزاة فالنازعات ايدي الغزاة يقال للرامي نزع في قوسه ويقال اغرق في النزع اذا استوفى في مد القوس والناشطات السهام وهي خروجها عن ايدي الرماة ونفوذها وكل شيء حالته فقد نشطته ومنه نشاط الرجل وهو انبساطه وخفته والساجحات في هذا الموضع الخيل وسبحها العدو ويجوز ان يعنى به الابل ايضا والمدبرات مثل المعقبات والمراد انه يأتي في ادبار هذا الفعل الذي هو نزع السهام وسبح الخيل وسبقها الامر الذي هو النصر ولفظ التأنيث انما كان لان هؤلاء جماعات كما قيل المدبرات ويحتمل ان يكون المراد الآلة من القوس والابواهاق على معنى المنزوع فيها والمنشوط بها (الوجه السادس) انه يمكن تفسير هذه الكلمات بالمراتب الواقعة في رجوع القلب من غير الله تعالى الى الله فالنازعات غرقا هي الاواح التي تنزع الى اعتلاق العروة الوثقى او المنزوعة عن محبة غير الله تعالى والناشطات نشطاهي انها بعد الرجوع عن الجسمانيات تأخذ في المجاهدة والتخلق باخلاق الله سبحانه وتعالى بنشاط تام وقوة قوية والساجحات سبحا ثم انها بعد المجاهدة تسرح في امر الملكوت فتقع في تلك البحار فتسبح فيها فالسابقات سبقا اشارة الى تفاوت الارواح في درجات سيرها الى الله تعالى فالمدبرات امرا اشارة الى ان آخر مراتب البشرية متصلة بأول درجات الملكية فلما انتهت الارواح البشرية الى اقصى غاياتها وهي مرتبة السبق اتصلت بعالم الملائكة وهو المراد من قوله فالمدبرات امرا فالاربعة الاول هي المراد من قوله يكاد زيتا يغشى والخامسة هي النار في قوله ولولم تمسه نار واعلم ان الوجوه المنقولة عن المفسرين غير منقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نصا حتى لا يمكن الزيادة عليها بل انما ذكرها لتكون اللفظ محتملا لها

الثانية لتحويل اليوم ببيان كونه موقعا لداهيتين عظيمتين لا يبقى عند وقوع الاولى حتى الامات ولا عند وقوع الثانية ميت الا بعث ودام ووجه اضافته الى الاولى ظاهر وقيل يوم ترجف منصوب باذكر فتكون الجملة استئنافية مقرررا لمضمون الجواب المتحرر كانه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذكر لهم يوم النشختين فانه وقت بعثهم وقيل هو منصوب بمادل عليه قوله تعالى (قلوب يومئذ واجفة) اي يوم ترجف وجفت القلوب قيل قلوب مبتدأ ويومئذ متعلق بواجفة وهي صفة لقلوب مسوغة لوقوعه مبتدأ وقوله تعالى (ابصارها) اي ابصار اصحابها (خاشعة) جملة من مبتدأ وخبر وقعت خبرا لقلوب وقد مر ان حق الصفة ان تكون معلومة الانتساب الى الموصوف عند السامع حتى قالوا ان الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها صفات فحيث كان ثبوت الوجيف للقلوب وثبوت الخشوع لابصار اصحابها سواء في المعرفة والجهالة كان جعل الاول عنوانا للموضوع مسلم اثبتت مقروفا عنه وجعل الثاني مخبرا به مقصود الافادة تحكما بحثا على ان الوجيف الذي هو عبارة عن شدة اضطراب القلب وقلقه من الخوف والوجل اشد من خشوع البصر واهول فجعل اهون الشرين عمدة واشدهما فضلة مما لا عهد له في الكلام وايضا فتخصيص الخشوع

فإذا كان احتمال اللفظ لما ذكرناه ليس دون احتماله للوجوه التي ذكرناها لم يكن ما ذكرناه
 أولى مما ذكرناه إلا أنه لا يدهنها من دقة وهو أن اللفظ محتمل للكل فإن وجدنا بين هذه
 المعاني مفهوما واحدا مشتركا حملنا اللفظ على ذلك المشترك وحيث يندرج تحته جميع
 هذه الوجوه أما إذا لم يكن بين هذه المفهومات قدر مشترك تعذر حمل اللفظ على الكل لأن
 اللفظ المشترك لا يجوز استعماله لأفاده مفهوما معا فينتزعا لا نقول مراد الله تعالى هذا
 بل نقول محتمل أن يكون هذا هو المراد أما الجزم فلا سبيل لنا إليه ههنا (الاحتمال الثاني)
 وهو أن لا تكون الألفاظ الخمسة صفات لشيء واحد بل لأشياء مختلفة ففيه أيضا وجوه
 (الاول) النزاعات غرقا هي القسي والناشطات نشطا الا وهما والسابحات السفن
 والسابقات الخيل والمذبرات الملائكة رواه واصل بن السائب عن عطاء (الثاني) نقل
 عن مجاهد في النزاعات والناشطات والسابحات انها الموت وفي السابقات والمذبرات
 انها الملائكة وازداده النزع والنشط والسبح الى الموت مجاز بمعنى انها حصلت عند
 حصوله (الثالث) قال قتادة الجميع هي النجوم الا المذبرات فانها هي الملائكة (المسئلة
 الثالثة) ذكرنا السابق بالفاء والتي قبلها بالواو وفي غلته وجهان (الاول) قال صاحب
 الكشف ان هذه مسبية عن التي قبلها كانه قيل واللاتي سجن فسبق كما تقول قام
 فذهب اوجب الفاء ان القيام كان سببا للذهاب ولو قلت قام وذهب لم تجعل القيام سببا
 للذهاب قال الواحدى قول صاحب النظم غير مطرد في قوله فالمذبرات امر الا انه بعد ان
 يجعل السبق سببا للتدبير واقول يمكن الجواب عن اعتراض الواحدى رحمه الله من
 وجهين (الاول) لا بعد ان يقال انها لما أمرت سجت فسبق فذبرت ما أمرت بتدبيرها
 واصلاحها فتكون هذه افعالا يتصل بعضها ببعض كقوله قام زيد فذهب فضرب
 عمرا (الثاني) لا بعد ان يقال انهم لما كانوا سابقين في اداء الطاعات متسارعين اليها
 ظهرت امانتهم فلهذا السبب فوض الله اليهم تدبير بعض العالم (الوجه الثاني) ان
 الملائكة قسما الرؤساء والتلامذة والدليل عليه انه سبحانه وتعالى قال قل يتوفاكم ملك
 الموت ثم قال حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فقلنا في التوفيق بين الآيتين ان ملك
 الموت هو الرأس والرئيس وسائر الملائكة هم التلامذة اذا عرفت هذا فنقول النزاعات
 والناشطات والسابقات محمولة على التلامذة الذين هم يباشرون العمل بأنفسهم ثم قوله
 تعالى فالسابقات فالمذبرات اشارة الى الرؤساء الذين هم السابقون في الدرجة والشرف
 وهم المذبرون لتلك الاحوال والاعمال * قوله سبحانه وتعالى (يوم ترجف الراجفة تتبعها
 الرادفة قلوب يومئذوا جفة أبصارها خاشعة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) جواب القسم
 المتقدم محذوف او مذكور فيه وجهان (الاول) انه محذوف ثم على هذا الوجه في الآية
 احتمالات (الاول) قال الفراء التقدير لتبعث والدليل عليه ما حكى الله تعالى عنهم انهم
 قالوا اننا كنا عظاما ناخرة اى انبعث اذا صرنا عظاما ناخرة (الثاني) قال الاخفش

بقلوب موصوفة بصفة معينة غير
 مشعرة بالعموم والشمول تهوين
 للخطب في موقع التويل فالوجه
 ان يقال تنكير قلوب يقوم مقام
 الوصف المختص سواء حل على
 التنوين كما قيل وان لم يذكر النوع
 المقابل فان المعنى منسحب عليه او
 على التكثير كما في شرأهر ذاتاب
 فان التفخيم كما يكون بالكيفية
 يكون بالكمية ايضا كانه قيل
 قلوب كثيرة يوم اذ يقع التفخيم
 واجفة اى شديدة الاضطراب
 قال ابن عباس رضى الله عنهما
 خائفة وجلته وقال السدي زائلة
 عن اما كنها كما في قوله تعالى
 اذ القلوب لدى الحناجر
 وقوله تعالى (يقولون
 اننا لمردودون في الحافرة)
 حكاية لما يقوله المنكرون للبعث
 المكذبون بالآيات الناطقة به
 اثريان وقوعه بطريق التوكيد
 القسي وذكر مقدماته الهائلة
 وما يعرض عند وقوعها للقلوب
 والابصار اى يقولون اذ قيل
 لهم انكم تبعثون منكربن له
 متعجبين منه اننا لمردودون
 بعد موتنا في الحافرة اى في
 الحالة الاولى يعنون الحياة
 من قولهم رجع فلان في حافته اى
 في طريقته التي جاء فيها فخرها اى
 اثر فيها بمشيمه وتسميتها حافرة مع انها
 محفورة كقوله تعالى في عيشة
 راضية اى منسوبة الى الحفر
 والرضا او كقولهم ناره صائم على
 تشبيه القابل بالفاعل وقرئ
 في الحفرة وهى بمعنى المحفورة
 وقوله تعالى (اندا

كناعظاما نخرة) تأكيد لا تكرار
الرد ونفيه بسببه الى حالة منافية
لذوالعامل في اذا مضى يدل عليه
مردودون اي انما كناعظاما
بالية نرد ونبعث مع كونها بعد
شيء من الحياة وقرئ اذا كنا
على الخبر واسقاط حرف الانكار
وناخرة عن نخر العظم فهو نخر
وناخر وهو البالي الاجوف
الذي يمر به الريح فيسمع له نخير
(قالوا) حكاية لكفر آخر لهم
متفرع على كفرهم السابق ولعل
توسيط قلوبا بينهما للايدان بأن
صدور هذا الكفر عنهم ليس
بطريق الاطراد والاستمرار
مثل كفرهم السابق المستمر
صدوره عنهم في كافة اوقاتهم
حسبا ينبي عنه حكايته بصيغة
المضارع اي قالوا بطريق الاستمرار
مشيرين الى ما انكرووه من الردة
في الخافرة مشعين بغاية بعدها
من الوقوع (تلك اذا كره خاسرة)
اي ذات خسران او خاسرة اصحابها
اي ان صحت فخن اذن خاسرون
لتكذيبنا بها وقوله تعالى (فانما
هي زجرة واحدة) تعليل لمقدر
يقضيه انكارهم لاهياء العظام
النخرة التي عبروا عنها بالكرة
فان مداره لما كان استصعابهم
ايها رد عليهم ذلك فتعيل
لاستصعابها فانما هي صحيحة
واحدة اي حاصلة بصيغة واحدة
وهي النفخة الثانية عبر عنها بها
تنبيه على كمال اتصافها بها كأنها
عينها وقيل هي راجع الى الرادفة
فقوله تعالى (فاذا هم بالساهرة)

والزجاج لنفخن في الصور نفختين ودل على هذا المحذوف ذكر الراجفة والرادفة وهما
النفختان (الثالث) قال الكسائي الجواب المضمهر هو ان القيامة واقعة وذلك لانه سبحانه
وتعالى قال والذاريات ذروا ثم قال انما توعدون لصادق وقال تعالى والمرسلات عرفا
انما توعدون لواقع فكذا ههنا فان القرآن كالسورة الواحدة (القول الثاني) ان
الجواب مذكور وعلى هذا القول احتمالات (الاول) المقسم عليه هو قوله قلوب يومئذ
واجفة ابصارها خاشعة والتقدير والنازعات غرقا ان يوم ترجف الراجفة تحصل قلوب
واجفة وابصارها خاشعة (الثاني) جواب القسم هو قوله هل اتاك حديث موسى فان هل
ههنا بمعنى قد كافي قوله هل اتاك حديث الغاشية اي قد اتاك حديث الغاشية (الثالث)
جواب القسم هو قوله ان في ذلك لعبرة لمن يخشى (المسئلة الثانية) ذكر وافي ناصب يوم
وجهين (احدهما) انه منصوب بالجواب المضمهر والتقدير لتبعثن يوم ترجف الراجفة فان
قيل كيف يصح هذا مع انهم لا يبعثون عند النفخة الاولى والراجفة هي النفخة الاولى
قلنا المعنى لتبعثن في الوقت الواسع الذي يحصل فيه النفختان ولا شك انهم يبعثون
في بعض ذلك الوقت الواسع وهو وقت النفخة الاخرى ويدل على ما قلناه ان قوله تتبعها
الرادفة جعل حالا عن الراجفة (والثاني) ان ينصب يوم ترجف بما دل عليه قلوب يومئذ
واجفة اي يوم ترجف وجفت القلوب (المسئلة الثالثة) الراجفة في اللغة تحتل وجهين
(احدهما) الحركة لقوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال (الثاني) الهدة المنكرة
والصوت الهائل من قولهم رجف الرعد رجفا ورجيفا وذلك تردد اصواته المنكرة
وهدهدته في السحاب ومنه قوله تعالى فأخذتهم الرجفة فعلى هذا الوجه الراجفة
صيحة عظيمة فيها هول وشدة كالرعد واما الرادفة فكل شيء جاء بعد شيء آخر يقال ردفه
اي جاء بعده واما القلوب الواجفة فهي المضطربة الخائفة يقال وجف قلبه يحف وجافا
اذا اضطرب ومنه يحاف الدابة وهو جعلها على السير الشديد وللمفسرين عبارات كثيرة
في تفسير الواجفة ومعناها واحد قالوا خائفة وجللة زائلة عن اما كنها قلقلة مستوفزة
مرتكضة شديدة الاضطراب غير ساكنة ابصارها خاشعة اي ابصار اهلها خاشعة وهو
كقوله خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي اذا عرفت هذا فنقول اتفق جمهور
المفسرين على ان هذه الامور احوال يوم القيامة وزعم ابو مسلم الاصفهاني انه ليس
كذلك ونحن نذكر تفاسير المفسرين ثم نشرح قول ابي مسلم (اما القول الاول) وهو
المشهور بين الجمهور ان هذه الامور احوال يوم القيامة فهو لاء ذكر وواجوها (احدها)
ان الراجفة هي النفخة الاولى وسميت به اما لان الدنيا تترزل وتضطرب عندها واما لان
صوت تلك النفخة هي الراجفة كما بينا القول فيه والرادفة رجفة اخرى تتبع الاولى
فتضطرب الارض لاهياء الموتى كما اضطربت في الاولى لموت الاحياء على ما ذكره تعالى
في سورة الزمر ثم يروي عن الرسول صلى الله عليه وسلم ان بين النفختين اربعين عاما وروي

ان في هذه الاربعين يطر الله الارض ويصير ذلك الماء عليها كالنطف وان ذلك كالسبب
 للاحياء وهذا مما لا حاجة اليه في الامادة والله ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (وثانيها)
 الراجفة هي النفخة الاولى والرادفة هي قيام الساعة من قوله عسى ان يكون ردف لكم
 بعض الذي تستجملون اي القيامة التي يستجملون الكفرة استبعادا لها فهي رادفة لهم
 لا قترابها (وثالثها) الراجفة الارض والجبال من قوله يوم ترجف الارض والجبال
 والرادفة السماء والكواكب لانها تنشق وتنتثر كواكبها على اثر ذلك (ورابعها)
 الراجفة هي الارض تتحرك وتزلزل والرادفة زلزلة ثانية تتبع الاولى حتى تقطع الارض
 وتقنى (القول الثاني) وهو قول ابي مسلم ان هذه الاحوال ليست احوال يوم القيامة
 وذلك لانقلنا عنه انه فسر النازعات بنزع القوس والناشطات بخروج السهم
 والساجحات بعدو الفرس والسابقات بسبقها والمدبرات بالامور التي تحصل ادبار ذلك
 الرمي والعدو ثم بنى على ذلك فقال الراجفة هي خيل المشركين وكذلك الرادفة ويراد بذلك
 طائفتان من المشركين غزوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبقت احدهما الاخرى
 والقلوب الواجفة هي القلقة والابصار الخاشعة هي ابصار المنافقين كقوله الذين في قلوبهم
 مرض ينظرون اليك نظر المغشى عليه من الموت كأنه قيل لما جاء خيل العدو يرجف
 وردقها اختها اضطربت قلوب المنافقين خوفا وخشعت ابصارهم جبنا وضعفائهم قالوا
 اننا لمردون في الحافرة اي ترجع الى الدنيا حتى نتحمل هذا الخوف لاجلها وقالوا ايضا
 تلك اذا كره خاسرة فأول هذا الكلام حكاية لحال من غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم من
 المشركين واوسطه حكاية لحال المنافقين وآخره حكاية لكلام المنافقين في انكار الحشر
 ثم انه سبحانه وتعالى اجاب عن كلامهم بقوله فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة
 وهذا كلام ابي مسلم واللفظ محتمل له وان كان على خلاف قول الجمهور ثم قال تعالى
 قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة اعلم انه تعالى لم يقل القلوب يومئذ واجفة
 فانه ثبت بالدليل ان اهل الايمان لا يخافون بل المراد منه قلوب الكفار ومما يؤكد ذلك
 انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون اننا لمردون في الحافرة وهذا كلام الكفار
 لا كلام المؤمنين وقوله ابصارها خاشعة لان المعلوم من حال المضطرب الخائف ان يكون
 نظره نظرا خاشعا ذليلا خاضعا بترقب ما ينزل به من الامر العظيم وفي الآية سؤالان (السؤال
 الاول) كيف جاز الابتداء بالنكرة (الجواب) قلوب مرفوعة بالابتداء وواجفة صفتها
 وابصارها خاشعة خبرها فهو كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك (السؤال الثاني) كيف
 صحت اضافة الابصار الى القلوب (الجواب) معناه ابصار اصحابها بدليل قوله يقولون ثم
 اعلم انه تعالى حكى ههنا عن منكري البعث اقوالا ثلاثة (اولها) قوله تعالى (يقولون
 اننا لمردون في الحافرة) يقال رجع فلان في حافرة اي في طريقته التي جاء فيها فخرها
 اي أثر فيها بمشيئه فيها أثر قدميه جفرا فهي في الحقيقة محفورة الا انها سميت حافرة كما

حيث بيان لترتب الكرة على
 الزجرة مفاجأة اي فاذا هم احياء
 على وجه الارض بعد ما كانوا
 امواتا في جوفها وعلى الاول
 بيان لحضورهم الموقف عقيب
 الكرة التي عبر عنها بالزجرة
 والساهرة الارض البيضاء
 المستوية سميت بذلك لان
 السراب يجري فيها من قولهم
 عين ساهرة جارية الماء
 وفي ضد هانئة وقيل لان سالكها
 لا ينام خوف الهلكة وقيل اسم
 لجهم وقال الراغب هي وجه
 الارض وقيل هي ارض القيامة
 وروى الضحاك عن ابن عباس
 رضى الله عنهما ان الساهرة ارض
 من فضة لم يعص الله تعالى عليها
 قط خلقها حينئذ وقيل هي ارض
 يحددها الله عز وجل يوم القيامة
 وقيل هي اسم الارض السابعة
 يأتي بها الله تعالى فيحاسب الخلائق
 عليها وذلك حين تبدل الارض غير
 الارض وقال الثوري الساهرة
 ارض الشام وقال وهب بن منبه
 جبل بيت المقدس وقيل الساهرة
 بمعنى الصحراء على شفير جهنم و
 قوله تعالى (هل اناك حديث
 موسى) كلام مستأنف وارد
 لتسليية رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من تكذيب قومه بأنه
 يصيبهم مثل ما اصاب من كان
 اقوى منهم واعظم ومعنى
 هل اناك ان اعتبر هذا اول ما اتاه
 عليه الصلاة والسلام من حديثه
 عليه السلام ترغيب له عليه الصلاة
 والسلام في استماع حديثه كأنه
 قيل هل اناك حديثه انا اخبرك به

قيل في عيشة راضية وماء دافق اى منسوبة الى الحفر والرضا والدفق او كقولهم نهارك
 صائم ثم قيل لمن كان في امر فخرج منه ثم عاد اليه رجع الى حافته اى الى طريقته
 وفي الحديث ان هذا الامر لا يترك على حاله حتى يرد على حافته اى على اول تأسيسه
 وحالته الاولى وقرأ ابو حيوة في الحفرة والحفرة بمعنى المحفورة يقال حفرت اسنانه
 فحفرت حفرا وهى حفرة وهذه القراءة دليل على ان الحافرة فى اصل الكلمة بمعنى
 المحفورة اذا عرفت هذا ظهر ان معنى الآية أنرد الى اول حالنا وابتداء أمرنا فقصير
 احباء كما كنا (وثانيها) * قوله تعالى (اذا كنا عظاما نخرة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ
 حزة وعاصم ناخرة بالالف وقرأ الباقر ونخرة بغير الف واختلفت الرواية عن الكسائي
 فقيل انه كان لا يبالى كيف قرأها وقيل انه كان يقرأها بغير الف ثم رجع الى الالف
 واعلم ان ابا عبيدة اختار نخرة وقال نظرنا فى الآثار التى فيها ذكر العظام التى قد نخرت
 فوجدناها كلها العظام النخرة ولم نسمع فى شئ منها الناخرة واما من سواه فقد اتفقوا على
 ان الناخرة لغة صحيحة ثم اختلف هؤلاء على قولين (الاول) ان الناخرة والنخرة بمعنى واحد
 قال الاخفش هما جميعا لغتان ايهما قرأت فحسن وقال الفراء الناخر والنخر سواء
 فى المعنى بمنزلة الطامع والطمع والباخل والبخل وفى كتاب الخليل نخرت الخشبة اذا بليت
 فاسترخت حتى تنفتت اذا مست وكذلك العظم الناخر ثم هؤلاء الذين قالوا هما لغتان
 والمعنى واحد اختلفوا فقال الزجاج والفراء الناخرة اشبه الوجهين بالآية لانها تشبه
 او اخر سائر الآى نحو الحافرة والساهرة وقال آخرون الناخرة والنخر كالطامع والطمع
 واللابث واللبث وفعل ابلغ من فاعل (القول الثانى) ان النخرة غير والناخرة غير اما النخرة
 فهو من نخر العظام ينخر فهو نخر مثل عفن يعفن فهو عفن وذلك اذ بلى وصار بحيث لو
 لمسته لتفتت واما الناخرة فهى العظام الفارغة التى يحصل من هبوب الريح فيها صوت
 كالنخير وعلى هذا الناخرة من النخير بمعنى الصوت كتنخير النائم والمخوق لامن النخر الذى
 هو البلى (المسئلة الثانية) اذا منصوب بمحذوف تقديره اذا كنا عظاما نردو نبعث (المسئلة
 الثالثة) اعلم ان حاصل هذه الشبهة ان الذى يشير اليه كل احد الى نفسه بقوله انا هو هذا
 الجسم المبني بهذه البنية الخصوصية فاذا مات الانسان فقد بطل مزاجه وفسد تركيبه
 فتمنع اعادته لوجوه (احدها) انه لا يكون الانسان العائد هو الانسان الاول الا اذا دخل
 التركيب الاول فى الوجود مرة اخرى وذلك قول باعادة عين ما عدم اولاهذا محال لان
 الذى عدم لم يبق له عين ولا ذات ولا خصوصية فاذا دخل شئ آخر فى الوجود استحال
 أن يقال بأن هذا العائد هو عين ما فى اول (وثانيها) ان تلك الاجزاء تصير ترابا وتفرق وتختلط
 بأجزاء كل الارض وكل المياه وكل الهواء فتميز تلك الاجزاء بأعيانها عن كل هذه الاشياء
 محال (وثالثها) ان الاجزاء الترابية باردة يابسة قشقة فتولد الانسان الذى لا بد وان يكون
 حارارطبا فى مزاجه عنها محال هذا تمام تقرير كلام هؤلاء الذين احتجوا على

وان اعتبر تبيان قبل هذا وهو
 المتبادر من الايجاز فى الاختصاص
 حمله عليه الصلة والسلم على ان
 يقر بأمر يعرفه قبل ذلك كأنه
 قيل اليس قد اتاك حديثه وقوله
 تعالى (اذا نادى ربه بالواد المقدس)
 ظرف للحديث لا للاثيان
 لاختلاف وقتيهما (طوى)
 يضم الطاء غير ممنون وقرئ
 ممنونا وقرئ بالكسر ممنونا وغير
 ممنون فمن نونه اوله بالمكان دون
 البقعة وقيل هو كثنى مصدر
 لنادى او المقدس اى ناداه نادى
 او المقدس مرة بعد اخرى
 (اذهب الى فرعون) على ارادة
 القول وقيل هو تفسير للنداء اى
 ناداه اذهب وقيل هو على حذف
 أن المفسرة ويدل عليه قراءة عبد
 الله ان اذهب لان فى النداء معنى
 القول (انطى) تعليل للاسراء
 لوجوب الامتثال به (قتل) بعد
 ما أتيت (هل لك) رغبة وتوجه الى
 ان تركى (بحذف احد التامين
 من تركى اى تتطهر من دنس
 الكفر والطغيان وقرئ تركى
 بالشديد (واهديك الى ربك)
 وأرشحك الى معرفته عز وجل
 فتعرفه (فتخشى) اذ الخشية
 لا تكون الا بعد معرفته تعالى قال
 عز وجل انما يخشى الله من عباده
 العلماء وجعل الخشية غاية للمهادية
 لانها ملاك الامر من خشى الله
 تعالى اى منه كل خير ومن امن
 اجتأ على كل شر أمر عليه
 الصلاة والسلام بان يخاطبه
 بالاستقحام الذى معناه العرض

ليستدعيه بالتلطف في القول
ويستنزه بالمدارة من عتوه وهذا
ضرب تفصيل لقوله تعالى فقولوا
له قولينا لعله يتذكر أو يخشى
والفاء في قوله تعالى (فأراء الآية
الكبرى) فضيحة تفصح عن جل
قد طويت تعويلا على تفصيلها في
السورة الاخرى فانه عليه
الصلاة والسلام ما أراه. ايها
عقيب هذا الامر بل بعد ما جرى
بينه وبين الله تعالى ما جرى من
الاستدعاء والاجابة وغيرهما من
المراجعات وبعد ما جرى بينه وبين
فرعون ما جرى من المحاورات
الى ان قال ان كنت جئت بآية
فأت بها ان كنت من الصادقين
والارادة اما بمعنى التخصيص
او التعريف فان العين خين
ابصرها عرفها وادعاء سحريتها
انما كان اراءة منه و اظهار التجلد
ونسبتها اليه عليه الصلاة والسلام
بالنظر الى الظاهر كما ان نسبتها
الى نون العظمة في قوله تعالى ولقد
أرسلنا آياتنا بالنظر الى الحقيقة
والمراد بالآية الكبرى قلب
العصا حية وهو قول ابن عباس
رضي الله عنهما فانها كانت المقدمة
والاصل والاخرى كالتابع لهما او
هما جميعا وهو قول مجاهد
فانهما كالآية الواحدة وقد عبر
عنهما بصيغة الجمع حيث قال
اذهب انت واخوك بآياتي
باعتبار ما في تضاعفهما من بدائع
الامور التي كل منها آية بينة لقوم
يعقلون كما مر تفصيله في سورة
طه ولا مبالغ لملها على

انكار البعث بقولهم اننا كنا عظاما نخره (الجواب) عن هذه الشبهة من وجوه (اولها)
وهو الاقوى لانسلم ان المشار اليه لكل احد بقوله انا هو هذا الهيكل ثم ان الذي يدل على
فساده وجهان (الاول) ان اجزاء هذا الهيكل في الذوبان والتبدل والذي يشير اليه كل
أحد الى نفسه بقوله انا ليس في التبدل والتبدل مغاير لما هو غير متبدل (والثاني) ان
الانسان قد يعرف انه هو حال كونه غافلا عن اعضاءه الظاهرة والباطنة والمشعور به
مغاير لما هو غير مشعور به والا لاجتمع النفي والاثبات على الشيء الواحد وهو محال
فتثبت ان المشار اليه لكل احد بقوله انا ليس هو هذا الهيكل ثم ههنا ثلاث احتمالات
(احدها) ان يكون ذلك الشيء موجودا قائما بنفسه ليس بجسم ولا بجسماني على ما هو
مذهب طائفة عظيمة من الفلاسفة ومن المسلمين (وثانيها) ان يكون جسما مخالفا للماهية
لهذه الاجسام القابلة للانحلال والفساد سارية فيها سريان النار في الفحم وسريان الدهن
في السمسم وسريان ماء الورد في جرم الورد فاذا فسد هذا الهيكل تقلصت تلك الاجزاء
وبقيت حية مدركة عاقلة اما في الشقاوة او في السعادة (وثالثها) ان يقال انه جسم
مساو لهذه الاجسام في الماهية الا ان الله تعالى خصها بالبقاء والاستمرار من اول حال
تكون الشخص في الوجود الى آخر عمره واما سائر الاجزاء المتبدلة تارة بالزيادة واخرى
بالتقصان فهي غير داخلية في المشار اليه بقوله انا فعند الموت تنفصل تلك الاجزاء وتبقى
حية اما في السعادة او في الشقاوة واذ ظهرت هذه الاحتمالات ثبت انه لا يلزم من فساد
البدن وتفرق اجزائه فساد ما هو الانسان حقيقة وهذا مقام حسن متين تنقطع به
جميع شبهات منكري البعث وعلى هذا التقدير لا يكون لصيرورة العظام نخرة بالية متفرقة
تأثير في دفع الحشر والنشر البتة سلمنا على سبيل المسامحة ان الانسان هو مجموع هذا
الهيكل فلم قلتم ان الاعادة متممة (قوله اولا) المعدوم لا يعاد (قلنا) ليس ان حال عدمه لم يمنع
عندكم صحة الحكم عليه بأنه يمنع عوده فلم لا يجوز ان لا يمنع على قولنا ايضا صحة
الحكم عليه بالعود (قوله ثانيا) الاجزاء القليلة المختلطة بأجزاء العناصر الاربعة (قلنا) لكن
ثبت ان خالق العالم عالم بجميع الجزئيات وقادر على كل الممكنات فيصح منه جمعها
بأعيانها واعادة الحياة اليها (قوله ثالثا) الاجسام القشفة اليابسة لا تقبل الحياة (قلنا) نرى
السمندل يعيش في النار والنعام يتبلغ الحديد الحماة والحيات الكبار العظام متولدة
في النلوج فيبطل الاعتماد على الاستقرار والله الهادي الى الصديق والصواب (النوع
الثالث) من الكلمات التي حكاها الله تعالى عن منكري البعث * قوله تعالى (قالوا تلك اذا كرة
خاسرة) والمعنى كرة منسوبة الى الخسران كقولك تجارة رابحة او خاسرة صاحبها والمعنى
انها ان صحت فتجن اذا خسروا لتكذيبنا بها وهذا منهم استهزاء * واعلم انه تعالى لما حكى
عنهم هذه الكلمات * قال (فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) الفاء في قوله فاذا هم متعلق بمحذوف معناه لا تستصعبوها فانما هي زجرة واحدة

يعنى لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله فانها سهلة هينة في قدرته (المسئلة الثانية) يقال زجر البعير اذا صاح عليه والمراد من هذه الصيحة النفخة الثانية وهى صيحة اسرافيل قال المفسرون يحيمهم الله في بطون الارض فيسمعونها فيقومون ونظير هذه الآية قوله تعالى وما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة مالها من فواق (المسئلة الثالثة) الساهرة الارض البيضاء المستوية سميت بذلك لوجهين (الاول) ان سالكها لا ينام خوفا منها (الثاني) ان السراب يجري فيها من قولهم عين ساهرة جارية الماء وعندي فيه وجه ثالث وهى ان الارض انما تسمى ساهرة لان من شدة الخوف فيها يطير النوم عن الانسان فتلك الارض التى يجتمع الكفار فيها في موقف القيامة يكونون فيها في أشد الخوف فسميت تلك الارض ساهرة لهذا السبب ثم اختلفوا من وجه آخر فقال بعضهم هى أرض الدنيا وقال آخرون هى أرض الآخرة لانهم عند الزجر والصيحة ينتقلون أفواجا الى أرض الآخرة ولعل هذا الوجه أقرب * قوله تعالى (هل أتاك حديث موسى اذا ناداه ربه بالوادي المقدس طوى اذهب الى فرعون انه طغى) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن وجه المناسبة بين هذه القصة وبين ما قبلها من وجهين (الاول) انه تعالى حكى عن الكفار اصرارهم على انكار البعث حتى انتهوا في ذلك الانكار الى حد الاستهزاء في قولهم تلك اذا كرة خاسرة وكان ذلك يشق على محمد صلى الله عليه وسلم فذكر قصة موسى عليه السلام وبين انه تحمل المشقة الكثيرة في دعوة فرعون ليكون ذلك كالتسلية للرسول صلى الله عليه وسلم (الثاني) ان فرعون كان أقوى من كفار قريش وأكثر جمعا واشد شوكة فلما تمرد على موسى أخذ الله نكال الآخرة والاولى فكذلك هؤلاء المشركون في تمردهم عليك ان أصروا أخذهم الله وجعلهم نكالا (المسئلة الثانية) قوله هل أتاك يحتمل أن يكون معناه أليس قد أتاك حديث موسى هذا ان كان قد أتاه ذلك قبل هذا الكلام اما ان لم يكن قد أتاه فقد يجوز ان يقال هل أتاك كذا أم أنا أخبرك به فان فيه عبرة لمن يخشى (المسئلة الثالثة) الوادي المقدس المبارك المطهر وفي قوله طوى وجوه (احدها) انه اسم واد بالشام وهو عند الطور الذى أقسم الله به في قوله والطور وكتاب مسطور وقوله وناديناه من جانب الطور الايمن (والثاني) انه بمعنى يارجل بالعبرانية فكأنه قال يارجل اذهب الى فرعون وهو قول ابن عباس (والثالث) أن يكون قوله طوى أى ناداه طوى من الليلة اذهب الى فرعون لانك تقول جئتك بعد طوى أى بعد ساعة من الليل (والرابع) أن يكون المعنى بالواد المقدس الذى طوى أى بورك فيه مرتين (المسئلة الرابعة) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو طوى بضم الطاء غير منون وقرأ الباقون بضم الطاء منونا وروى عن أبي عمرو طوى بكسر الطاء قال وطوى مثل ثنى وهما اسمان للشيء المثنى والطفى بمعنى الثنى أى ثبتت فيه البركة والتقديس قال الفراء طوى وادين المدينة ومصر فن صرفه قال هو ذكر سمينا به ذكرا ومن لم يصرفه جعله معدولا عن جهته كعمرو زفر ثم قال والصرف أحب الى

مجموع معجزاته فان ما عدا هاتين الآيتين من الآيات التسع انما ظهرت على يده عليه الصلاة والسلام بعدما غلب السحرة على مهل في نحو من عشرين سنة كما مر في سورة الاعراف ولا ريب في ان هذا مطلع القصة وامر السحرة مترقب بعد (فكذب) موسى عليه السلام وسمى معجزته سحرا (وعصى) الله عز وجل بالتمرد بعدما علم صحة الامر ووجوب الطاعة اشد عصيانا واقبحه حيث اجتأ على انكار وجود رب العالمين رأسا وكان اللعين وقومه مأمورين بعبادته عز وجل وترك العظيمة التى كان يدعيها الطاغية ويقبلها منه فنته الباغية لا بارسال نبي اسرائيل من الاسر والقسر فقط (ثم ادبر) أى تولى عن الطاعة او انصرف عن المجلس (يسى) أى يجتهد في معارضة الآية او ازيد ثم اقبل أى الشأسى فوضع موضعه ادبر تحاشيا عن وصفه بالاقبال وقيل ادبر هاربا من الشعبان فانه روى انه عليه الصلاة والسلام لما اتى العصا انقلبت ثعبانا اشعر فاغرافاه بين لحبيه ثمانون ذراعا وضع لحيه الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر فتوجه نحو فرعون فهرب واحدا وانهمز الناس من دجائن فئات منهم خمسة وعشرون الفا من قومه وقيل انها حين انقلبت حية ارتفعت في السماء قد رميل ثم انحطت مقبلة نحو فرعون

وجعلت تقول يا موسى مرني بما
 شئت ويقول فرعون انشدك
 بالذي ارسلك الا اخذته فأخذه
 فعاد عصاويأباه ان ذلك كان قبل
 الاصرار على التكذيب والعصيان
 والتصدي للمعارضة كما يعرب
 عنه قوله تعالى (فخسر) اي فجمع
 السحرة لقوله فأرسل فرعون في
 المدائن حاشرين وقوله تعالى
 فتولى فرعون فجمع كيدته اي
 ما يكاد به من السحرة والآلاتهم
 وقيل جنوده ويجوز ان يراد
 جميع الناس (فنادي) في الجمع
 بنفسه او بواسطة المنادي (فقال
 انا ربكم الاعلى) قيل قام فيهم
 خطيبا فقال تلك العظيمة (فأخذه
 الله نكال الاخرة والاولى)
 النكال بمعنى التنكيل كالسلام
 بمعنى التسليم وهو التعذيب الذي
 ينكل من رآه او سمعه ويعنه
 من تعاطى ما يفضي اليه ومحل
 النصب على انه مصدر مؤكد
 كوعدا الله وصيغة الله كأنه قيل
 نكل الله به نكال الاخرة
 والاولى وهو الاحراق في
 الاخرة والاعراق في الدنيا
 وقيل مصدر لاخذ اي اخذه الله
 اخذ نكال الاخرة الخ وقيل
 مفعول له اي اخذه لاجل نكال
 الخ وقيل نصب على نزع الخافض
 اي اخذه بنكال الاخرة والاولى
 و اضافته الى الدارين باعتبار
 وقوع الاخذ فيهما لا باعتبار ان
 ما فيه من معنى الميع يكون فيهما
 فان ذلك لا يتصور في الاخرة
 بل في الدنيا فان العقوبة
 الاخرية تتشكل من سمعها وتمعه

اذلم أجده في المعدول نظيرا أي لم أجد اسما من الواو والياء عدل عن فاعلة الى فعل غير
 طوى (المسئلة الخامسة) تقدير الآية اذناداه وبه وقال اذهب الى فرعون وفي قراءة
 عبدالله ان اذهب لان في النداء معنى القول واما ان ذلك النداء كان باسماع الكلام
 القديم أو باسماع الحرف والصوت وان كان على هذا الوجه فكيف عرف موسى انه كلام
 الله فكل ذلك قد تقدم في سورة طه (المسئلة السادسة) ان سائر الآيات تدل على انه تعالى
 في أول ما نادى موسى عليه السلام ذكر له أشياء كثيرة كقوله في سورة طه نودى يا موسى
 انى أناربك الى قوله لنريك من آياتنا الكبرى اذهب الى فرعون انه طغى فدل ذلك على ان
 قوله ههنا اذهب الى فرعون انه طغى من جملة ما ناداه به ربه لانه كل ما ناداه به وأيضا
 ليس الغرض انه عليه السلام كان مبعوثا الى فرعون فقط بل الى كل من كان في ذلك
 الطرف الا انه خصه بالذكرا لان دعوته جارية تجري دعوة كل ذلك القوم (المسئلة السابعة)
 الطغيان مجاوزة الحد ثم انه تعالى لم يبين انه تعدى في أى شئ فلهذا قال بعض المفسرين
 معناه انه تكبر على الله وكفر به وقال آخرون انه طغى على بنى اسرائيل والاولى عندي
 الجمع بين الامرين فالعنى انه طغى على الخالق بان كفر به وطغى على الخلق بان تكبر عليهم
 واستعبدهم وكان كمال العبودية ليس الا صدق المعاملة مع الخالق ومع الخلق فكذا
 كمال الطغيان ليس الا الجمع بين سوء المعاملة مع الخالق ومع الخلق واعلم انه تعالى لما بعثه
 الى فرعون لقنه كلامين ليخاطبه بهما فالاول * قوله (فقل هل لك الى ان تزكى) وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) يقال هل لك في كذا وهل لك الى كذا كما تقول هل ترغب فيه وهل
 ترغب اليه قال الواحدى المبتدأ محذوف في اللفظ مراد في المعنى والتقدير هل لك الى
 أن تزكى حاجة أو اربة قال الشاعر

فهل لكم فيما الى فانى * بصير بما أعبى النطاسى حذيا

ويحتمل ان يكون التقدير هل لك سبيل الى ان تزكى (المسئلة الثانية) الزكى الطاهر من
 العيوب كلها قال أقتلت نفسا زكية وقال قد أفلح من زكاها وهذه الكلمة جامعة لكل
 ما يدعو اليه لان المراد هل لك الى ان تفعل ما تصير به زاكيا عن كل ما لا ينبغي وذلك
 يجمع كل ما يتصل بالتوحيد والشرائع (المسئلة الثالثة) فيه قراءتان التشديد على اذعام
 تاء الفعل في الزاى لتقاربهما والتخفيف (المسئلة الرابعة) المعتزلة تمسكوا به في ابطال
 كون الله تعالى خالقا لفعل العبد بهذه الآية فان هذا استفهام على سبيل التقرير أى لك
 سبيل الى ان تزكى ولو كان ذلك بفعل الله تعالى لانقلب الكلام على موسى (والجواب)
 عن أمثاله تقدم (المسئلة الخامسة) انه تعالى لما قال لهما فقول لاله قولنا فكانه تعالى
 رتب لهما ذلك الكلام اللين الرقيق وهذا يدل على انه لا بد في الدعوة الى الله من اللين
 والرفق وترك الغلظة ولهذا قال محمد صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا غليظا القلب
 لانقضوا من حولك ويدل على ان الذين يخاشون الناس ويبالغون في التعصب كما أنهم على

ضد ما أمر الله به أنبياءه ورسله * ثم قال تعالى (واهديك الى ربك فتحشى) وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) القائلون بأن معرفة الله لا تستفاد الا من الهادى تمسكوا بهذه الآية
 وقالوا انها صريحة في انه يهديه الى معرفة الله ثم قلوا ومما يدل على ان هذا هو المقصود
 الاعظم من بعثة الرسل امر ان (الاول) ان قوله هل لك الى ان تتركى يتناول جميع الامور
 التى لا بد للمبعوث اليه منها فيدخل فيه هذه الهداية فلما أعاده بعد ذلك علم انه هو
 المقصود الاعظم من البعثة (والثانى) ان موسى ختم كلامه عليه وذلك لئلا يضل على انه
 اشرف المقاصد من البعثة (والجواب) انا لانمى ان يكون للتنبيه والاشارة معونة في
 الكشف عن الحق انما النزاع في انكم تقولون يستحيل حصوله الا من المعلم ونحن لانحيل
 ذلك (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان معرفة الله مقدمة على طاعته لانه ذكر الهداية
 وجعل الخشية مؤخره عنها ومفرعة عليها ونظيره قوله تعالى في اول النحل ان اندروا انه
 لا اله الا انا فاتقون وفي طه اننى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى (المسئلة الثالثة) دلت الآية
 على ان الخشية لا تكون الا بالمعرفة قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء اى
 العلماء به وذلك الآية على ان الخشية ملاك الخيرات لان من خشى الله اتى منه كل خير
 ومن آمن اجترأ على كل شر ومنه قوله عليه السلام من خاف ادج ومن ادج بلغ المنزل
 * قوله تعالى (فأراد الآية الكبرى) وفيه مسلمان (المسئلة الاولى) الفاء في فأراه
 معطوف على محذوف معلوم يعنى فذهب فأراه كقوله فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت
 اى فضرب فانفجرت (المسئلة الثانية) اختلفوا في الآية الكبرى على ثلاثة اقوال
 (الاول) قال مقاتل والكبرى هى اليد لقوله في طه وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من
 غير سوء آية اخرى لنريك من آياتنا الكبرى (القول الثانى) قال عطاء هى العصا لانه ليس
 في اليد الا انقلاب لونه الى لون آخر وهذا المعنى كان حاصله في ان عصا لانها انقلبت حية
 فلا يد وان يكون قد تغير اللون الاول فاذا كل ما فى اليد فهو حاصل فى العصا ثم حصل فى
 العصا امور اخرى ازيد من ذلك منها حصول الحياة فى الجرم الجمادى ومنها تزايد اجزائه
 واجسامه ومنها حصول القدرة الكبيرة والقوة الشديدة ومنها انها كانت ابتلعت اشياء
 كثيرة وكأشها فنيبت ومنها زوال الحياة والقدرة عنها وفناء تلك الاجزاء التى حصل بها عظمها
 وزوال ذلك اللون والشكل اللذين بهما صارت العصا حية وكل واحد من هذه الوجوه
 كان معجزا مستقلا فى نفسه فعلمنا ان الآية الكبرى هى العصا (القول الثالث) فى هذه
 المسئلة قول مجاهد وهو ان المراد من الآية الكبرى مجموع اليد والعصا وذلك لان سائر
 الآيات دلت على ان اول ما ظهر موسى عليه السلام لفرعون هو العصا ثم اتبعه باليد
 فوجب ان يكون المراد من الآية الكبرى مجموعهما ثم انه تعالى حكى معاملة فرعون
 مع موسى عليه السلام وهو مجموع امور ثلاثة * (لاحدها) قوله (فكذب وعصى) وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) معنى قوله فكذب انه كذب بدلالة ذلك المعجز على صدقه واعلم صدقه

من تعاطى ما يؤدى اليها لا محالة
 وقيل المراد بالآخرة والاولى
 قوله ان اربكم الا على وقوله
 ما علمت لكم من الغيرى قيل كان
 بين الكلمتين اربعون سنة
 فالاضافة المضافة المسبب الى السبب
 (ان فى ذلك) اى فيما ذكر من قصة
 فرعون وما فعل وما فعل به
 (لعبرة) عظيمة (ان يخشى) اى لمن
 من شأنه ان يخشى وهو من من شأنه
 المعرفة وقوله تعالى (أأنتم اشد
 خلقا) خطاب لاهل مكة المنكرين
 للبعث بناء على صعوبته فى زعمهم
 بطريق التوبيخ والتبكيت بعدما
 بين كمال سهولته بالنسبة الى قدرة
 الله تعالى بقوله تعالى فانما هى
 زجرة واحدة اى اخلقكم بعد
 موتكم اشد اى اشق واصعب فى
 تقدير كم (ام السماء) اى ام خلق
 السماء على عظمها وانطوائها على
 تعاجيب البدائع التى تحار العقول
 عن ملاحظة ادائها كقوله تعالى
 لخلق السموات والارض اكبر
 من خلق الناس وقوله تعالى
 اوليس الذى خلق السموات
 والارض بقادر على ان يخلق
 مثلهم وقوله تعالى (بناها) الخ
 بيان وتفضيل لكيفية خلقها
 المستفاد من قوله ام السماء وفى
 عدم ذكر الفاعل فيه وفيما عطف
 عليه من الافعال من التنبيه على
 تعيينه وتفخيم شأنه عز وجل
 ما لا يخفى وقوله تعالى (رفع سمكها)
 بيان للبناء اى جعل مقدار
 ارتفاعها من الارض وذهابها الى
 سمك العلم مديدا رفيعا مسيرة

ان القدر في دلالة المعجزة على الصدق اما الاعتقاد انه يمكن معارضته اولاته وان امتنعت معارضته لكنه ليس فعلا لله بل لغيره اما فعل جنى او فعل ملك او ان كان فعلا لله تعالى لكنه ما فعله لغرض التصديق او ان كان فعله لغرض التصديق لكنه لا يلزم صدق المدعى فانه لا يوجب من الله شيئا البتة فهذه مجامع الطعن في دلالة المعجزة على الصدق وما بعد الآية يدل على ان فرعون انما منع من دلالة على الصدق لاعتقاده انه يمكن معارضته بدليل قوله فحشر فنادى وهو كقوله فأرسل فرعون في المدائن حاشرين (المسئلة الثانية) في الآية سؤال وهو ان كل احد يعلم ان كل من كذب الله فقد عصى فما الفائدة في قوله فكذب وعصى (والجواب) كذب بالقلب واللسان وعصى بأن اظهر التمرد والتجبر (المسئلة الثالثة) هذا الذي وصفه الله تعالى به من التكذيب والمعصية مغاير لما كان حاصله قبل ذلك لان تكذيبه لموسى عليه السلام وقد دعاه واطهر هذه المعجزة يوفي على ما تقدم من التكذيب ومعصيته بترك القبول منه والحال هذه مخالفة لمعصيته من قبل ذلك (وثانيها) قوله تعالى (ثم ادبر يسمعى) وفيه وجوه (احدها) انه لما رأى الثعبان ادبر مرعوبا يسعى يسرع في مشيه قال الحسن كان رجلا طيماشا خفيفا (وثانيها) تولى عن موسى يسعى ويحتد في مكايده (وثالثها) ان يكون المعنى ثم اقبل يسعى كما يقال فلان اقبل يفعل كذا بمعنى انشأ يفعل فوضع ادبر موضع اقبل لثلا يوصف بالاقبال (وثالثها) قوله تعالى (فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى) فحشر فجمع السحرة كقوله فأرسل فرعون في المدائن حاشرين فنادى في المقام الذي اجتمعوا فيه معه او امر مناديا فنادى في الناس بذلك وقيل قام فيهم خطيبا فقال تلك الكلمة وعن ابن عباس كتمه الاولى ما علمت لكم من اله غيرى والاخيرة انا ربكم الاعلى واعلم انا بينا في سورة طه انه لا يجوز ان يعتقد الانسان في نفسه كونه خالقا للسموات والارض والجبال والنبات والحيوان والانسان فان العلم بفساد ذلك ضرورى فمن تشكك فيه كان مجنونا ولو كان مجنونا لما جاز من الله بعثة الانبياء والرسول اليه بل الرجل كان دهريا منكرا للصانع والحشر والنشر وكان يقول ليس لاخذ عليكم امر ولا نهى الا الى فانار بكم بمعنى مربيكم والمحسن اليكم وليس للعالم اله حتى يكون له عليكم امر ونهى او يبعث اليكم رسولا قال القاضى وقد كان الا ليق به بعد ظهور خزيه عند انقلاب العصا حية ان لا يقول هذا القول لان عند ظهور الذلة والعجز كيف يليق ان يقول انا ربكم الاعلى فدللت هذه الآية على انه في ذلك الوقت صار كالمعتوم الذي لا يدري ما يقول * واعلم انه تعالى لما حكى عنه افعاله واقواله اتبعه بما عمله به وهو قوله تعالى (فاخذ الله نكال الآخرة والاولى) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكروا في نصب نكال وجهين (الاول) قال الزجاج انه مصدر مؤكدا لان معنى اخذ الله نكل الله به نكال الآخرة والاولى لان اخذه ونكله متقاربان وهو كما يقال ادعته تر كاشدينا لان ادعاه واتركه سواء ونظيره قوله ان

خسمائة عام (فسواها) فعدلها مستوية ملساء ليس فيها تفاوت ولا فطور او فتمها بما علم انها تم به من الكواكب والتداوير وغيرها مما لا يعلم الا الخلاق العليم من قولهم سوى امر فلان اذا اصلحه (واغطش ليلها) اى جعله مظلا يقال غطش الليل واغطشه الله تعالى كما يقال ظلم واظلمه وقدم هذا في قوله تعالى واذا اظلم عليهم قاموا ويقال ايضا اغطش الليل كما يقال اظلم (واخرج ضحاها) اى ابرز نهارها عبر عنه بالضحى لانه اشرف اوقاته واطيبها فكان احق بالذكر في مقام الامتنان وهو السرى تأخير ذكره عن ذكر الليل وفي التعبير عن احدائه بالاخراج فان اضافة النور بعد الظلمة اتم في الانعام واكمل في الاحسان واطافة الليل والضحى الى السماء لدوران حدودهما على حركتهما ويجوز ان تكون اضافة الضحى اليها بواسطة الشمس اى ابرز ضوء شمسها والتعبير عنه بالضحى لانه وقت قيام سلطانها وكمال اشراقها (والارض بعد ذلك دحاها) اى بسطها ومهدا لسكنى اهلها وتقلبهم في اقطارها وانتصاب الارض بضمير يفسره دحاها (اخرج منها ماءها) بأن فجر منها عيونها واجرى انهارا (ومرعاها) اى رعيها وهو في الاصل موضع الرعى وقيل هو مصدر ميمي بمعنى المفعول وتجريد الجملة عن العاطف اما لانها بيان وتفسير لدحاها وتكملة له

أخذه اليم شديد (الثاني) قال القراء يريد أخذه الله أخذنا كالا للآخرة والاولى والنكال
بمعنى التشكيل كالسلام بمعنى التسليم (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون في هذه الآية
وجوها (أحدها) ان الآخرة والاولى صفة لكلمتي فرعون أحدهما قوله ما علمت لكم
من اله غيري والآخرى قوله أنار بكم الأعلى قالوا وكان بينهما أربعون سنة وهذا قول
بجاهد والشعبي وسعيد بن جبير ومقاتل ورواية عطاء والكبي عن ابن عباس والمقصود
التنبيه على أنه ما أخذه بكلمته الاولى في الحال بل أمهله أربعين سنة فلما ذكر الثانية أخذه
بهما وهذا تنبيه على أنه تعالى يمهّل ولا يمهّل (الثاني) وهو قول الحسن وقتادة نكال
الآخرة والاولى أي عذبه في الآخرة وأغرقه في الدنيا (الثالث) الآخرة هي قوله أنار بكم
الأعلى والاولى هي تكذيبه موسى حين أراه الآية قال القفال وهذا كأنه هو الاظهر
لأنه تعالى قال فأراه الآية الكبرى فكذب وعصى ثم أدبر يسعى فحشر فنادى فقال
أنار بكم الأعلى فذكر المعصيتين ثم قال فأخذه الله نكال الآخرة والاولى فظهر ان
المراد أنه عاقبه على هذين الامرين (المسئلة الثالثة) قال الليث النكال اسم لمن جعل
نكالا لغيره وهو الذي اذا رآه أو بلغه مخاف ان يعمل عمله وأصل الكلمة من الامتناع
ومنه النكول عن اليمين وقيل للقيد نكل لأنه يمنع فالنكال من العقوبة هو أعظم حتى
يمنع من سماعه عن ارتكاب مثل ذلك الذنب الذي وقع التشكيل به وهو في العرف يقع
على ما يقتضيه صاحبه ويعتبر به غيره والله اعلم * ثم انه تعالى ختم هذه القصة بقوله تعالى
(ان في ذلك لعبرة لمن يخشى) والمعنى ان فيما اقتصصناه من امر موسى وفرعون وما أحله
الله بفرعون من الخزي ورزق موسى من العلو والنصر عبرة لمن يخشى وذلك ان يدع التمرد
على الله تعالى والتكذيب لانبياؤه خوفا من ان ينزل به ما نزل بفرعون وعلما بان الله تعالى
ينصر انبياءه ورسوله فاعتبروا معاشر المكذبين لمحمد بما ذكرناه أي اعملوا انكم ان
شاركتهم في المعنى الجالب للعقاب شاركتهم في حلول العقاب بكم * ثم اعلم انه تعالى لما
ختم هذه القصة رجع الى مخاطبة منكري البعث فقال (أنتم اشد خلقا ام السماء) وفيه
مستثنان (المسئلة الاولى) في المقصود من هذا الاستدلال وجهان (الاول) انه
استدلال على منكري البعث فقال أنتم اشد خلقا ام السماء فنبهم على امر يعلم بالمشاهدة
وذلك لان خلقه الانسان على صغره وضعفه اذا اضيف الى خلق السماء على عظمها وعظم
احوالها يسير فبين تعالى ان خلق السماء أعظم واذا كان كذلك فخلقهم على وجه الاعادة
اولى ان يكون مقدورا لله تعالى فكيف ينكرون ذلك ونظيره قوله اوليس الذي خلق
السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله خلق السموات والارض اكبر من
خلق الناس والمعنى اخلقكم بعد الموت اشد ام خلق السماء أي عندكم وفي تقدير كم فان
كلا الامرين بالنسبة الى قدرة الله واحد (والثاني) ان المقصود من هذا الاستدلال
بيان كونهم مخلوقين وهذا القول ضعيف لوجهين (أحدهما) ان من انكر كون الانسان

فان السكني لا يتأتى بمجرد البسط
والتمهيد بل لابد من تسوية امر
المعاش من المأكل والمشرب حتما
واما لانها حال من فاعله باضمار قد
عند الجمهور او بدونه عند
الكوفيين والاختلاف كما في قوله
تعالى او جاءكم حصرت صدورهم
(والجبال) منصوب بمضمير يفسره
(ارساها) أي اثبتتها واثبت
بها الارض ان تميد بأهلها وهذا
تحقيق للحق وتنبيه على ان الرسو
المنسوب اليها في مواضع كثيرة
من التنزيل بالتعبير عنها بالرواسي
ليس من مقتضيات ذواتها بل هو
بارسانه عز وجل ولولا ما ثبتت
في انفسها فضلا عن اثباتها للارض
وقري والارض والجبال بالرفع
على الابتداء ولعل تقديم اخراج
الماء والمرعى ذكرهما مع تقدم الارساء
عليه وجودا وشدة تعلقه بالدحو
لا يبرز كمال الاعتناء بأمر المأكل
والمشرب مع ما فيه من دفع توهم
رجوع ضميري الماء والمرعى الى
الجبال وهذا كما ترى يدل بظاهره
على تأخر دحو الارض عن خلق
السماء وما فيها كما يروى عن الحسن
من انه تعالى خلق الارض في
موضع بيت المقدس كهيئة الفهر
عليه دخان ملتزم بها ثم اصعد
الدخان وخلق منه السموات
وامساك الفهر في موضعها وبسط
منها الارض وذلك قوله تعالى
كانت ارضنا ففتقناهما الآية وقدر
في سورة حم السجدة ان قوله تعالى
قل انكم لتكفرون بالذي خلق

مخلوقا فبان ينكر في السماء كان اولى (وثانيهما) ان اول السورة كان في بيان مسألة الحشر والنشر فحمل هذا الكلام عليه اولى (المسئلة الثانية) قال الكسائي والفراء والزجاج هذا الكلام ثم عند قوله ام السماء * ثم قوله تعالى (بناها) ابتداء كلام آخر وعند ابى حاتم الوقت على قوله بناها قال لانه من صلة السماء والتقدير ام السماء التي بناها فحذف التي ومثل هذا الحذف جائز قال القفال يقال الرجل جاءك عاقل اي الرجل الذي جاءك عاقل اذ اثبت ان هذا جائز في اللغة فنقول الدليل على ان قوله بناها صلة لما قبله انه لو لم يكن صلة لكان صفة فقوله بناها صفة ثم قوله رفع سمكها صفة فقد توالى صفتان لاتعلق لاحدهما بالآخرى فكان يجب ادخال العاطف فيما بينهما كما في قوله واغطش ليلها فللم لم يكن كذلك علمنا ان قوله بناها صلة للسماء ثم قال رفع سمكها ابتداء بذكر صفته والفراء ان يتحجج على قوله بأنه لو كان قوله بناها صلة للسماء لكان التقدير ام السماء بناها وهذا يقتضى وجود سماء ما بناها الله وذلك باطل (المسئلة الثالثة) الذى يدل على انه تعالى هو الذى بنى السماء وجوه (احدها) ان السماء جسم وكل جسم محدث لان الجسم لو كان ازليا لكان في الازل اما ان يكون متحركا او ساكنا والقسمان باطلان فالقول بكون الجسم ازليا باطل اما الحصر فلانه اما ان يكون مستقرا حيث هو فيكون ساكنا او لا يكون مستقرا حيث هو فيكون متحركا وانما قلنا انه يستحيل ان يكون متحركا لان ماهية الحركة تقتضى المسبوقية بالغير و ماهية الازل تنا في المسبوقية بالغير والجمع بينهما محال وانما قلنا انه يستحيل ان يكون ساكنا لان السكون وصف ثبوتى وهو ممكن الزوال وكل ممكن الزوال مفتقر الى الفاعل المختار وكل ما كان كذلك فهو محدث فكل سكون محدث فيمتنع ان يكون ازليا وانما قلنا ان السكون وصف ثبوتى لانه يتبدل كون الجسم متحركا بكونه ساكنا مع بقاء ذاته فاحدهما لا يد وان يكون أمرا ثبوتيا فان كان الثبوتى هو السكون فقد حصل المقصود وان كان الثبوتى هو الحركة وجب أيضا أن يكون السكون ثبوتيا لان الحركة عبارة عن الحصول في المكان بعد ان كان في غيره والسكون عبارة عن الحصول في المكان بعد ان كان فيه بعينه فالتفاوت بين الحركة والسكون ليس في الماهية بل في المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير وذلك وصف عارضى خارجى عن الماهية واذا كان كذلك فاذا ثبت ان تلك الماهية امر وجودى في احدى صورتين وجب ان تكون كذلك في الصورة الاخرى وانما قلنا ان سكون السماء جائز الزوال لانه لو كان واجبا لذاته لامتنع زواله فكان يجب ان لا تتحرك السماء لكننا نراها الآن متحركة فعلنا انها لو كانت ساكنة في الازل لكان ذلك السكون جائز الزوال وانما قلنا ان ذلك السكون لما كان ممكنا لذاته افتقر الى الفاعل المختار لانه لما كان ممكنا لذاته فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر لا يجوز ان يكون موجبا لان ذلك الموجب ان كان واجبا وكان غنيا في ايجابه لذلك المعلول عن شرط لزم من دوامه دوام ذلك الاثر

الارض في يومين الى قوله تعالى ثم استوفى الى السماء وهى دخان الآية ان جل ما فيه من الخلق وما عطف عليه من الافعال الثلاثة على معانيها الظاهرة لاعلى تقديرها فهو وما في سورة البقرة من قوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا ثم استوفى الى السماء فسواهن سبع سموات يدلان على تقدم خلق الارض وما فيها على خلق السماء وما فيها وعليه اطلاق اكثر اهل التفسير وقد روى ان العرش كان قبل خلق السموات والارض على الماء ثم انه تعالى احدث في الماء اضطرابا فازبد فارتفع منه دخان فاما الزبد فبقى على وجه الماء فخلق فيه اليبوسة فجعله ارضا واحدة ثم فتتها فجعلها ارضين واما الدخان فارتفع وعلا فخلق منه السموات وروى انه تعالى خلق جرم الارض يوم الاحد ويوم الاثنين ودحاها وخلق ما فيها يوم الثلاثاء ويوم الاربعاء وخلق السموات وما فيها يوم الخميس ويوم الجمعة وخلق آدم عليه السلام في آخر ساعة منه وهى الساعة التى تقوم فيها القيامة فالقرب كما قيل تأويل هذه الآية بان يجعل ذلك اشارة الى ذكر ما ذكر من بناء السماء ورفع سمكها وتسويتها وغيرها لا الى انفسها ويحمل بعدية الدحو عنها على البعدية في الذكر كما هو المعهود في السنة العرب والعجم لافى الوجود لما عرفت من ان انتصاب الارض

بعضه مقدم قد حذف على شريطة
التفسير لا بما ذكر بعده ليفيد
القصر وتعين البعدية في الوجود
وفائدة تأخير في الذكر اما
التبيين على انه قاصر في الدلالة على
القدرة القاهرة بالنسبة الى احوال
السماء واما الاشعار بأنه ادخل
في الالتزام لما ان المنافع المنوطة
بما في الارض اكثر وتعلق مصالح
الناس بذلك اظهر واحاطتهم
بتفاصيل احواله اكمل وليس
ماروى عن الحسن نصا في تأخر
دحوالارض عن خلق السماء فان
بسط الارض معطوف على اصعاد
الدخان وخلق السماء بالواو التي
هو بمنزلة من الدلالة على الترتيب
هذا على تقدير حمل ما ذكر في
آيات سورة السجدة من الخلق
وما عطف عليه من الافعال الثلاثة
على معانيها الظاهرة واما اذا
حملت على تقديرها فلا دلالة فيها
الا على تقدم تقدير الارض
وما فيها على ايجاد السماء كالدلالة
على الترتيب اصلا اذا حملت كلمة
ثم فيها وفيما في سورة البقرة على
التراخي في الرتبة وقد سلف
تفصيل الكلام في السورة
المذكورة وقوله تعالى (متاعكم
ولانعامكم) اما مفعول له اي فعل
ذلك تمتعكم لانعامكم ولا نعامكم لان
فائدة ما ذكر من البسط والتمهيد
واخراج الماء والمرعى واصلة اليهم
والانعام فان المراد بالمرعى ما يعمر
ما يأكله الانسان وغيره بناء على
استعارة الرعى لتناول الماء كقول
على الاطلاق كاستعارة المرسن

فكان يجب ان لا يزول السكون وان كان واجبا ومفتقرا في ايجابه لذلك المعلول الى
شرط واجب لذاته لزم من دوام العلة ودوام الشرط دوام المعلول اما ان كان الموجب
غير واجب لذاته او كان شرط ايجابه غير واجب لذاته كان الكلام فيه كالسكلام في الاول
فيلزم التسلسل وهو محال او الانتهاء الى موجب واجب لذاته والى شرط واجب لذاته
وحيث ان يعود الالتزام الاول فثبت ان ذلك المؤثر لا بد وان يكون فاعلا مختارا فاذا كل
سكون فهو فعل فاعل مختار وكل ما كان كذلك فهو محدث لان المختار انما يفعل بواسطة
القصد والقصد الى تكوين الكائن وتحصيل الحاصل محال فثبت ان كل سكون فهو
محدث فثبت انه يمتنع ان يكون الجسم في الازل لا متحركا ولا ساكنا فهو اذا غير
موجود في الازل فهو محدث واذا كان محدثا افتقر في ذاته وفي تركيب اجزائه الى
موجد وذلك هو الله تعالى فثبت بالعقل ان بائى السماء هو الله تعالى (الحجة الثانية) كل
ماسوى الواجب فهو ممكن وكل ممكن محدث وكل محدث فله صانع انما قلنا كل ماسوى
الواجب ممكن لانا لو فرضنا موجودين واجبين لذاتيهما لا مشتركا في الوجود وتباينا
بالتعين فيكون كل منهما مركبا بمماه المشاركة ومماه الممايزة وكل مركب مفتقر الى
جزئه وجزؤه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته فكل
واحد من الواجبين بالذات ممكن بالذات هذا خلف ثم ينقل الكلام الى ذينك الجزأين
فان كانا واجبين كان كل واحد من تلك الاجزاء مركبا ويلزم التسلسل وان لم يكونا
واجبين كان المفتقر اليهما اولى بعدم الوجوب فثبت ان ماعدا الواجب ممكن وكل ممكن
فله مؤثر وكل ما افتقر الى المؤثر محدث لان الافتقار الى المؤثر لا يمكن ان يتحقق حال
البقاء لاستحالة ايجاد الموجود فلا بد وان يكون اما حال الحدوث او حال العدم وعلى
التقديرين فالحدوث لازم فثبت ان ماسوى الواجب محدث وكل محدث فلا بد له من
محدث فلا بد للسماء من بان (الحجة الثالثة) صريح العقل يشهد بأن جرم السماء لا يمتنع
ان يكون اكبر مما هو الا ان بمقدار خردلة ولا يمتنع ان يكون اصغر بمقدار خردلة
فاختصاص هذا المقدار بالوقوع دون الازيد والانقص لا بد وان يكون بمخصص فثبت
انه لا بد للسماء من بان (فان قيل) لم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلق شيئا واعطاه قدرة يتمكن
ذلك المخلوق بتلك القدرة من خلق الاجسام فيكون خالق السماء وبانيها هو ذلك الشيء
(الجواب) من العلماء من قال المعلوم بالعقل انه لا بد للسماء من محدث وانه لا بد من الانتهاء
آخر الامر الى قديم واجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى فاما نفي الوساطة
فانما يعلم بالسمع فقوله في هذه الآية بناها يدل على أن بائى السماء هو الله لا غيره ومنهم من
قال بل العقل يدل على بطلانه لانه لما ثبت ان كل ماعدا محدث ثبت انه قادر لا موجب
والذى كان مقدورا له انما صح كونه مقدورا له بكونه ممكنا فانك لو رفعت الامكان بقى
الوجوب او الامتناع وهما يخیلان التدورية واذا كان ما لاجله صح في البعض أن

يكون مقدور الله وهو الامكان والامكان عام في الممكنات وجب أن يحصل في كل الممكنات صحة أن تكون مقدرة لله تعالى وإذا ثبت ذلك ونسبة قدرته إلى الكل على السوية وجب أن يكون قادرا على الكل وإذا ثبت أن الله قادر على كل الممكنات فلو قدرنا قادرا آخر قدر على بعض الممكنات لزم وقوع مقدور واحد بين قادرين من جهة واحدة وذلك محال لانه اما أن يقع بأحدهما دون الآخر وهو محال لانهما لما كانا مستقلين بالافتضاء فليس وقوعه بهذا أولى من وقوعه بذلك أو بهما معا وهو أيضا محال لانه يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون محتاجا إليهما معا وغنيا عنهما معا وهو محال فثبت بهذا انه لا يمكن وقوع ممكن آخر بسبب آخر سوى قدرة الله تعالى وهذا الكلام جيد لكن على قول من لا يثبت في الوجود مؤثرا سوى الواحد فهذا جلة ما في هذا الباب واعلم انه تعالى لما بين في السماء أنه بناها بين بعد ذلك انه كيف بناها وشرح تلك الكيفية من وجوه (اولها) ما يتعلق بالمكان * فقال تعالى (رفع سمكها) واعلم ان امتداد الشيء اذا اخذ من اعلاه إلى اسفله سمي عمقا واذا اخذ من اسفله إلى اعلاه سمي سمكا فالمراد برفع سمكها شدة علوها حتى ذكروا ان ما بين الارض وبينها مسيرة خمسمائة عام وبين اصحاب الهيئة مقادير الاجرام الفلكية وابعاد ما بين كل واحد منها وبين الارض وقال آخرون بل المراد رفع سمكها من غير عمد وذلك مما لا يصح الا من الله تعالى (الصفة الثانية) * قوله تعالى (فسواها) وفيه وجهان (الاول) المراد تسوية تأليفها وقيل بل المراد نفي الشقوق عنها كقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت والقائلون بالقول الاول قالوا فسواها عام فلا يجوز تخصيصه بالتسوية في بعض الاشياء ثم قالوا هذا يدل على كون السماء كرة لانه لو لم يكن كرة لكان بعض جوانبه سطحا والبعض زاوية والبعض خطا ولكان بعض اجزائه أقرب إلينا والبعض ابعد فلا تكون التسوية الحقيقية حاصلة فوجب ان يكون كرة حتى تكون التسوية الحقيقية حاصلة ثم قالوا لما ثبت انها محدثة مفتقرة إلى فاعل مختار فأى ضرر في الدين ينشأ من كونها كرة (الصفة الثالثة) * قوله تعالى (وأغطش ليلها وأخرج ضحاها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أغطش قديمي لازم يقال أغطش الليل اذا صار مظلا ويحيى متعديا يقال أغطشه الله اذا جعله مظلا والغطش الظلمة والاعطش شبه الاعمش (ثم ههنا سؤال) وهو ان الليل اسم لزمان الظلمة الحاصلة بسبب غروب الشمس فقوله وأغطش ليلها يرجع معناه إلى انه جعل المظلم مظلا وهو بعيد (والجواب) معناه ان الظلمة الحاصلة في ذلك الزمان انما حصلت بتدبير الله وتقديره وحيث لا يبقى الاشكال (المسئلة الثانية) قوله وأخرج ضحاها أى أخرج نهارها وانما عبر عن النهار بالضحي لان الضحي اكل اجزاء النهار في النور والضوء (المسئلة الثالثة) انما اضاف الليل والنهار إلى السماء لان الليل والنهار انما يحدثان بسبب غروب الشمس وطلوعها ثم غروبها وطلوعها انما يحصلان بسبب حركة الفلك فلهذا

للاقب وقيل مصدر مؤكد لفعله المضمع أى متعكم بذلك متاعا ومصدر من غير لفظ فان قوله تعالى اخرج منها ماءها ومرعاها فى معنى متع بذلك وقوله تعالى (فاذا جاءت الطامة الكبرى) أى الداهية العظمى التى تطم على سائر الطامات أى تعلوها وتغلبها وهى القيامة او النسخة الثانية وقيل هى الساعة التى يساق فيها الخلائق إلى محشرهم وقيل التى يساق فيها اهل الجنة إلى الجنة واهل النار إلى النار شروع فى بيان احوال معادهم اثريان احوال معاشهم بقوله تعالى متاعكم الخ والقاء للدلالة على ترتب ما بعدها على ما قبلها عما قليل كما ينبى عنه لفظ المتاع (يوم يتذكر الانسان ما سعى) قيل هو بدل من اذا جاءت والاظهر انه منصوب بأعنى كما قيل تفسير الطامة الكبرى فان الابدال منها بالظرف المحض مما يوهن تعلقها بالجواب ويجوز ان يكون بدلا من الطامة الكبرى مفتوحا لاضافته إلى الفعل على رأى الكوفيين أى يتذكر فيه كل احد ما عمله من خير او شر بأن يشاهد مدونا فى صحيفة اعماله وقد كان نسيه من فرط الغفلة وطول الامد كقوله تعالى احصاء الله ونسوه ويجوز ان تكون ما مصدرية (وبرزت الجحيم) عطف على جاءت أى اظهرت اظهارا بينا لا يخفى على احد (لمن يرى) كأنها من كان يروى انه يكشف عنها فتتأذى فيراها كل ذى بصيرة وقرى

السبب أضاف الليل والنهار الى السماء ثم انه تعالى لما وصف كيفية خلق السماء اتبعه
بكيفية خلق الارض وذلك من وجوه * (الصفة الاولى) قوله تعالى (والارض بعد
ذلك دحاها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) دحاها بسطها قال زيد بن عمرو بن نفيل
دحاها فلما رآها استوت * على الماء ارسى عليها الجبالا
وقال امية بن ابي الصلت

دحوت البلاد فسويتها * واثت على طيها قادر

قال اهل اللغة في هذه اللفظة لغتان دحوت ادحو ودحيت ادحى ومثله صفوت وصفيت
ولحوت العود ولحيته وسأوت الرجل وسأيته وبأوت عليه وبأيت وفي حديث علي عليه
السلام اللهم ادحى المدحيات اى باسط الارضين السبع وهى المدحوات ايضا وقيل
اصل الدحو الازالة لشيء من مكان الى مكان ومنه يقال ان الصبي يدحو بالكرة اى
يقذفها على وجه الارض وادحى النعامة موضعه الذى يكون فيه اى بسطته وازالت
مافيه من حصى حتى يتهمله وهذا يدل على ان معنى الدحو يرجع الى الازالة والتمهيد
(المسئلة الثانية) ظاهر هذه الآية يقتضى كون الارض بعد السماء وقوله فى خم السجدة
ثم استوى الى السماء يقتضى كون السماء بعد الارض وقد ذكرنا هذه المسئلة فى سورة
البقرة فى تفسير قوله ثم استوى الى السماء ولا بأس بأن نعيد بعض تلك الوجوه (احدها)
ان الله تعالى خلق الارض اولا ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الارض اى بسطها ثالثا
وذلك لانها كانت اولا كالكرة المجتمعة ثم ان الله تعالى مدها وبسطها (فان قيل) الدلائل
الاعتبارية دلت على ان الارض الآن كرة ايضا واشكال آخر وهو ان الجسم العظيم
يكون ظاهره كالسطح المستوى فيستحيل ان يكون هذا الجسم العظيم مخلوقا ولا يكون ظاهره
مدحوا مبسوطا (وثانيها) ان لا يكون معنى قوله دحاها مجرد البسط بل يكون المراد
انه بسطها بسطا مهيأ لنبات الاقوات وهذا هو الذى بينه بقوله اخرج منها ماءها
ومرعاها وذلك لان هذا الاستعداد لا يحصل للارض الا بعد وجود السماء فان الارض
كلام والسماء كالاب ومالم يحصل الامتلاء تولد اولاد المعادن والنبات والحيوانات (وثالثها)
ان يكون قوله والارض بعد ذلك اى مع ذلك كقوله هتل بعد ذلك زعيم اى مع ذلك
وكقوله للرجل أنت كذا وكذا ثم أنت بعدها كذا لا تريد به الترتيب وقال تعالى فك
رقبة او اطعمام فى يوم ذى مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا والمعنى وكان مع هذا
من اهل الايمان بالله فهذا تقرير ما نقل عن ابن عباس ومجاهد والسدى وابن جريج
انهم قالوا فى قوله والارض بعد ذلك دحاها اى مع ذلك دحاها (المسئلة الثالثة) لما ثبت ان
الله تعالى خلق الارض اولا ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الارض بعد ذلك ثالثا ذكرنا
فى تقدير تلك الازمنة وجوها روى عن عبد الله بن عمر خلق الله البيت قبل الارض بالن
سنة ومنه دحيت الارض واعلم ان الرجوع فى امثال هذه الاشياء الى كتب الحديث

وبرزت بالتخفيف ولمن رأى وان
ترى على ان فيه ضمير الجمع كما
قوله تعالى اذار أنتم من مكان بعيد
وعلى انه خطاب لرسول الله
صلى الله عليه وسلم اى لمن تراء من
الكفار وقوله تعالى (فأما من ظنى)
الخ جواب فاذا جاءت على طريقة
قوله تعالى فاما يا أيكم منى هدى
الآية وتبيل هو تفصيل للجواب
المخدوف تقديره انقسم الراؤن
قسمين فأما من الخ والذى تستدعيه
فخامة التنزيل ويقتضيه مقام
التحويل ان الجواب المخدوف
كان من عظام الشؤن بالم تشهد
العيون كما مر فى قوله تعالى يوم
يجمع الله الرسل اى فأما من
عتا وتمرد عن الطاعة وجاوز الحد
فى العميان (واثر الحياة الدنيا)
الغاية التى هى على جناح النوات
فانهم بك فيما تبع فيها ولم يستعد
للحياة الاخرى وبه الا بدية بالايان
والطاعة (فان الجمع) التى ذكر
شأنها (هى المأوى) اى مأواه
واللام سادة مسد الاضافة للعلم
بان صاحب المأوى هو الطاغى كما
فى قولك غش الطرقت ودخول
اللام فى المأوى والطرف للتعريف
لانهما معروفان وهى اما ضمير
فصل او مبتدأ قيل نزلت الآية
فى النضر وابيه الحرث المشهورين
بالغنى فى الكفر والظلم (واما من
خاف مقام ربه) اى مقام بين يدي
مالك امره يوم الطامة الكبرى يوم
يتذكر الانسان ما سعى (ونهى
النفوس عن الهوى) عن الميل اليه
بحكم الجبلة البشرية ولم يقتض
الحياة الدنيا وزهرتها وامر
بزخارفها وزينتها علامته برخاسة
عاقبتها (فان الجنة هى المأوى)
للاغنياء وقيل نزلت الايتان

في ابني عزيز بن عمير ومصعب
بن عمير وقد قتل مصعب أخاه
اباعز بن يوم أحد ووقى
رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى استشهد رضي الله عنه هذا وقد
قيل جواب اذا ما يدل عليه
قوله تعالى يوم يتذكر الخ اي فاذا
جاءت الطامة الكبرى يتذكر
الانسان ماسعى على طريقة قوله
تعالى علمت نفس ما احضرت
وقوله تعالى علمت نفس ما قدمت
وأخرت فيكون قوله تعالى
وبرزت الجحيم عطفًا عليه وصيغة
الماضي للدلالة على التحقيق او حالا
من الانسان بأضمار قد اريدونه
على اختلاف الرأيين ولان يرى
مغن عن العائد وقوله تعالى فاما
من طغى الخ تفصيلا لحال الانسان
الذي يتذكر ماسعى وتقسيمه
بحسب اعماله الى القسمين المذكورين
(يسألونك عن الساعة ايان
مرساها) متى ارساؤها اي اقامتها
يريدون متى يقيمها الله تعالى
ويثبتها ويكونها وقيل ايان
منتهاها ومستقرها كما ان مرسى
السفينة حيث تنتهى اليه وتستقر
فيه وقوله تعالى (فيم انت من
ذكرها) انكار ورد لسؤال
المشركين عنها اي في اي شيء انت
من ان تذكر لهم وقتها وتعلمهم به
حتى يسألونك بيانها كقوله
تعالى يسألونك كأنك حفي عنها اي
ما انت من ذكرها لهم وتبيين
وقتها في شيء لان ذلك فرع عليك به
واي لك ذلك وهو مما استأثر بعلمه
علام الغيوب ومن قال بصدد
التعليل فان ذكرها لا يزيدهم
الاغيا فقد نبأ عن الحق وقيل فيم
انكار لسؤالهم وما بعده من
الاستنكاف لتعليل لانكار وبيان
لبطلان السؤال اي فيم هذا
السؤال ثم ابتدئ بقيل

اولى * (الصفة الثانية) قوله تعالى (اخرج منها ماءها ومرعاها) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ماؤها عيونها المنفجرة بالماء ومرعاها رعيها وهو في الاصل موضع الرعى ونصب الارض والجبال باضمار دحا وارسى على شريطة التفسير وقرأهما الحسن مرفوعين على الابتداء فان قيل هلا ادخل حرف العطف على اخرج قلنا لوجهين (الاول) ان يكون معنى دحاها بسطها ومهدا للسكنى ثم فسر التمهيد بما لا بد منه في تأتى سكنهاها من تسوية أمر الماشرب والمأكل وامكان القرار عليها باخراج الماء والمرعى وارساء الجبال واثباتها أو تادأ لها حتى تستقر ويستقر عليها (والثاني) ان يكون اخرج حالا والتقدير والارض بعد ذلك دحاها حال ما اخرج منها ماءها ومرعاها (المسئلة الثانية) أراد بمرعاها ما يأكل الناس والانعام ونظيره قوله في النحل انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسميون وقال في سورة اخرى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الى قوله متاعا لكم ولا نعماكم فكذا في هذه الآية واستعير الرعى للانسان كما استعير الرتع في قوله رتع ونلعب وقرئ نزع من الرعى ثم قال ابن قتبية قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي فانظر كيف دل بقوله ماءها ومرعاها على جميع ما اخرجه من الارض قوتا ومتاعا للانعام من العشب والشجر والحب والثر والعصف والخطب واللباس والدواء حتى النار والملح اما النار فلا شك انها من العيدان قال تعالى أفرأيت النار التي تورون أنتم أنشأتم شجرتها ام نحن المنشئون واما الملح فلا شك انه متولد من الماء وانت اذا تأملت علمت ان جميع ما ينزه به الناس في الدنيا ويتلذذون به فأصله الماء والنبات ولهذا السبب تردد في وصف الجنة ذكرهما فقال جنات تجري من تحتها الانهار ثم الذي يدل على انه تعالى أراد بالمرعى كل ما يأكله الناس والانعام قوله في آخر هذه الآية متاعا لكم ولا نعماكم * (الصفة الثالثة) قوله تعالى (والجبال أرساها) والكلام في شرح منافع الجبال قد تقدم * ثم انه تعالى لما بين كيفية خلقه الارض وكيفية منافعها قال (متاعا لكم ولا نعماكم) والمعنى انا انما خلقنا هذه الاشياء متعة ومنفعة لكم ولا نعماكم واحتجج به من قال ان افعال الله واحكامه معللة بالاعراض والمصالح والكلام فيه قد مر غير مرة واعلم انا بينا انه تعالى انما ذكر كيفية خلقه السماء والارض ليستدل بها على كونه قادرا على الحشر والنشر فلما قرر ذلك وبين امكان الحشر والنشر عقلا اخبر بعد ذلك عن وقوعه * فقال تعالى (فاذا جاءت الطامة الكبرى) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الطامة عند العرب الداهية التي لا تستطاع وفي اشتقاقها وجوه قال المبرد أخذت فيما احسب من قولهم طم الفرس طميا اذا استفرغ جهده في الجري وطم الماء اذا ملاه النهر كله وقال الليث الطم طم البئر بالتراب وهو الكبس ويقال طم السميل الركبة اذا دفنها حتى يسويها ويقال للشيء الذي يكبر حتى يعلو قد طم والطامة الحادثة التي تطم على ما سواها ومن ثم قيل فوق كل طامة طامة قال القفال اصل الطم الدفن والعلو وكل ما غلب شيئا

انت من ذكرها اي ارسالك
وانت خاتم الانبياء المبعوث في
نسيم الساعة علامة من علاماتها
ودليل يدلهم على العلم بوقوعها
عن قريب فحسبهم هذه المرتبة
من العلم فعنى قوله تعالى (الى ربك
منتهيها) على هذا الوجه اليه
تعالى يرجع منتهى علمها اي علمها
بكنها وتفاصيل امرها ووقت
وقوعها لا الى احد غيره وانما
وظيفةهم ان يعملوا باقترابها
ومشارقتها وقد حصل لهم
ذلك بمبعثك فما معنى سؤالهم
عنها بعد ذلك واما على
الوجه الاول فعناه اليه تعالى
انتهاء علمها ليس لاحد من شئ ما
كان من كان فلاي شئ يسألونك
عنها وقوله تعالى (انما انت منذر
من يخشاها) على الوجه الاول
تقرير لما قبله من قوله تعالى فيم
انت من ذكرها وتحقق لما هو
المراد منه وبيان لوظيفته عليه
الصلاة والسلام في ذلك الشأن فان
انكار كونه عليه الصلاة والسلام
في شئ من ذكرها بما يوههم بظاھر
ان ليس له عليه الصلاة والسلام
ان يذكرها بوجه من الوجوه
فازيح ذلك ببيان ان المنفى عنه
عليه الصلاة والسلام ذكرها
لهم بتعيين وقتها حسبا كانوا
يسألونه عليه الصلاة والسلام
عنها فالمعنى انما انت منذر من
يخشأها وظيفتك الامثال بما
امرت به من بيان اقترابها وتفاصيل
ما فيها من فنون الأحوال
كما تحيط به خبرا لاتعيين وقتها
الذي لم يفوض اليك فالهم
يسألونك عما ليس من وظائفك
بيانه وعلى الوجه الثاني هو تقرير
لقوله تعالى انت من ذكرها
بيان ان ارساله عليه الصلاة
والسلام وهو خاتم الانبياء عليهم
السلام

وقهره واخفاه فقد طمعه ومنه الماء الطامح وهو الكثير الزاد والطاغى والعاقى والعادى
سواء وهو الخارج عن امر الله تعالى المتكبر فالطامة اسم لكل داهية عظيمة ينسى
ما قبلها في جنبها (المسئلة الثانية) قد ظهر بما ذكرنا ان معنى الطامة الكبرى الداهية
الكبرى ثم اختلفوا في انها اي شئ هي قال قوم انها يوم القيامة لانه يشاهد فيه من النار
ومن الموقف الهائل ومن الآيات الباهرة الخارجة عن العادة ما ينسى معه كل هائل
وقال الحسن انها هي النفخة الثانية التي عندها تحشر الخلائق الى موقف القيامة
وقال آخرون انه تعالى فسر الطامة الكبرى بقوله تعالى يوم يتذكر الانسان ما سعى
وبرزت الجحيم لمن يرى فالطامة تكون اسماء ذلك الوقت فيحتمل ان يكون ذلك الوقت
وقت قراءة الكتاب على ما قال تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا ويحتمل
ان تكون تلك الساعة هي الساعة التي يساق فيها اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار
ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم بوصفين * (الاول) قوله تعالى (يوم يتذكر الانسان ما سعى)
يعنى اذا رأى اعماله مدونة في كتابه تذكرها وكان قد نسىها كقوله احصاه الله ونسوه
* (الوصف الثاني) قوله تعالى (وبرزت الجحيم لمن يرى) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
قوله تعالى لمن يرى اي انها تظهر اظهارا مكشوفالكل ناظر ذى بصير ثم فيه وجهان
(احدهما) انه استعارة في كونه منكشفا ظاهرا كقولهم * تبين الصبح لذي عينين *
وعلى هذا التأويل لا يجب ان يراه كل احد (والثاني) ان يكون المراد انها برزت ليرأها
كل من له عين وبصر وهذا يفيد ان كل الناس يرونها من المؤمنين والكفار الا انها مكان
الكفار وماؤاهم والمؤمنون يعمرون عليها وهذا التأويل متأكد بقوله تعالى وان منكم
الاواردها الى قوله ثم نجى الذين اتقوا فان قيل انه تعالى قال في سورة الشعراء وازلفت
الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين فخص الغاوين بتبريرها لهم قلنا انها برزت للغاوين
والمؤمنون يرونها ايضا في المهر ولا منافاة بين الامرين (المسئلة الثانية) قرأ ابو نعيم
وبرزت وقرأ ابن مسعود لمن رأى وقرأ عكرمة لمن ترى والضمير للجحيم كقوله اذارأتهم
من مكان بعيد وقيل لمن ترى يا محمد من الكفار الذين يؤذونك واعلم انه تعالى لما وصف
حال القيامة في الجملة قسم المكلفين قسمين الاشقياء والسعداء فذكر حال الاشقياء
* فقال تعالى (فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) في جواب قوله فاذا جاءت الطامة الكبرى وجهان (الاول) قال
الواحدى انه محذوف على تقدير اذا جاءت الطامة دخل اهل النار النار واهل الجنة
الجنة ويدل على هذا المحذوف ما ذكر في بيان مأوى الفريقين ولهذا كان يقول مالك
ابن معول في تفسير الطامة الكبرى قال انها اذا سبق اهل الجنة الى الجنة واهل النار
الى النار (والثاني) ان جوابه قوله فان الجحيم هي المأوى وكأنه جزاء مركب على
شرطين نظيره اذا جاء الغدق في سائلا اعطيته كذا ههنا اي اذا جاءت الطامة الكبرى

منذر بمجيء الساعة كما ينطق به قوله عليه الصلاة والسلام بشت، انا والساعة كهاتين ان كادت لتسبقني وقرئ منذر بالتنوين وهو الاصل والاضافة تخفيف صالح للحال والاستقبال فاذا اريد الماضي تعينت الاضافة وتخصيص الانذار بمن يخشى مع عموم الدعوة لانه المنتفع به وقوله تعالى (كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها) اما تقرير وتأكيده لما ينبيء عند الانذار من سرعة مجيئ المنذر به لاسيما على الوجه الثاني اي كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا بعد الانذار بها الا عشية يوم واحد او ضحاها فلما ترك اليوم اضيف ضحاها الى عشية وما ردا لما ادبحوه في سؤالهم فانهم كانوا يسألون عنها بطريق الاستبطاء مستعجلين بها وان كان على نهج الاستهزاء بها ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين فالعنى كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا بعد الوعيد بها الا عشية او ضحاها واعتبار كون البث في الدنيا وفي القبور لا يقتضيه المقام وانما الذي يقتضيه اعتبار كونه بعد الانذار او بعد الوعيد تحقيقا للانذار ورد الاستبطاء والجملة على الاول حال من الموصول فانه على تقديرى الاضافة وعدمها مفعول لمنذر كما ان قوله تعالى كأن لم يلبثوا الساعة من نهار حال من ضمير المفعول في يحشرهم اي يحشرهم مشبين بمن لم يلبث في الدنيا الساعة خلا ان الشيد هناك في الاحوال الظاهرة من الزى والهيئة وفيما نحن فيه في الاعتقاد كأنه قيل تنذرهم مشبين يوم يرونها في الاعتقاد بمن لم يلبث بعد

فن جاء طاعيا فان الجحيم مأواه (المسئلة الثانية) منهم من قال المراد بقوله طغى وآثر الحياة الدنيا النضروا بوه الحرث فان كان المراد ان هذه الآية نزلت عند صدور بعض المنكرات منه فجيد وان كان المراد تخصيصها به فبيد لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لاسيما اذا عرف بضرورة العقل ان الموجب لذلك الحكم هو الوصف المذكور (المسئلة الثالثة) قوله طغى اشارة الى فساد حال القوة النظرية لان كل من عرف الله عرف حقارة نفسه وعرف استيلاء قدرة الله عليه فلا يكون له طغيان وتكبر وقوله وآثر الحياة الدنيا اشارة الى فساد حال القوة العملية وانما ذكر ذلك لما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال حب الدنيا رأس كل خطيئة ومتى كان الانسان والعباد بالله موصوفا بهذين الامرين كان بالغيا في الفساد الى اقصى الغايات وهو الكافر الذي يكون عقابه مخلدا وتخصيصه بهذه الحالة يدل على ان الفاسق الذي لا يكون كذلك لا تكون الجحيم مأوى له (المسئلة الرابعة) تقدير الآية فان الجحيم هي المأوى له ثم حذفت الصلة لوضوح المعنى كقولك للرجل غرض الطرف اي غرض طرفك (وعندي فيه وجد آخر) وهو ان يكون التقدير فان الجحيم هي المأوى اللائق بمن كان موصوفا بهذه الصفات والاخلاق ثم ذكر حال السعداء فقال تعالى (واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى) واعلم ان هذين الوصفين مضادان للوصفين اللذين وصف الله اهل النار بهما فقوله وامان خاف مقام ربه ضد قوله فأمان طغى وقوله ونهى النفس عن الهوى ضد قوله وآثر الحياة الدنيا واعلم ان الخوف من الله لا بد وان يكون مسبوقا بالعلم بالله على ما قال انما يخشى الله من عباده العلماء ولما كان الخوف من الله هو السبب المعين لدفع الهوى لاجرم قدم العلة على المعلول وكادخل في ذينك الوصفين جميع القبائح دخل في هذين الوصفين جميع الطاعات والحسنات وقيل الايتان نزلتا في ابي عزيز بن عمير ومصعب بن عمير وقد قتل مصعب اخاه ابا عزيز يوم احد ووقى رسول الله بنفسه حتى نفذت المشاقص في جوفه * واعلم انه تعالى لما بين بالبرهان العقلي امكان القيامة ثم اخبر عن وقوعها ثم ذكر احوالها العامة ثم ذكر احوال الاشقياء والسعداء فيها * قال تعالى (يسألونك عن الساعة ايان مرساها) واعلم ان المشركين كانوا يسمعون اثبات القيامة ووصفها بالاوصاف الهائلة مثل انها طامة وصاخة وقارعة فقالوا على سبيل الاستهزاء ايان مرساها فيحتمل ان يكون ذلك على سبيل الابهام لاتباعهم انه لا اصل لذلك ويحتمل انهم كانوا يسئلون الرسول عن وقت القيامة استعجالا كقوله يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها ثم في قوله مرساها قولان (احدهما) متى ارساؤها اي اقامتها ارادوا متى يقيمها الله ويوجدوها ويكونها (والثاني) ايان منتهاها ومستقرها كما ان مرسى السفينة مستقرها حيث تنتهي اليه * ثم ان الله تعالى اجاب عنه بقوله تعالى (فيم انت من ذكرها) وفيه وجهان (الاول) معناه في اى شئ انت من ان تذكر وقتها لهم وتبين ذلك الزمان

الانذار بها الاتك المدة اليسيرة
وعلى الثاني مستأنفة لاجل لها
من الاعراب * عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم من قرأ
سورة والنار كان بمن حبه
الله عز وجل في القبر والقيامة
حتى يدخل الجنة قدر صلاة
مكتوبة والله اعلم

(سورة عبس مكية وآياتها
احدى واربعون) *

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(عبس وتولى ان جاءه الاغنى)

روى ابن ابن ام مكتوم واسمه
عبدالله ابن شريح بن مالك بن ابي

ربيعة القهري وام مكتوم اسم
ام ابية اتى رسول الله صلى الله

عليه وسلم وعنده صناديد قريش
عتبة وشيبة ابنا ربيعة وابو جهل

بن هشام والعباس بن عبدالمطلب
واميد بن خلف والوليد بن

المغيرة يدعونهم الى الاسلام رجاء
ان يسلم باسلامهم غيرهم فقال له

يا رسول الله اقلنى وعلى ناعيتك
الله تعالى ذكر ذلك وهو لا يعلم

اشاغل عليه الصلاة والسلام
بالقوم فذكره رسول الله صلى الله

عليه وسلم قطعه لكلامه وعبس
واعرض عنه فزلت فكان رسول

الله صلى الله عليه وسلم يكرمه
ويقول اذاراه مرحبا بمن عاتبنى

في سرى ويقول له هل لك من حاجة
واستخلفه على المدينة مرتين وقرئ

عبس بالتشديد للبالغة وان جاءه
علة لتولى او عبس على اختلاف

الرأين اى لان جاءه الاغنى
والتعرض لعنوان عماء اما التمهيد

عذره في الاقدم على قطع
كلامه عليه الصلاة والسلام بالقوم

والايدان باستحقاقه بالرفق والرافة
واما الزيادة الانكار كأنه قيل

تولى اكونه اغنى كما ان اللغات
في قوله تعالى (وما يدريك)

المعين لهم ونظيره قول القائل اذا سألته رجل عن شئ لا يليق به ما انت وهذا أى شئ لك
في هذا وعن عائشة لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الساعة ويسأل عنها حتى
نزلت هذه الآية فهو على هذا تعجب من كثرة ذكرها كأنه قيل في أى شغل واهتمام
أنت من ذكرها والسؤال عنها والمعنى انهم يسألونك عنها فلحصر صك على جوابهم لا تزال
تذكرها وتسال عنها ثم قال تعالى (الى ربك منهاها) اى منتهى علمها لم يؤت احدا
من خلقه (الوجه الثانى) قال بعضهم فيم انكار لسؤالهم اى فيم هذا السؤال ثم قيل
أنت من ذكرها اى أرسلاك وأنت خاتم الانبياء وآخر الرسل ذكرنا من انواع علاماتها
وواحدا من اقسام اشراطها فكفاهم بذلك دليلا على دنوها ووجوب الاستعداد لها
ولا فائدة في سؤالهم عنها ثم قال تعالى (انما أنت منذر من يخشاها) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) معنى الآية انك انما بعثت للانذار وهذا المعنى لا يتوقف على علمك
بوقت قيام القيامة بل لو أنصفنا لقلنا بأن الانذر والتخويف انما يتان اذا لم يكن العلم
بوقت قيام القيامة حاصلا (المسئلة الثانية) انه عليه الصلاة والسلام منذر لكل الاية
خص بمن يخشى لانه الذى ينتفع بذلك الانذار (المسئلة الثالثة) قرئ منذر بالتنوين
وهو الاصل قال الزجاج مفعول وفاعل اذا كان كل واحد منهما لما يستقبل او للحال ينون
لانه يكون بدلا من الفعل والفعل لا يكون الا نكرة ويجوز حذف التنوين لاجل
التخفيف وكلاهما يصلح للحال والاستقبال فاذا أريد الماضي فلا يجوز الا الاستساقفة
كقوله هو منذر زيد أسرى ثم قال تعالى (كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية
او ضحاها) وتفسير هذه الآية قد مضى ذكره في قوله كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا
الاساعة من نهار والمضى ان ما أنذروه سيرونا حتى كأنهم ابدا فوجد كأنهم لم يلبثوا
في الدنيا الاساعة من نهار ثم مضت (فان قيل) قرأه او ضحاها معناه ضحى العشية وهذا غير
معقول لانه ليس للعشية ضحى قلنا (الاجواب) عنه متروك و (اشد لها) قال عطاء عن
ابن عباس الباء والالف صلة للكلام يريد لم يلبثوا الا عشية او ضحى (وثانيها) قال القراء
والزجاج المراد باضافة الضحى الى العشية اضماعها الى يوم العشية كأنه قيل الا عشية او ضحا
يومها والعرب تقول آتيت العشية او غداتها على ما ذكرنا (وثالثها) ان التخوين قالوا
يكفى في حسن الاضافة أدنى سبب فالضحى المتقدم على عشية يصح ان يقال انه ضحى تلك
العشية وزمان المحنة قد يعبر عنه بالعشية وزمان الراحة قد يعبر عنه بالضحى فالذين
يحضرون في موقف القيامة يعبرون عن زمان محنتهم بالعشية وعن زمان راحتهم بضحى
تلك العشية فيقوون كأن عمرنا في الدنيا ما كان الا هاتين الساعتين والله اعلم

(سورة عبس اربعون وآيتان مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(عبس وتولى ان جاءه الاغنى) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اتى رسول الله صلى الله

لذلك فان المشافهة ادخل في

تشديد العتاب اى واى شئ
يجعلك داريا بحاله حتى تعرض
عنه وقوله تعالى (لعله يزكى)

استئناف واراد لبيان ما يلوح به
ما قبله فانه مع اشعاره بان له شانا

منافيا للاعراض عنه خارجا عن
دراية الغير وادراكه مؤذن بانه

تعالى يدريه ذلك اى لعله يتطهر
بما يقتبس منك من اوصار الاوزار

بالكلية وكله لعل مع تحقق التزكى
واردة على سائر الكبرياء او على

اعتبار معنى الترجى بالنسبة اليه
عليه الصلاة والسلام للتنبيه على

ان الاعراض عنه عند كونه
مرجوا التزكى مما لا يجوز

فكيف اذا كان مقطوعا بالتزكى
كافى قولك لعلك ستندم على

ما فعلت وفيه اشارة الى ان من
تصدى لتزكيتهم من الكفرة

لا يرجى منهم التزكى والتذكير
اصلا وقوله تعالى (او يدكر)

عطف على يزكى داخل معه
في حكم الترجى وقوله تعالى

(فتنفعه الذكري) بالنصب على
جواب لعل وقرئ بالرفع عطفا

على يدكر اى او يتذكر فتنفعه
موعظتك ان لم يبلغ درجة التزكى

التام وقيل الضمير في لعله للكافر
فالمرنى انك طمعت في ان يتزكى

او يدكر فتقر به الذكري الى
قبول الحق ولذلك توليت عن

الاعشى وما يدريك ان ذلك مرجو

الوقوع (امامن استغنى) اى

عن الايمان وعماعندك من العلوم

والمعارف التى ينطوى عليها

القرآن (فانت له تصدى)

اى تصدى وتتعرض بالاقبال

عليه والاهتمام بارشاده

واستصلاحه وفيه مزيد تنفيره

عليه الصلاة والسلام عن

مصاحبهم فان الاقبال

عليه وسلم ابن أم مكتوم وأم مكتوم أم أبيه واسمه عبد الله بن شريح بن مالك بن ربيعة

الفهرى من بني عامر بن لؤى وعنده صناديد قریش عتبة وشيبة ابنا ربيعة وابو جهل بن

هشام والعباس بن عبد المطلب وأميه بن خلف والوليد بن المغيرة يدعوههم الى الاسلام

رجاء ان يسلم باسلامهم غيرهم فقال للنبي صلى الله عليه وسلم أقرئني وعلمني مما عليك الله

وكرر ذلك فكرر رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعه لكلامه وعبس وأعرض عنه فترأت

هذه الآية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرمه ويقول اذا رآه مرحبا بمن جاتني

فيه ربي ويقول هل لك من حاجة واستخافه على المدينة مرتين وفي هذا الموضع سؤالات

(الاول) ان ابن أم مكتوم كان يستحق التأديب والزجر فكيف عاتب الله رسوله على ان

أدب ابن أم مكتوم وزجره وانما قلنا انه كان يستحق التأديب لوجوه (احدها) انه وان

كان لفقد بصره لا يرى القوم لكنه لصحة سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول صلى الله عليه

وسلم أولئك الكفار وكان يسمع اصواتهم ايضا وكان يعرف بواسطة استماع تلك

الكلمات شدة اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم بشأنهم فكان اقدامه على قطع كلام

النبي والقاء غرض نفسه في البين قبل تمام غرض النبي ايناء للنبي عليه الصلاة

والسلام وذلك معصية عظيمة (وثانيها) ان الالهة مقدم على المهم وهو كان قد اسلم وتعلم

ما كان يحتاج اليه من امر الدين اما أولئك الكفار فما كانوا قد أسلموا وكان اسلامهم

سببا لاسلام جمع عظيم فالقاء ابن أم مكتوم ذلك الكلام في البين كالسبب في قطع ذلك الخير

العظيم لغرض قليل وذلك محرم (وثالثها) انه تعالى قال ان الذين ينادونك من وراء

الجدران أكثرهم لا يعقلون فهاهم عن مجرد النداء الا في الوقت فههنا هذا النداء الذي

صار كالصاف للكفار عن قبول الايمان وكالقاطع على الرسول اعظم مهماته اولى

ان يكون ذنبا ومعصية فتبت بهذا ان الذي فعله ابن أم مكتوم كان ذنبا ومعصية وان الذي

فعله الرسول كان هو الواجب وعند هذا يتوجه السؤال في انه كيف عاتب الله تعالى على

ذلك الفعل (السؤال الثاني) انه تعالى لما عاتبه على مجرد انه عبس في وجهه كان ذلك

تعظيما عظيما من الله سبحانه لابن أم مكتوم واذا كان كذلك فكيف يليق بمثل هذا

التعظيم ان يذكره باسم الاعشى مع ان ذكر الانسان بهذا الوصف يقتضى تحقير شأنه جدا

(السؤال الثالث) الظاهر انه عليه الصلاة والسلام كان مأذونا في ان يعامل اصحابه على

حسب ما يراه مصلحة وانه عليه الصلاة والسلام كثيرا ما كان يؤدب اصحابه وينزجرهم

عن اشياء وكيف لا يكون كذلك وهو عليه الصلاة والسلام انما بعث ليؤدبهم وليعلمهم

محاسن الآداب واذا كان كذلك كان ذلك التعيب داخلا في اذن الله تعالى اياه

في تأديب اصحابه واذا كان ذلك مأذونا فيه فكيف وقعت المعاتبة عليه فهذا جلة

ما يتعلق بهذا الموضع من الاشكالات (والجواب) عن السؤال الاول من وجهين

(الاول) ان الامر وان كان على ما ذكرتم الا ان ظاهرا الواقعة يؤهم تقديم الاغنياء على

على المدبر ليس من شيم الكرام
 وقرئ تصدى بادغام التاء في
 الصاد وقرئ تصدى بضم التاء
 اى تعرض ومعناه يدعوك
 الى التصدى لهداع من الحرص
 والتهالك على اسلامه (وما عليك
 ان لا يزكى) وليس عليك بأس في ان
 لا يزكى بالاسلام حتى تهتم
 بأمره وتعرض عن اسلم والجملة
 حال من ضمير تصدى وقيل ما
 استفهامية للانكار اى اى شئ
 عليك في ان لا يزكى وما آله النقي
 ايضا (واما من جاءك يسى) اى
 حال كونه مسرعاً طالبا عندك من
 احكام الرشد وخصال الخير (وهو
 يخشى) اى الله تعالى وقيل يخشى
 اذية الكفار في اتيانك وقيل يخشى
 الكبوة اذ لم يكن معه قائد والجملة
 حال من فاعل يسى كما انه حال من
 فاعل جاءك (فأنت عند تلهى)
 تتشاغل يقال لهى عنه والتلهى
 وتلهى وقرئ تلهى وتلهى اى
 يلهيك شأن الصناديد وفي تقديم
 ضميره عليه الصلاة والسلام على
 الفعلين تنبيه على ان مناط الانكار
 خصوصيته عليه الصلاة والسلام
 اى مثلك خصوصا لا ينبغي ان
 يتصدى للمستغنى ويتلهى عن
 الفقير الطالب للخير وتقديم له وعنه
 للتعريض باهتمامه عليه الصلاة
 والسلام بمضمونهما روى انه عليه
 الصلاة والسلام ما عسى بعد ذلك
 في وجه فقير قبط ولا تصدى لغنى
 (كلا) ردع له عليه الصلاة
 والسلام عما عوتب عليه من
 التصدى لمن استغنى عما دعاه اليه
 من الايمان والطاعة وما يوجبهما
 من القرآن الكريم مبالغاً في الاهتمام
 بأمره متهاكاً على اسلامه معرّضاً
 بسبب ذلك عن ارشاد من يسترشده

الفقراء وانكسار قلوب الفقراء فلهذا السبب حصلت المعاتبة ونظيره قوله تعالى ولا تطرد
 الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي (و الوجه الثانى) لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر
 من الرسول عليه الصلاة والسلام من الفعل الظاهر بل على ما كان منه في قلبه وهو ان
 قلبه عليه الصلاة والسلام كان قد مال اليهم بسبب قرابتهم وشرفهم وعلو منصبهم وكان
 ينفر طبعه عن الاعمى بسبب عماء وعدم قرابته وقلة شرفه فلما وقع التعبىس والتولى
 لهذه الداعية وقعت المعاتبة لاعمى التأديب بل على التأديب لاجل هذه الداعية
 (والجواب عن السؤال الثانى) ان ذكره بلفظ الاعمى ليس لتحقير شأنه بل كانه قيل انه
 بسبب عماء استحق مزيد الرفق والرافة فكيف يليق بك يا محمد ان تخصصه بالغلظة
 (والجواب عن السؤال الثالث) انه كان مأذونا في تأديب اصحابه لكن ههنا لما أوهم
 تقديم الاغنياء على الفقراء وكان ذلك مما يوهم ترجيح الدنيا على الدين فلهذا السبب
 جاءت هذه المعاتبة (المسئلة الثانية) القائلون بصدور الذنب عن الانبياء عليهم السلام
 تمسكوا بهذه الآية وقالوا لما عاتبه الله في ذلك الفعل دل على ان ذلك الفعل كان معصية
 وهذا بعيد فانا قد بينا ان ذلك كان هو الواجب المتعين الابهتساب هذا الاعتبار الواحد
 وهو انه يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وذلك غير لائق بصلافة الرسول عليه
 السلام واذا كان كذلك كان ذلك جارياً مجرى ترك الاحتياط وترك الافضل فلم
 يكن ذلك ذنباً البتة (المسئلة الثالثة) اجمع المفسرون على ان الذى عبس وتولى هو
 الرسول عليه الصلاة والسلام واجمعوا ان الاعمى هو ابن ام مكتوم وقرئ عبس
 بالثشيد للبالغة ونحوه كلع في كلح ان جاءه منصوب بتولى او بعبس على اختلاف
 المذهبين في افعال الاقرب او الاعد ومعناه عبس لان جاءه الاعمى واعرض لذلك وقرئ
 أن جاء بهم زتين وبألف بينهما وقف على عبس وتولى ثم ابتداء على معنى ألان جاءه
 الاعمى والمراد منه الانكار عليه واعلم ان في الاخبار عما فرط من رسول الله ثم الاقبال
 عليه بالخطاب دليل على زيادة الانكار لمن يشكو الى الناس جانباً جنى عليه ثم يقبل
 على الجاني اذا حصى في الشكاية مواجهاً بالتوبيخ والزام الجملة * قوله تعالى (وما يدريك
 لعله يزكى او ينكر فتنبه الذكرى) فيه قولان (الاول) اى شئ يجعلك دارياً بحال هذا
 الاعمى لعله يتطهر بما يتلقن منك من الجهل والاشم او يتعطف فتنبه ذكراك اى مو عظمتك
 فتكون له لطفاً في بعض الطاعات وبالجملة فلعل ذلك العلم الذى تلقفه عك يطهره
 عن بعض ما لا ينبغي وهو الجهل والمعصية او يشغله ببعض ما ينبغي وهو الطاعة
 (الثانى) ان الضمير في لعله للكافر بمعنى انك طمعت في ان يزكى الكافر بالاسلام او ينكر
 فتقر به الذكرى الى قبول الحق وما يدرك ان باطمعت فيه كائن وقرئ فتنبه بالرفع
 عطفاً على يذكروا بالنصب جو بالاعل كقوله فاطلع الى اله موسى وقدم * ثم قال تعالى (امامن
 استغنى) قال عطاء يريد عن الايمان وقال الكلبي استغنى عن الله وقال بعضهم استغنى

اثرى وهو فاسدهما لان اقبال النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن لثروتهم ومالههم حتى يقال له اما من اثرى فأنت تقبل عليه ولانه قال واما من جاءك يسعى وهو يخشى ولم يقل وهو فقير عديم ومن قال اما من استغنى بماله فهو صحيح لان المعنى انه استغنى عن الايمان والقرآن بماله من المال * وقوله تعالى (فأنت له تصدى) قال الزجاج اي انت تقبل عليه وتعرض له وتميل اليه يقال تصدى فلان فلان يتصدى اذا تعرض له والاصل فيه تصدد يتصدد من الصدود وهو ما استقبلك وصار قبالتك وقد ذكرنا مثل هذا في قوله الامكان والتصدية وقرئ تصدى بالتشديد بادغام التاء في الصاد وقرأ ابو جعفر تصدى بضم التاء اي تعرض ومعه يدعوك داع الى التصدية من الحرص والتهالك على اسلامه * ثم قال تعالى (وما عليك الا نزع) المعنى لا شيء عليك في ان لا يسلم من تدعوه الى الاسلام فانه ليس عليك الا البلاغ اي لا يلزمك الا الحرص على اسلامهم الى ان تعرض عنهم اسلم للاشتغال بدعوتهم * قال تعالى (واما من جاءك يسعى) اي يسرع في طلب الخير كقوله فاسعوا الى ذكر الله * وقوله تعالى (وهو يخشى) فيه ثلاثا وجه يخشى الله ويخافه في ان لا يهتم بأداء تكاليفه او يخشى الكفار واذاهم في اتيانك او يخشى الكبوة فانه كان اعمى وما كان له قائد (فأنت عنه تلهي) اي تشاغل من لهي عن الشيء والتي وتلهي وقرأ طلحة بن مصرف تلهي وقرأ ابو جعفر تلهي اي يلهي شأن الصناديد فان قيل قوله فأنت له تصدى فأنت عنه تلهي كان فيه اختصاصا قلنا نعم ومعناه انكار التصدى وتلهي عنه اي مثلك خصوصا لا ينبغي ان يتصدى لاغنى ويتلهي عن الفقير * ثم قال تعالى (كلا) وهو ردع عن المعاتب عليه وعن معاودة مثله قال الحسن لما تلا جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآيات عاد وجهه كأنما اسف الرماد فيه ينتظر ماذا يحكم الله عليه فلما قال كلا سرى عنه اي لا تفعل مثل ذلك وقدينا نحن ان ذلك شمول على ترك الاولى * ثم قال تعالى (انها تذكرة) وفيه سؤالان (الاول) قوله انها ضمير المؤنث واوله فن شاء ذكره ضمير المذكر والضمير ان عائدا الى شيء واحد فكيف القول فيه (الجواب) فيه وجهان (الاول) ان قوله انها ضمير المؤنث قال مقاتل يعني آيات القرآن وقال السكاكي يعني هذه السورة وهو قول الاخفش والضمير في قوله فن شاء ذكره بما دل على التذكرة ايضا لان التذكرة في معنى الذكر والوعظ (الثاني) قال صاحب النظم انها تذكرة بمعنى به القرآن والقرآن مذكرا لانه لما جعل القرآن تذكرة اخرجه على لفظ التذكرة ولو ذكره بجاز كما قال في موضع آخر كلاله تذكرة والدليل على ان قوله انها تذكرة المراد به القرآن قوله فن شاء ذكره (السؤال الثاني) كيف اتصال هذه الآية بما قبلها (الجواب) من وجهين (الاول) كأنه قيل هذا التأديب الذي اوحى اليك وعرفته لث في اجلال الفقراء وعدم الالتفات الى اهل الدنيا اثبت في اللوح المحفوظ الذي قد وكل بحفظه اكابر الملائكة (الثاني) كأنه قيل هذا القرآن قد بلغ في العظمة الى هذا الحد العظيم فأى حاجة به الى

موعظة يجب ان يتعظ بها ويعمل بموجبها تعليل للردع عما ذكر بيان علو رتبة القرآن العظيم الذي استغنى عنه من تصدى عليه الصلاة والسلام له وتحقيق ان شأنه ان يكون موعظة حقيقة بالاتعاظ بها فن رغب فيها اتعظ بها كما نطق به قوله تعالى (فن شاء ذكره) اي حفظه واتعظ به ومن رغب عنها تامل المستغنى فلا حاجة الى الالتفات بأسره فالضمير ان للقرآن وتأنيث الاول لتأنيث خبره وتبيل الاول للسورة واولايات السابقة والثاني للتذكرة والتذكير لانها في معنى الذكر والوعظ وليس بذلك فان السورة والآيات وان كانت متصفة بما سيأتي من الصفات الشريفة لكنها ليست مما لقي على من استغنى عنه واستحق بسبب ذلك ما سيأتي من الدعاء عليه والتعجب من كفره المفرط لتزولها بعد الجادة واما من جوز رجوعهما الى العتاب المذكور فقد اخطأ واساء الادب وخبط خبطا يتعنى منه العجب فتأمل وكن على الحق المبين وقوله تعالى (في سخط) متعلق بضمير هو صفة لتذكرة وما بينهما اعتراض جى به للترغيب فيها والحث على حفظها اي كأنه في سخط منته من اللوح او خبر ثان لان (مكرمة) عند الله عز وجل (مرفوعة) اي في السماء السابعة او مرفوعة المتدار والذكر (مطهرة) منزهة عن مساس ايدي الشياطين (بأيدي سفرة) اي كتبة من الملائكة ينتسخون الكتب من اللوح على اندجع سافر من السفر وهو الكتب وقيل بأيدي رسل

من الملائكة يسفرون بالوحي بينه تعالى وبين الانبياء على انه (٤٧٣) جمع سفير من السفارة وحلهم على الانبياء عليهم السلام بعيدان

وظيفتهم التلقى من الوحي لا الكتب منه وارشاد الامة بالامر والنهي وتعليم الشرائع والاحكام لا مجرد السفارة اليهم وكذا حلهم على القراء لقراءتهم الاسفار او على اصحابه عليه الصلاة والسلام وقد قالوا هذه اللفظة مختصة بالملائكة لا تكاد تطلق على غيرهم وان جاز الاطلاق بحسب اللغة والباء متعلقة بمطهرة قالى القفال لما لم يسمها الا الملائكة المطهرون اضيف التطهير اليها لطهارة من يسمها وقال القرطبي ان المراد بما في قوله تعالى لا يسمها الا المطهرون هؤلاء السفرة الكرام البررة (كرام) عند الله عز وجل او متعطفين على المؤمنين يكملونهم ويستغفرون لهم (بررة) اتقياء وقيل مطيعين لله تعالى من قولهم فلان يبرخالقه اى يطيعه وقيل صادقين من بر في عيونه (قتل الانسان) دعاء عليه بأشنع الدعوات وقوله تعالى (ما اكفره) تعجب من افراطه في الكفران وبيان لاستحقاقه للدعاء عليه والمراد به امام من استغنى عن القرآن الكريم الذى ذكرت نعوته الجليلة الموجبة للاقبال عليه والايمان به واما المجلس باعتبار انتظامه له ولامثاله من افراده لا باعتبار جميع افراده وفيه مع قصر مرتبة وتقارب قطريه من الانبياء عن سخط عظيم ومذمة بالغة ما لا غاية وراءه وقوله تعالى (من اى شئ خلقه) شروع في بيان افراطه في الكفران بتفصيل ما افاض عليه من مبدء فطرته الى منتهى عمره من فنون النعم الموجبة لقضاء حقها بالشكر والطاعة مع اخلاله بذلك وفي الاستفهام عن مبدء خلقه ثم بيانه بقوله تعالى

ان يقبله هؤلاء الكفار فسواء قبلوه او لم يقبلوه فلا تلتفت اليهم ولا تشغل قلبك بهم واياك وان تعرض عن آمن به تطيبا لقلب ارباب الدنيا * قوله تعالى (فن شاء ذكره في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة) اعلم انه تعالى وصف تلك التذكرة بأمرين (الاول) قوله فن شاء ذكره اى هذه تذكرة بينة ظاهرة بحيث لو أرادوا فهمها والاتعاظ بها والعمل بموجبها لقدروا عليه (والثاني) قوله في صحف مكرمة اى تلك التذكرة مودعة في هذه الصحف المكرمة والمراد من ذلك تعظيم حال القرآن والتشويه بذكره والمعنى ان هذه التذكرة مكرمة مثبتة في صحف وفي المراد من الصحف قولان (الاول) انها صحف منتسخة من اللوح مكرمة عند الله تعالى مرفوعة في السماء السابعة او مرفوعة المقدار مطهرة عن ايدى الشياطين او المراد مطهرة بسبب انها لا يسمها الا المطهرون وهم الملائكة * ثم قال تعالى (بأيدي سفرة كرام بررة) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان الله تعالى وصف الملائكة بثلاثة انواع من الصفات (اولها) انهم سفرة وفيه قولان (الاول) قال ابن عباس ومجاهد ومقاتل وقتادة هم الكتبة من الملائكة قال الزجاج السفرة الكتبة واحدها سافر مثل كتبة و كاتب وانما قيل للكتبة سفرة وللكتائب سافر لان معناه انه الذى يبين الشئ ويوضحه يقال سفرت المرأة اذا كشفت عن وجهها (القول الثانى) وهو اختيار القراء ان السفرة ههنا هم الملائكة الذين يسفرون بالوحي بين الله وبين رسله واحدها سافر والعرب تقول سفرت بين القوم اذا اصلحت بينهم فجعلت الملائكة اذا انزلت بوحي الله وتأديته كالسفير الذى يصلح به بين القوم وأنشدوا

وما ادع السفارة بين قومي * وما امشى بغش ان مشيت

واعلم ان اصل السفارة من الكشف والكاتب انما يسمى سافرا لانه يكشف والسفير انما يسمى سفيرا ايضا لانه يكشف وهؤلاء الملائكة لما كانوا وسائط بين الله وبين البشر في البيان والهداية والعلم لا جرم سموا سفرة (الصفة الثانية) لهؤلاء الملائكة انهم كرام مقاتل كرام على ربهم وقال عطاء يريد انهم يتكرمون ان يكونوا مع ابن آدم اذا خلا مع زوجته للجماع وعند قضاء الحاجة (الصفة الثالثة) انهم بررة قال مقاتل مطيعين وبررة جمع بار قال القراء لا يقولون فعلة للجمع الا والواحد منه فاعل مثل كافر وكفرة وقاجر وفجرة (القول الثانى) في تفسير الصحف انها هي صحف الانبياء لقوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى يعنى ان هذه التذكرة مثبتة في صحف الانبياء المتقدمين والسفرة الكرام البررة هم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل هم القراء (المسئلة الثانية) قوله تعالى مطهرة بأيدي سفرة يقتضى ان طهارة تلك الصحف انما حصلت بأيدي هؤلاء السفرة فقال القفال في تقريره لما كان لا يسمها الا الملائكة المطهرون اضيف التطهير اليها لطهارة من يسمها * قوله تعالى (قتل الانسان ما اكفره) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بدأ بذكر القصة المشتملة على ترفع صننا ديد قريش على فقراء المسلمين عجب عبادة المؤمنين من ذلك

(من لطفه خلقه) تحقيره اى من شئ حقير (٦٠) (را) (من) مهين خلقه من لطفه مذرة خلقه (فقدره) فهيأ لما يصلح له ويليق به

من الاعضاء والا شكل او قدره اطوارا الى ان تم خلقه وقوله (٤٧٤) تعالى (ثم السيل يسره) منصوب بمضمير يفسره الظاهر اي ثم سهل

فكانه قيل وأي سبب في هذا العجب والترفع مع ان اوله نطفة قدرة وآخره جيفة مذرة
وفيما بين الوقتين حال عذرة فلا جرم ذكر تعالى ما يصلح ان يكون علاجاً لعجبهم وما يصلح
ان يكون علاجاً لكفرهم فان خلقة الانسان تصلح لان يستدل بها على وجود الصانع
ولان يستدل بها على القول بالبعث والحشر والنشر (المسئلة الثانية) قال المفسرون
نزلت الآية في عتبة بن أبي لهب وقال آخرون المراد بالانسان الذين أقبل الرسول عليهم
وترك ابن أم مكتوم بسببهم وقال آخرون بل المراد ذم كل غني ترفع على فقير بسبب الغنى
والفقر والذي يدل على ذلك وجوه (احدها) انه تعالى ذمهم لترفعهم فوجب ان يعجز الحكم
بسبب عموم العلة (وثانيها) انه تعالى زيف طريقهم بسبب حقارة حال الانسان في ابتداء
والانتهاء على ما قال من نطفة خلقه ثم أماته فأقبره وعموم هذا الزجر يقتضي عموم الحكم
(وثالثها) وهو ان حل اللفظ على هذا الوجه أكثر فائدة واللفظ محتمل له فوجب حمله عليه
(المسئلة الثالثة) قوله تعالى قتل الانسان دعاء عليه وهي من أشنع دعواتهم لان القتل
غاية شدة الدنيا وما أكفره تعجب من افراطه في كفران نعمة الله فقوله قتل الانسان
تنبيه على انهم استحقوا أعظم انواع العقاب وقوله ما أكفره تنبيه على انهم اتصفوا بأعظم
انواع القبائح والمنكرات (فان قيل) الدماء على الانسان انما يليق بالعاجز والقادر على
الكل كيف يليق به ذاك والتعجب أيضا انما يليق بالجاهل بسبب الشئ قال العالم بالكل كيف
يليق به ذاك (الجواب) ان ذلك ورد على أسلوب كلام العرب وتحقيقه ما ذكرنا انه تعالى
بين انهم استحقوا أعظم انواع العقاب لاجل انهم أتوا بأعظم انواع القبائح واعلم ان
لكل محدث ثلاث مراتب اوله ووسطه وآخره وانه تعالى ذكر هذه المراتب الثلاثة
للانسان * (اما المرتبة الاولى) فهي قوله تعالى (من اي شئ خلقه) وهو استفهام وغرضه
زيادة التقرير في التحقير ثم أجاب عن ذلك الاستفهام * بقوله تعالى (من نطفة خلقه) ولا شك
ان النطفة شئ حقير مهين والغرض منه ان كان أصله مثل هذا الشئ الحقير فالتكبر
والتجبر لا يكون لائقا به * ثم قال تعالى (فقدره) وفيه وجوه (احدها) قال الفراء قدره
اطوارا نطفة ثم علقه الى آخر خلقه وذكرنا او أنثى وسعيدا او شقيا (وثانيها) قال الزجاج المعنى
قدره على الاستواء كما قال أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا (وثالثها)
يحتمل ان يكون المراد وقدر كل عضو في الكيفية والكيفية بالقدر اللائق بمصلحته ونظيره
قوله وخلق كل شئ فقدره تقديرا (واما المرتبة الثانية) وهي المرتبة المتوسطة فهي * قوله
تعالى (ثم السيل يسره) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) نصب السيل باضمار يسره
وفسره بيسره (المسئلة الثانية) ذكرنا في تفسيره اقوالا (احدها) قال بعضهم المراد
تسهيل خروجه من بطن امه قالوا انه كان رأس المولود في بطن امه من فوق ورجلاه من
تحت فاذا جاء وقت الخروج انقلب فن الذي اعطاه ذلك الالهام الا الله ومما يؤكده هذا
التأويل ان خروجه حيا من ذلك المنفذ الضيق من اعجب العجائب (وثانيها) قال ابو مسلم

بخرجه من البطن بأن فتح في الرحم
واللهمة ان ينتكس او يسره سبيل
الخير والشر ومكنه من السلوك فيهما
وتعريف السيل باللام دون
الاضافة للاشعار بعمومه (ثم أماته
فأقبره) اي جعله ذاق قبر يوارى فيه
تكرمة له ولم يدعه مطروحا على
وجه الارض جردا للسباع والطيور
كسائر الحيوان يقال قبرا الميت اذا
دفنه واقبره اذا امر بدفنه او مكن
منه وعد الامانة من النعم لانها
وصلة في الجملة الى الحياة الابدية
والنعيم المقيم (ثم اذا شاء
النشر) اي اذا شاء ان يشره
النشر على القاعدة المستقرة في
حذف مفعول المشيئة وفي تعليق
النشر بمشيئته تعالى ايذان بان
وقته غير متعين بل هو تابع لها
وقرى نشره (كالا) ردع للانسان
عما هو عليه وقوله تعالى (لما يقض
ما امره) بيان لسبب الردع اي
لما يقض بعد من لدن آدم عليه
السلام الى هذه الغاية مع طول
المدى وامتداده ما امره الله تعالى
بأسره اذ لا يخلو احد عن تقصير ما
كذا قالوا وهكذا نقل عن مجاهد
وقتادة ولا ريب في ان مساق
الآيات الكريمة لبيان غاية عظم
جناية الانسان وتحقيق كفراته
المفرط المستوجب للسخط العظيم
وظاهر ان ذلك لا يتحقق بهذا
القدر من نوع تقصير لا يخلو عنه
احد من افراده كيف لا وقد قال
عليه الصلاة والسلام شيبني
سورة هو دلفها من قوله فاستقم
كما أمرت فالوجه ان يحمل عدم
القضاء على عموم النفي لا على نفي
العموم اما على ان المحكوم عليه
هو المستغنى او هو الجنس لكن
لا على الاطلاق بل على ان مصداق

الحكم بعدم القضاء بعض افراده وقد اسند الى الكل كما في قوله تعالى ان الانسان لظلم ككفار للشباع في اليوم بحكم (المراد)

المجانسة على طريقة قولهم بنو فلان قتلوا فلانا (٤٧٥) والقاتل واحد منهم واما على ان مصداقه

المراد من هذه الآية هو المراد من قوله وهديناه النجدين فهو يتناول التمييز بين كل خير وشر يتعلق بالدنيا وبين كل خير وشر يتعلق بالدين اى جعلناه متمكنا من سلوك سبيل الخير والشر والتيسير يدخل فيه الاقدار والتعريف والعقل وبعثة الانبياء وانزال الكتب (وثالثها) ان هذا مخصوص بامر الدين لان لفظ السبيل مشعر بان المقصود من احوال الدنيا امور تحصل في الآخرة (واما المرتبة الثالثة) وهى المرتبة الاخيرة فهى قوله تعالى (ثم اماته فأقبره ثم اذا شاء انشره) واعلم ان هذه المرتبة الثالثة مشتملة ايضا على ثلاث مراتب الامامة والاقبار والانشار اما الامامة فقد ذكرنا منافعها في هذا الكتاب ولا شك انها هى الواسطة بين حال التكليف والمجازاة واما الاقبار فقال الفراء جعله الله مقبورا ولم يجعله ممن يلقي للطير والسباع لان القبر مما كرم به المسلم قال ولم يقل فقبره لان القابر هو الدافن بيده والمقبر هو الله تعالى يقال قبر الميت اذا دفنه واقبر الميت اذا امر غيره بان يجعله في القبر والعرب تقول بترت ذنب البعير والله أبتره وعضبت قرن الثور والله اعضبه وطردت فلانا عنى والله اطرده اى صيره طريدا وقوله تعالى اذا شاء انشره المراد منه الاحياء والبعث وانما قال اذا شاء اشعارا بان وقته غير معلوم لنا فتقدمه وتأخيرها موكل الى مشيئة الله تعالى واما سائر الاحوال المذكورة قبل ذلك فانه يعلم اوقاتها من بعض الوجوه اذ الموت وان لم يعلم الانسان وقته ففي الجملة يعلم انه لا يتجاوز فيه الاحدا معلوما * قوله تعالى (كلا لما يقض ما امره) واعلم ان قوله كلاً ردع للانسان عن تكبره وترفعه او عن كفره واصراره على انكار التوحيد وعلى انكاره البعث والحشر والنشر وفي قوله لما يقض ما امره وجوه (احدها) قال مجاهد لا يقضى احد جميع ما كان مفروضا عليه ابداء وهو اشارة الى ان الانسان لا ينفك عن تقصير البتة وهذا التفسير عندي فيه نظر لان قوله لما يقض الضمير فيه عائدا الى المذكور السابق وهو الانسان في قوله قتل الانسان ما اكفره وليس المراد من الانسان ههنا جميع الناس بل الانسان الكافر فقوله لما يقض كيف يمكن حله على جميع الناس (وثانيها) ان يكون المعنى ان ذلك الانسان المترفع المتكبر لم يقض ما امر به من ترك التكبر اذ المعنى ان ذلك الانسان الكافر لم يقض ما امر به من التأمل في دلائل الله والتدبر في عجائب خلقه وبيانات حكمته (وثالثها) قال الاستاذ أبو بكر بن فورك كلا لم يقض الله لهذا الكافر ما امر به من الايمان وترك التكبر بل امره بما لم يقض له به واعلم ان عادة الله تعالى جارية في القرآن بانه كلما ذكر الدلائل الموجودة في الانفس فانه يذكر عقيبتها الدلائل الموجودة في الآفاق فجري ههنا على تلك العادة وذكر دلائل الآفاق وبدأ بما يحتاج الانسان اليه * فقال تعالى (فلينظر الانسان الى طعامه) الذى يعيش به كيف دبرنا امره ولا شك انه موضع الاعتبار فان الطعام الذى يتناوله الانسان له حالتان (احدهما) متقدمة وهى الامور التى لا بد من وجودها حتى يدخل ذلك الطعام في الوجود (والثانية) متأخرة وهى الامور التى

جانبه تعالى على وجه بديع خارج عن العادات المعهودة كما ينبئ عنه تأكيد الفعلين بالمصدرين فتوسط فعل المنعم عليه

في حصول تلك النعم محل بالمرام وقوله تعالى (وعنبا) عطف على حيا وليس (٤٧٦) من لوازم العطف ان يقيد المعطوف بجميع ما قبله

المعطوف عليه فلا ضير في خلو انبات العنب عن شق الارض (وقضبا) اي رطبة سميت بمصدر قضبه اي قطعه مبالغة كأنها لتكرر قطعها وتكثره نفس القطع (وزيتونا ونحلا) الكلام فيهما وفي امثالهما كما في العنب (وحدائق غلبا) اي عظاما وصف به الحدائق لتكاثرها وكثرة اشجارها واولاها ذات اشجار غلاظ مستعار من وصف الرقاب (وفاكهة وأبا) اي مرعى من ابيه اذا امله اي قصده لانه يؤم وينتجع او من أب لكذا اذا تهيم له لانه مهيم للرمي او فاكهة يابسة تؤب للشاء وعن الصديق رضي الله عنه انه سئل عن الاب فقال اي سماء تظلي واي ارض تقلى اذا قلت في كتاب الله ما لا علم لي به وعن عمر رضي الله عنه انه قرأ هذه الآية فقال كل هذا قد عرفنا فما الاب ثم رفض عصا كانت بيده وقال هذا لعمر الله التكلف وما عليك يا ابن أم عمر ان لا تدري ما الاب ثم قال اتبعوا ما بين لكم من هذا الكتاب وما لا فدعوه (متاعا لكم ولا نعماكم) اما مفعول له اي فعل ذلك تمتعيا لكم ولمواشيكم فان بعض النعم المعدودة طعام لهم وبعضها علف لدوابهم والالتفات لتكميل الامتنان واما مصدر مؤ كدلفعله المضرب بحذف الزوائد اي متعكم بذلك متاعا او لفعل مترتب عليه اي متعكم بذلك فتمتعتم متاعا اي تمتعوا كما مر غير مرة او مصدر من غير لفظه فان ما ذكر من الافعال الثلاثة في معنى التمتع (فاذا جاءت الصاخة) شروع في بيان احوال معادهم اذ بيان مبدأ خلقهم ومعاشهم والفاء للدلالة على ترتب ما بعدها على ما قبلها من فنون النعم عن قريب كما يشعر لفظ المتاع بسرعة زوالها وقرب اضمحلالها والصاخة هي الداهية العظيمة (الظاهر)

الظاهر) (الظاهر)

التي يصجلها الخلائق اي يصيخون لها من صرخ حديثه (٤٧٧) اذا صاح له واستمع وصفت بها النفخة الثانية لان الناس يصيخون لها وقيل

هي الصيحة التي تصيح الاذان اي تصيحها لشدة وقعها وقيل هي مأخوذة من صرخ بالحجر اي صرخه وقوله تعالى (يوم يفر المرء من اخيه وامه وابنيه وصاحبه وبنيه) اما منصوب باعنى تفسير الصاخة او بدل منها مبنى على الفتح بالاضافة الى الفعل على رأى الكوفيين وقيل بدل من اذاجات كما مر في قوله تعالى يوم يثذكرا الخ اي يعرض عنهم ولا يصاحبهم ولا يسأل عن حالهم كما في الدنيا لاشتغاله بحال نفسه واما تعليل ذلك بعلمه بأنهم لا يغفون عنه شيئا او بالحذر من مطالبتهم بالتبعات فيأبأه قوله تعالى (لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه) فانه استثناف وارد لبيان سبب الفرار اي لكل واحد من المذكورين شغل شاغل وخطب هائل يكفيه في الاهتمام به واما الفرار حذرا من مطالبتهم او بفضالهم كما يروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه يفر قابيل من اخيه هابيل ويفر النبي عليه الصلاة والسلام من امه ويفر ابراهيم عليه السلام من ابيه ونوح عليه السلام من ابنه ولوط عليه السلام من امرأته فليس من قبيل هذا الفرار وكذا ما يروى ان الرجل يفر من اصحابه واقربائه لئلا يروه على ما هو عليه من سوء الحال وقرئ يعنيه بالياء المفتوحة والعين المهملة اي يهجمه من عناء الامرا اذا اهمه اي اوقعه في الهم ومنه من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه لانه من عناء اذا قصده كما قيل وقوله تعالى (رجوه يومئذ مسفرة) بيان لما ل امر المذكورين وانقسامهم الى السعداء والاشقياء بعد ذكر وقوعهم في داهية

الظاهر لان المعطوف مغاير للمعطوف عليه * (وثانها) قوله تعالى (وأبأ) والاب هو المرعى قال صاحب الكشف لانه يؤب أى يؤم ويتجمع والاب والام اخوان قال الشاعر جند مناقيس ونجد دارنا * ولنا الاب به والمكرع

وقيل الاب الفاكهة اليابسة لانها تؤب للشتاء أى تعد * ولما ذكر الله تعالى ما يغذى به الناس والحيوان قال تعالى (مناكم ولا نعمكم) قال الفراء خلقناه منفعة ومتعة لكم ولا نعمكم وقال الزجاج هو منصوب لانه مصدر مؤ كد لقوله فأنبتنا لان انباته هذه الاشياء امتاع لجميع الحيوان واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاشياء وكان المقصود منها أمور ثلاثة (أولها) الدلائل الدالة على التوحيد (وثانها) الدلائل الدالة على القدرة على المعاد (وثالثها) ان هذا الاله الذى أحسن الى عبده بهذه الانواع العظيمة من الاحسان لا يليق بالعاقل أن يتردد عن طاعته وان يتكبر على عبده اتبع هذه الجملة بما يكون مؤ كدا لهذه الاغراض وهو شرح أهوال القيامة فان الانسان اذا سمعها خاف فيدعوه ذلك الخوف الى التأمل في الدلائل والايان بها والاعراض عن الكفر ويدعوه ذلك ايضا الى ترك التكبر على الناس والى اظهار التواضع الى كل أحد فلا جرم ذكر القيامة * فقال تعالى (فاذا جاءت الصاخة) قال المفسرون يعنى صيحة القيامة وهي النفخة الاخيرة قال الزجاج أصل الصرخ في اللغة الطعن والصك يقال صرخ رأسه بحجر أى شدخه والغراب يصرخ بمنقاره في دابر البعير اي يطعن فعنى الصاخة الصاكة بشدة صوتها للاذن وذكر صاحب الكشف وجهها آخر فقال يقال صرخ حديثه مثل أصاخ له فوصفت النفخة بالصاخة مجاز لان الناس يصيخون لها أى يستمعون ثم انه تعالى وصف هول ذلك اليوم * بقوله تعالى (يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبه وبنيه) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يحتمل أن يكون المراد من الفرار ما يشعر به ظاهره وهو التباعد والاحترار والسبب في ذلك الفرار الاحتراز عن المطالبة بالتبعات يقول الاخ ما واسيتنى بمالك والابوان يقولان قصرت في برناو الصاحبة تقول اطعمتني الحرام وفعلت وصنعت والبنون يقولون ما علمتنا وما أرشدتنا وقيل اول من يفر من أخيه هابيل ومن أبويه ابراهيم ومن صاحبه نوح ولوط ومن ابنه نوح ويحتمل ان يكون المراد من الفرار ليس هو التباعد بل المعنى انه يوم يفر المرء من موالاة اخيه لاهتمامه بشانه وهو كقوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا واما الفرار من نصرته وهو كقوله تعالى يوم لا يغنى مولى عن مولى شيئا واما ترك السؤال وهو كقوله تعالى ولا يسأل حميم حميما (المسئلة الثانية) المراد ان الذين كان المرء في دار الدنيا يفر اليهم ويستجير بهم فانه يفر منهم في دار الآخرة ذكرها في فائدة الترتيب كأنه قيل يوم يفر المرء من أخيه بل من أبويه فانهما اقرب من الاخوين بل من الصاحبة والولد لان تعلق القلب بهما أشد من تعلقه بالابوين ثم انه تعالى لما ذكر هذا الفرار اتبعه بذكر سببه * فقال تعالى (لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه) وفي قوله يغنيه وجهان

دهيا فوجوه مبتدأ وان كانت نكرة لكونها في حيز التنويع ومسفرة خبره ويومئذ متعلق به اي مضيئة متهالة من اسفر الصبح

إذا أضاء وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن ذلك من قيام الليل وفي الحديث (٤٧٨) من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار وعن الضحاك

من آثار الوضوء وقيل من طول ما غبرت في سبيل الله (ضاحكة مستبشرة) بما تشاهد من النعيم المقيم والبهجة الدائمة (ووجوه يومئذ عليها غبرة) أي غبار وكسرة (ترهقها) أي تملوها وتغشاها (قتر) أي سواد وظلمة (أولئك) إشارة إلى أصحاب تلك الوجوه وما فيه من معنى البعد للإيدان بعد درجتهم في سوء الحال أي أولئك الموصوفون بسواد الوجوه وغيره (هم الكفرة الفجرة) الجامعون بين الكفر والفجور فلذلك جمع الله تعالى إلى سواد وجوههم الغبرة * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة عبس جاء يوم القيامة ووجهه ضاحك مستبشر (سورة التكويمكية وآياتها تسع) (وعشرون)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(إذا الشمس كورت) أي لفت من كورت العمامة إذ لفتها على أن المراء بذلك أمار فمها وازالتها من مقرها فان الثوب إذا ارتد رفعه يلف لقاويطوى ونحوه قوله تعالى يوم نطوى السماء وألف ضوؤها المنبسط في الآفاق المنتشر في الاقطار على أنه عبارة عن ازالته والذهاب بها بحكم استزاد زوال اللازم لزوال المزوم والقيمت عن فلكها كما وصفت النجوم بالانكدار من طعنه فكوره إذا القاء على الأرض وعن أبي صالح كورت نكست وعن ابن عباس رضي الله عنهما تكويرها إدخالها في العرش ومدار التركيب على الإدارة والجمع وارتفاع الشمس على أنه فاعل لفعل مضمر يفسره المذكور وعند البعض على

الابتداء (وإذا النجوم انكدرت) أي انقضت وقيل تناثرت وتساطت روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لا يبقى يومئذ نجم (بالله)

(الاول) قال ابن قتيبة يغنيه أي يصرفه ويصده عن قرابته وأنشد

سيغنيك حرب بني مالك * عن الفحش والجهل في المحفل

أي سيغنيك ويقال اغن عني وجهك أي اصرفه (الثاني) قال أهل المعاني يغنيه أي ذلك الهم الذي بسبب خاصة نفسه قد ملأ صدره فلم يبق فيه متسع لهم آخر فصار شبيهًا بالغنى في أنه حصل عنده من ذلك المملوك شيء كثير وأعلم أنه تعالى لما ذكر حال يوم القيامة في الهول بين أن المكلفين فيه على قسمين منهم السعداء ومنهم الأشقياء فوصف السعداء * بقوله تعالى (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) مسفرة مضيئة متهلة من أسفر الصبح إذا أضاء وعن ابن عباس من قيام الليل لما روى من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار وعن الضحاك من آثار الوضوء وقيل من طول ما غبرت في سبيل الله وعندى أنه بسبب الخلاص من علائق الدنيا والاتصال بعالم القدس ومنازل الرضوان والرحمة ضاحكة قال الكلبي يعني بالفراغ من الحساب مستبشرة فرحة بما نالت من كرامة الله ورضاه وأعلم أن قوله مسفرة إشارة إلى الخلاص عن هذا العالم وتبعاته وأما الضاحكة والمستبشرة فهما محمولتان على القوة النظرية والعملية أو على وجدان المنفعة ووجدان التعظيم * (ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قتر أولئك هم الكفرة الفجرة) قال المبرد الغبرة ما يصيب الإنسان من الغبار وقوله ترهقها أي تدر كها عن قرب كقولك رهقت الجبل إذا لحقته بسرعة والرهق عجلة الهلاك والقتر سواد كال دخان ولا يرى أو حش من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه كما ترى وجوه الزوج إذا غبرت وكأن الله تعالى جمع في وجوههم بين السواد والغبرة كما جمعوا بين الكفر والفجور والله أعلم وأعلم أن المرجئة والخوارج تمسكوا بهذه الآية أما المرجئة فقالوا إن هذه الآية دلت على أن أهل القيامة على قسمين أهل الثواب وأهل العقاب ودلت على أن أهل العقاب هم الكفرة وثبت بالدليل أن الفساق من أهل الصلاة ليسوا بكفرة وإذا لم يكونوا من الكفرة كانوا من أهل الثواب وذلك يدل على أن صاحب الكبيرة أهل الصلاة ليس له عقاب وأما الخوارج فأنهم قالوا دلت سائر الدلائل على أن صاحب الكبيرة يعاقب ودلت هذه الآية على أن كل من يعاقب فانه كافر فيلزم أن كل مذنب فانه كافر (والجواب) أكثر ما في الباب أن المذكور ههنا هو هذان الفريقان وذلك لا يقتضي نفي الفريق الثالث والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين

* (سورة التكويمكية وآياتها تسع) *

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(إذا الشمس كورت) أعلم أنه تعالى ذكر اثني عشر شيئاً وقال إذا وقعت هذه الأشياء فهنا لك علمت نفس ما حضرت فالال قوله تعالى إذا الشمس كورت وفي التكويم وجهان (أحدهما) التلخيص على جهة الاستدارة كتكويم العمامة وفي الحديث نعوذ

الاسقط في الارض وعند رضى الله عنه ان النجوم قناديل (٤٧٩) معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور بأيدي الملائكة من نور فاذا

مات من في السموات ومن في الارض تساقطت من ايديهم وقيل انكدارها انطماش نورها ويروى ان الشمس والنجوم تطرح في جهنم ليراها من عبدها كما قال انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم (واذا الجبال سيرت) اي عن اماكنها بالرجفة الخاصة لافي الجو فان ذلك بعد النفخة الثانية (واذا العشار) جمع عشار وهي الناقة التي اتى على حملها عشرة اشهر وهو اسمها الى ان تضع لتمام السنة وهي انفس ما يكون عند اهلها واعزها عليهم (عطلت) تركت مهملة لاشتغال اهلها بانفسهم وقيل المشار السحاب فان العرب تشبهها بالحامل ومنه قوله تعالى فالحاملات وقرا وتعطينها عدم امطارها وقرى عطلت بالتحفيف (واذا الوحوش حشرت) اي جمعت من كل جانب وقيل بعثت للقصاص قال قتادة يحشر كل شيء حتى الذباب للقصاص فاذا قضى بينها ردت ترابا فلا يبقى منها الا ما فيه سرور لبني آدم واعجاب بصورته كالطاوس ونحوه وقرى حشرت بالتشديد (واذا البحار سجرت) اي اُحيت او ملئت بتفجير بعضها الى بعض حتى تعود بحرا واحدا من سحر التنوير اذا ملاء بالخطب لحيمة وقيل ملئت نيرانا تضطرم لتعذيب اهل النار وعن الحسن يذهب ماؤها حتى لا يبقى فيها قطرة وقرى سجرت بالتحفيف (واذا النفوس زوجت) اي قرنت بأجسادها او قرنت كل نفس بشكلها او بكتابها او بعملها او نفوس المؤمنين بالحوار ونفوس الكافرين بالشياطين (واذا الموءدة) اي المدفونة حية وكانت العرب

بالله من الحور بعد الكور أي من التشتت بعد الالفة والطي واللف والكور والتكوير واحد وسميت كارة القصار كارة لانه يجمع ثيابه في ثوب واحد ثم ان الشيء الذي يلف لا شك انه يصير مختفيا عن الاعين فعبر عن ازالة النور عن جرم الشمس وتصييرها غائبة عن الاعين بالتكوير فلماذا قال بعضهم كورت أي طمست وقال آخرون انكسفت وقال الحسن محي ضوءها وقال الفضل بن سلمة كورت أي ذهب ضوءها كأنها سترت في كارة (الوجه الثاني) في التكوير يقال كورت الحائط ودهورته اذا طرحته حتى يسقط قال الاصمعي يقال طعنه فكوره اذا صرعه فقله اذا الشمس كورت أي ألقيت ورميت عن الفلك (وفيه قول ثالث) يروى عن عمر انه لفظة مأخوذة من الفارسية فانه يقال للاعمر كور وههنا سؤالان (السؤال الاول) ارتفاع الشمس على الابتداء أو الفاعلية (الجواب) بل على الفاعلية رافعها فعل مضمير يفسره كورت لان اذا يطلب الفعل لما فيه من معنى الشرط (السؤال الثاني) روى ان الحسن جلس بالبصرة الى ابي سلمة بن عبد الرحمن فحدث عن أبي هريرة انه عليه السلام قال ان الشمس والقمر ثوران مكوران في النار يوم القيامة فقال الحسن وما ذنبهما قال اني احدثك عن رسول الله فسكت الحسن (الجواب) ان سؤال الحسن ساقط لان الشمس والقمر جادان فالقائوهما في النار لا يكون سببا لضرتهما ولعل ذلك يصير سببا لزيادة الحر في جهنم فلا يكون هذا الخبر على خلاف العقل

*(الثاني) قوله تعالى (واذا النجوم انكدرت) اي تناثرت وتساقطت كما قال تعالى واذا الكواكب انتثرت والاصل في الانكدار الانصباب قال الخليل يقال انكدر عليهم القوم اذا جاؤا رسالا فانصبوا عليهم قال الكلبي تاطر السماء يومئذ نجوما فلا يبقى نجم في السماء الا وقع على وجه الارض قال عطاء وذلك انها في قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من النور وتلك السلاسل في ايدي الملائكة فاذا مات من في السماء والارض تساقطت تلك السلاسل من ايدي الملائكة *(الثالث) قوله تعالى (واذا الجبال سيرت) أي عن وجه الارض كقوله وسيرت الجبال فكانت سرابا وفي الهواء كقوله تمر مر السحاب

*(الرابع) قوله تعالى (واذا العشار عطلت) فيه قولان (القول الاول) المشهور ان العشار جمع عشار كالنفاس في جمع نفساء وهي التي اتى على حملها عشرة أشهر ثم هو اسمها الى ان تضع لتمام السنة وهي انفس ما يكون عند اهلها واعزها عليهم عطلت قال ابن عباس أهملها أهلها لمسا جاءهم من احوال يوم القيامة وليس شيء احب الى العرب من النوق الحوامل وخطوب العرب بامر العشار لان أكثر مالها وعيشها من الابل والغرض من ذلك ذهاب الاموال وبطلان الاملاك واشتغال الناس بأنفسهم كما قال تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم وقال ولقد جئتنا فرادى كما خلقناكم اول مرة (والقول الثاني) ان العشار كناية عن السحاب تعطلت عما فيها من الماء وهذا وان كان مجازا الا انه أشبه بسائر ما قبله وأيضا فالعرب تشبه السحاب بالحامل قال تعالى

تند البنات مخافة الاملاق والحوار العار بهم من اجلهن قيل كان الرجل منهم اذا ولدت له بنت البسيها جبة من صوف

او شعر حتى اذا بلغت ست سنين ذهب بها الى الصحراء وقد حفر لها حفرة (٤٨٠) فيلقى فيها ويهيل عليها التراب وقيل كانت الحامل

فالحاملات وقرأ ﴿ (الخامس) قوله تعالى (واذا الوحوش حشرت) كل شيء من دواب
البر بما لا يستأنس فهو وحش والجمع الوحوش حشرت جمعت من كل ناحية قال
قتادة يحشر كل شيء حتى الذباب للقصاص قالت المعتزلة ان الله تعالى يحشر الحيوانات
كلها في ذلك اليوم ليعوضها على آلامها التي وصلت اليها في الدنيا بالموت والقتل وغير
ذلك فاذا عوضت على تلك الآلام فان شاء الله ان يبقى بعضها في الجنة اذا كان
مستحسننا فعل وان شاء ان يفنيه أفتاه على ما جاء به الخبر وأما أصحابنا فعندهم
انه لا يجب على الله شيء بحكم الاستحقاق ولكنه تعالى يحشر الوحوش كلها فيقتص
للجماء من القرناء ثم يقال لها موتى فتموت والغرض من ذكر هذه القصة ههنا وجوه
(أحدها) انه تعالى اذا كان يحشر كل الحيوانات اظهارا للعدل فكيف يجوز مع
هذا ان لا يحشر المكلفين من الانس والجن (والثاني) انها تجتمع في موقف القيامة
مع شدة نفرتها عن الناس في الدنيا وتبدها في الصحارى فدل هذا على ان اجتماعها
الى الناس ليس الامن هول ذلك اليوم (والثالث) ان هذه الحيوانات بعضها غداء
لبعض ثم انها في ذلك اليوم تجتمع ولا يتعرض بعضها لبعض وما ذاك الا لشدة هول ذلك
اليوم وفي الآية قول آخر لابن عباس وهو ان حشر الوحوش عبارة عن موتها يقال اذا
أجفت السنة بالناس واموالهم حشرتهم السنة وقرئ حشرت بالشديد ﴿ (السادس)
قوله تعالى (واذا البحار سجرت) قرئ بالتخفيف والشديد وفيه وجوه (أحدها) ان
أصل الكلمة من سجرت التنور اذا أوقدتها والشيء اذا أوقد فيه نشف مافيه من الرطوبة
فحينئذ لا يبقى في البحار شيء من المياه البتة ثم ان الجبال قد سيرت على ما قال وسيرت الجبال
وحينئذ تصير البحار والارض شيئا واحدا في غاية الحرارة والاحراق ويحتمل ان تكون
الارض لما نشفت مياه البحار ربت فارتفعت فاستوت برؤس الجبال ويحتمل ان الجبال
لما اندكت وتفرقت أجزاءها وصارت كالتراب وقع ذلك التراب في اسفل الجبال فصار
وجه الارض مستويا مع البحار ويصير الكل بحرا مسجورا (وثانيها) ان يكون سجرت
بمعنى فجرت وذلك لان بين البحار حاجزا على ما قال مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ
لا يبغيان فاذا رفع الله ذلك الحاجز فاض البعض في البعض وصارت البحار بحرا واحدا
وهو قول الكلبي (وثالثها) سجرت اوقدت قال القفال وهذا التأويل يحتمل وجوها
(الاول) ان تكون جهنم في قعور البحار فهي الآن غير مسجورة لقوام الدنيا فاذا انتهت
مدة الدنيا اوصل الله تأثير تلك النيران الى البحار فصارت بالكلية مسجورة بسبب ذلك
(والثاني) ان الله تعالى يلقى الشمس والقمر والكواكب في البحار فتصير البحار مسجورة
بسبب ذلك (والثالث) ان يخلق الله تعالى تحت البحار نيرانا عظيمة حتى تسخن تلك المياه
وأقول هذه الوجوه متكلفة ولا حاجة الى شيء منها لان القادر على تخريب الدنيا واقامة
القيامة لا بد وان يكون قادرا على ان يفعل بالبحار ما شاء من تسخين ومن قلب مياهها

او شعر حتى اذا بلغت ست سنين
اذا أقربت حفرت حفرة
فتخضت على رأس الحفرة فاذا
ولدت بنتارمت بها وان ولدت
ابنا حبسته (سئلت بأى ذنب
قتلت) توجيه السؤال اليها
لتسليتها واظهار كمال الغيظ والسخط
لواندها واسقاطه عن درجة
الخطاب والمبالغة في تبكيته كما في
قوله تعالى أنت قلت للناس
اتخذوني وائى الهين وقرئ
سألت اى خاصمت او سألت
الله تعالى او قاتلها وانما قيل قتلت
لما ان الكلام اخبار عنها لا حكاية
لما خوطبت به حين سئلت ليقال
قتلت على الخطاب ولا حكاية
لكلامها حين سألت ليقال قتلت
على الحكاية عن نفسها وقد قرئ
كذلك وبالتشديد ايضا وعن ابن
عباس رضى الله عنهما انه سئل
عن اطفال المشركين فقال
لا يعذبون واحتج بهذه الآية
(واذا الصحف نشرت) اى صحف
الاعمال فانها تطوى عند الموت
وينشر عند الحساب عن النبي عليه
الصلاة والسلام انه قال يحشر
الناس عراة حفاة فقال أم سلمة
فكيف بالنساء فقال شغل الناس
يأم سلمة قالت وما شغلهم قال نشر
الصحف فيها مثاقيل الذر ومثاقيل
الجرادل وقيل نشرت اى فرقت
بين اصحابها وعن مرتدين ودعاة
اذا كان يوم القيامة تطايرت
الصحف من تحت العرش فتقع
صحيفة المؤمن في يده في جنة عالية
وتقع صحيفة الكافر في يده في سمر
وحيم اى مكتوب فيها ذلك وهى
صحف غير صحف الاعمال (واذا
السماء كسحت) قطعت وأزيلت
كما يكشط الالهاب عن الذبيحة
والغطاء عن الشيء المستور به
وقرئ قشط واعتقاب الكاف

والقباف غير عزيز كالقافور والقافور (واذا الجحيم سعرت) اى اوقدت ايقادا (نيرانا)

شديد آقيل سحرها غضب الله عز وجل وخطايا بني آدم وقرئ
سمرت بالتحقيق (واذا الجنة
ازلفت) أي قربت من المتقين
كقوله تعالى وازلفت الجنة
للمتقين غير بعيد قيل هذه اثنتا
عشرة خصلة شت منها في الدنيا
أي فيما بين النفختين وهن من أول
السورة إلى قوله تعالى وإذا
النجار سجدت على أن المراد
بشجر الوحوش جمعها من كل
ناحية لابعثها القصاص وست في
الآخرة أي بعد النفخة الثانية
وقوله تعالى (علت نفس ما حضرت
جواب إذا على أن المراد بها زمان
واحد ممتد يسع ما في سباقها وسباق
ما عطف عليهما من الحاصل مبدوء
النفخة الأولى ومنتهاه فصل القضاء
بين الخلائق لكن لا يعني أنها تعلم
ما تعلم في كل جزء من أجزاء ذلك
الوقت المديد أو عند وقوع داهية
من تلك الدواهي بل عند نشر
الصحف إلا أنه لما كان بعض تلك
الدواهي من مبادئ بعضها من
روادفه نسب علمها بذلك إلى زمان
وقوع كلها تهويلا للخطب
وتفطيع الحال والمراد بما حضرت
أعمالها من الخير والشر وبحضورها
أما حضور صحائفها كما يعرب عنه
نشرها وأما حضور أنفسها على
ما قالوا من أن الأعمال الظاهرة
في هذه النشأة بصور عرضية تبرز
في النشأة الآخرة بصور
جوهرية مناسبة لها في الحسن
والقبح على كيفية مخصوصة
وهيات معينة حتى أن الذنوب
والمعاصي تتجسم هنالك وتتصور
بصورة النار وعلى ذلك حل
قوله تعالى وإن جهنم لمحيطة
بالكافرين وقوله تعالى إن الذين
يأكلون

نيرانا من غير حاجة منه إلى أن يلقى فيها الشمس والقمر أو يكون تحتها نار جهنم وأعلم
أن هذه العلامات الستة يمكن وقوعها في أول زمان تخريب الدنيا ويمكن وقوعها أيضا
بعد قيام القيامة وليس في اللفظ ما يدل على أحد الاحتمالين أما الستة الباقية فإنها مختصة
بالقيامة * (السابع) قوله تعالى (وإذا النفوس زوجت) وفيه وجوه (أحدها) قرنت
الأرواح بالأجساد (وثانيها) قال الحسن يصيرون فيها ثلاثة أزواج كما قالو كنتم أزواجا
ثلاثة فأصحاب المينة ما أصحاب المينة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة والسابقون
السابقون (وثالثها) أنه يضم إلى كل صنف من كان في طبقته من الرجال والنساء فيضم
المبرز في الطاعات إلى مثله والمتوسط إلى مثله وأهل المعصية إلى مثله فالتزويج أن يقرن
الشيء بمثله والمعنى أن يضم كل واحد إلى طبقته في الخير والشرك (ورابعها) يضم كل رجل
إلى من كان يلزمه من ملك وسلطان كما قال أحشروا الذين ظلموا وأزواجهم قيل قرناءهم من
الشياطين (وخامسها) قال ابن عباس زوجت نفوس المؤمنين بالخور العين وقرنت نفوس
الكافرين بالشياطين (وسادسها) قرن كل امرئ بشيعته اليهودي باليهودي والنصراني
بالنصراني وقد ورد فيه خبر مرفوع (وسابعها) قال الزجاج قرنت النفوس بأعمالها وأعلم
أنك إذا تأملت في الأقوال التي ذكرناها أمكنك أن تريد عليها ما شئت * (الثامن)
قوله تعالى (وإذا المؤودة سئلت بأي ذنب قتلت) فيه مسائل (المسئلة الأولى) وأديث
مقلوب من آديث إذا ثقل قال تعالى ولا يؤده حفظهما أي لا يثقله لأنه أثقال بالتراب
كان الرجل إذا ولد له بنت فأراد بقاء حياتها البسها جبة من صوف أو شعر لترعى له
الأبل والغنم في البادية وإن أراد قتلها تركها حتى إذا بلغت قامتها ستة أشبار فيقول
لامها طيبها وزينها حتى أذهب إلى أقاربها وقد حفر لها بئرا في الصحراء فيبلغ بها
إلى البئر فيقول لها انظري فيها ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى يستوى البئر
بالأرض وقيل كانت الحامل إذا قربت حفرة حفرت فتمخضت على رأس الحفرة فإذا
ولدت بنتا رمتها في الحفرة وإذا ولدت ابنا أمسكته وهنها سؤالان (السؤال الأول) ما الذي
جلبهم على وأد البنات (الجواب) الخوف من حقوق العار بهم من أجلهن أو الخوف من
الاملاق كما قال تعالى ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق وكانوا يقولون إن الملائكة
بنات الله فالحقوا البنات بالملائكة وكان صمصعة بن ناجية ممن منع الوأد فافتخر
الفرزدق به في قوله

ومنا الذي منع الوائدات * فاحي الوئيد فلم توأد

(السؤال الثاني) فامعنى سؤال المؤودة عن ذنبها الذي قتلت به وهل سئل الوائد عن
موجب قتله لها (الجواب) سؤالها وجوابها تكببت لقاتلها وهو تكبكت النصراني
في قوله لعيسى أنت قلت للناس اتخذوني وأبي الهين من دون الله قال سبحانه ما يكون
لي أن أقول ما ليس لي بحق (المسئلة الثانية) قرئ سألت أي خاصمت عن نفسها وسألت

الله اوقاتها وقرئ قتلته بالتشديد (فان قيل) اللفظ المطابق ان يقال سئلت بأى ذنب قتلته ومن قرأ سألت فالمطابق ان يقرأ بأى ذنب قتلته فالوجه في القراءة المشهورة قلنا (الجواب) من وجهين (الاول) تقدير الآية واذا المؤودة سئلت الوائدون عن أحوالها بأى ذنب قتلته (والثاني) ان الانسان قد يسأل عن حال نفسه عند المعايضة بلفظ المغايبة كما اذا أردت ان تسأل زيدا عن حال من احواله فتقول ماذا فعل زيد في ذلك المعنى ويكون زيد هو المسؤل وهو المسؤل عنه فكذا ههنا * (التاسع) قوله تعالى (واذا الصحف نشرت) قرئ بالتخفيف والتشديد يريد الصحف الاعمال تطوى صحيفة الانسان عند موته ثم تنشر اذا حوسب ويجوز ان يراد نشرت بين اصحابها اى فرقت بينهم * (العاشر) قوله تعالى (واذا السماء كشفت) اى كشفت وازيلت عما فوقها وهو الجنة وعرش الله كما يكشط الاهداب عن الذبيحة والغطاء عن الشئ وقرأ ابن مسعود قشطت واعتقاب القاف والكاف كثير يقال لبكت الثريد ولبقته والكافور والقافور قال القراء نزع فتطويت * (الحادى عشر) قوله تعالى (واذا الجحيم سعرت) او قدت ايقاد اشديدا وقرئ سعرت بالتشديد للمبالغة قيل سحرها غضب الله وخطا يابنى آدم واحتج بهذه الآية من قال النار غير مخلوقة الآن قالوا لانها تدل على ان تسعيرها معلق بيوم القيامة * (الثاني عشر) قوله تعالى (واذا الجنة أزيلت) اى اذنت من المتقين كقوله وازلفت الجنة للمتقين * ولما ذكر الله تعالى هذه الامور الاثني عشر ذكر الجزاء المرتب على الشرط الذى هو مجموع هذه الاشياء فقال تعالى (عملت نفس ما احضرت) ومن العلوم ان العمل لا يمكن احضاره فالمراد اذن ما احضرته في صحائفها وما احضرته عند المحاسبة وعند الميزان من آثار تلك الاعمال والمراد ما احضرت من استحقاق الجنة والنار (فان قيل) كل نفس تعلم ما احضرت لقوله تعالى يوم تجد كل نفس نفس ما عملت من خير محضرا فامعنى قوله عملت نفس قلنا (الجواب) من وجهين (الاول) ان هذا هو من عكس كلامهم الذى يقصدون به الافراط وان كان اللفظ موضوعا للقليل ومنه قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لئلا يسأل فاضلا مسئلة ظاهرة ويقول هل عندك فيها شئ فيقول ربما احضر شئ وغيره الاشارة الى ان عنده في تلك المسئلة ما يقوم به غيره فكذا ههنا (الثاني) لعل الكفار كانوا يتعبون انفسهم في الاشياء التى يعتقدونها طاعات ثم يبداهم يوم القيامة خلاف ذلك فهو المراد من هذه الآية * قوله تعالى (فلا أقسم بالخنس الجوارى الكنس) الكلام فى قوله لا أقسم قد تقدم فى قوله لا أقسم بيوم القيامة والخنس الجوارى الكنس فيه قولان (الاول) وهو المشهور الظاهر انها النجوم الخنس جمع خانس والخنوس الانقباض والاستخفاء تقول خنس من بين القوم وانخنس وفي الحديث الشيطان يوسوس الى العبد فاذا ذكر الله خنس اى انقبض ولذلك سمي الخناس والكنس جمع كنس يقال كنس اذا دخل الكناس وهو مقر الوحش يقال كنست الغلباء فى كنسها وتكنست المرأة اذا دخلت

اموال اليتامى ظيلا انما يكونون فى بطونهم نارا وكذا قوله عليه الصلاة والسلام فى حق من يشرب من انية الذهب والفضة انما يحجر جحر فى بطنه نار جهنم ولا بعد فى ذلك الا يرى ان العلم يظهر فى عالم المثال على صورة اللبى كما لا يخفى على من له خبرة بأحوال الحضرات الخمس وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه يؤتى بالاعمال الصالحة على صور حسنة وبالاعمال السيئة على صور قبيحة فتوضع فى الميزان واياها كان فاسناد احضارها الى النفس مع انها تحضر بأمر الله تعالى كما ينطق به قوله تعالى يوم تجد كل نفس نفس ما عملت من خير محضرا الآية لانها لما عملتها فى الدنيا فكأنها احضرتها فى الموقف ومعنى علمها بها حينئذ انها تشاهدها على ما هى عليه فى الحقيقة فان كانت صالحة تشاهدها على صور احسن مما كانت تشاهدها عليه فى الدنيا لان الطاعات لا تخلو فيها عن نوع مشقة وان كانت سيئة تشاهدها على خلاف ما كانت تشاهدها عليه ههنا لانها كانت مزينة لها موافقة لها واهو تشكير النفس المفيد لشبوت العلم المذكور لفرد من النفوس او لبعض منها للايدان بأن نبوته لجميع افرادها قاطبة من الظهور والوضوح بحيث لا يكاد يحوم حوله شائبة اشتباه قطعا يعرفه كل احد ولو جئ بعبارة تدل على خلافه وللمر من الى ان تلك النفوس العالمة بما ذكر مع توفر افرادها وتكثر اعدادها مما يستقل بالنسبة الى جناب الكبرياء الذى اشير الى بعض بدائع شؤنه المنبئة عن عظم سلطانه واما ما قيل

هو وجهها تشبه بالظبي اذا دخل الكناس ثم اختلفوا في خنوس النجوم وكنوسها على ثلاثة
 أوجه (فالقول الاظهر) ان ذلك اشارة الى رجوع الكواكب الخمسة السيارة واستقامتها
 فرجوعها هو الخنوس وكنوسها اختفاؤها تحت ضوء الشمس ولا شك ان هذه حالة عجيبة
 وفيها اسرار عظيمة باهرة (القول الثاني) ماروى عن علي عليه السلام وعطاء ومقاتل
 وقتادة انها هي جميع الكواكب وخنوسها عبارة عن غيوبتها عن البصر في النهار
 وكنوسها عبارة عن ظهورها للبصر في الليل أي تظهر في اماكنها كالوَحْش في كَنُوسها
 (القول الثالث) ان السبعة السيارة تختلف مطالعها ومغاربها على ما قال تعالى رب
 المشارق والمغارب ولا شك أن فيها مطالعا واحدا ومغربا واحدا هما أقرب المطالع
 والمغرب الى سمت رؤسنا ثم انها تأخذ في التباعد من ذلك المطالع الى سائر المطالع طول
 السنة ثم ترجع اليه فخنوسها عبارة عن تباعدها عن ذلك المطالع وكنوسها عبارة عن عودها
 اليه فهذا محتمل فعلى القول الاول يكون القسم واقعا بالخمسة المتحيرة وعلى القول الثاني
 يكون القسم واقعا بجميع الكواكب وعلى هذا الاحتمال الذي ذكرته يكون
 القسم واقعا بالسبعة السيارة والله اعلم بمراده (والقول الثاني) ان الخنوس الجوارى
 الكناس وهو قول ابن مسعود والنخعي انها بقرا الوحش وقال سعيد بن جبير هي الظباء
 وعلى هذا الخنوس من الخنوس في الانف وهو تعبير الانف فان البقر والظباء أنوفها على
 هذه الصفة والكنوس جمع كنس وهي التي تدخل الكناس والقول هو الاول والدليل
 عليه أمران (الاول) انه قال بعد ذلك والليل اذا عسعس وهذا بالنجوم اليق منه ببقر
 الوحش (الثاني) ان محل قسم الله كلها كان أعظم وأعلى رتبة كان اولى ولا شك ان
 الكواكب اعلى رتبة من بقرا الوحش (الثالث) ان الخنوس جمع خانس من الخنوس واما
 جمع خنساء وأخنس من الخنوس بالكون والتخفيف ولا يقال الخنوس فيه بالتشديد
 الا ان يجعل الخنوس في الوحشية ايضا من الخنوس وهو اختفاؤها في الكناس اذا غابت
 عن الاعين * قوله تعالى (والليل اذا عسعس) ذكر اهل اللغة ان عسعس من
 الاضداد يقال عسعس الليل اذا اقبل وعسعس اذا ادبر وانشدوا في ورودها بمعنى
 ادبر قول العجاج

حتى اذا الصبح لها تنفسا * وانجاب عنها ليلها وعسعس

وانشد ابو عبيدة في معنى أقبل * مدرعات الليل لما عسعسا * ثم منهم من قال المراد
 ههنا أقبل الليل لان على هذا التقدير يكون القسم واقعا باقبال الليل وهو قوله اذا
 عسعس وبادباره ايضا وهو قوله والصبح اذا تنفس ومنهم من قال بل المراد ادبر وقوله
 والصبح اذا تنفس أي امتد ضوءه وتكامل ققوله والليل اذا عسعس اشارة الى اول طلوع
 الصبح وهو مثل قوله والليل اذا ادبر والصبح اذا اسفر وقوله والصبح اذا تنفس اشارة
 الى تكامل طلوع الصبح فلا يكون فيه تكرار * واما قوله تعالى (والصبح اذا تنفس) أي

من ان هذا من قبيل عكس كلامهم
 الذي يقصدون به الافراط فيما
 يعكس عنه وتمثيله بقوله تعالى ربما
 يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين
 ويقول من قال * قد أترك القرن
 مصفرا انامله * ويقول من قال حين
 سئل عن عدد فرسانه رب فارس
 عندي وعند المقاب قاصدا بذلك
 التماذي في تكثير فرسانه واظهار
 براءته من التزيد وانه ممن يقلل
 كثير ما عنده فضلا ان يتزيد فن
 لوائح النظر الجليل الا ان الكلام
 المعكوس عنه فيما ذكر من الامثلة
 مما يقبل الافراط والتماذي فيه فانه
 في الاول كثير اما يود وفي الثاني
 كثير اما اترك وفي الثالث كثير من
 الفرسان وكل واحد من ذلك
 قابل للافراط والمبالغة فيه لعدم
 انحصار مراتب الكثرة وقد قصد
 بعكسه ما ذكر من التماذي في
 التكثير حسبا فصل اما فيما نحن
 فيه فالكلام الذي عكس عنه علمت
 كل نفس ما أحضرت كما صرح به
 القائل وليس فيه امكان التكثير
 حتى يقصد بعكسه المبالغة والتماذي
 فيه وانما الذي يمكن فيه من المبالغة
 ما ذكرناه فتأمل ويحوز ان يكون
 ذلك للاشعار بأنه اذا علمت جيئذ
 نفس من النفوس ما أحضرت
 وجب على كل نفس اصلاح عملها
 مخافة ان تكون هي تلك التي
 علمت ما أحضرت فكيف وكل
 نفس تعلم على طريقة قولك ان
 تنصير لعلك ستندم على ما فعلت
 وربما ندم الانسان على ما فعل
 فانك لا تقصد بذلك ان ندمه
 مرجو الوجود لا متيقن به او نادر
 الوقوع بل تريد ان العاقل يجب
 عليه ان يحتنب امرا يرجى فيه
 الندم او قليا يقع فيه فكيف به اذا

اذا أسفر كقوله والصبح اذا أسفر ثم في كيفية المجاز قولان (احدهما) انه اذا أقبل الصبح
 أقبل باقباله روح ونسيم فجعل ذلك نفساله على المجاز وقيل تنفس الصبح (والثاني) انه
 شبه الليل المظلم بالمكروب المحزون الذي جلس بحيث لا يتحرك واجتمع الحزن في قلبه فاذا
 تنفس وجدراحة فهنا لما طلع الصبح فكأنه تخلص من ذلك الحزن فغير عنه بالتنفس
 وهو استعارة لطيفة * واعلم انه تعالى لما ذكر القسم به أتبعه بذكر القسم عليه فقال (انه
 لقول رسو كريم) وفيه قولان (الاول) وهو المشهور أن المراد ان القرآن نزل به جبريل
 (فان قيل) ههنا اشكال قوي وهو انه حلف انه قول جبريل فوجب علينا ان نصدق في ذلك
 فان لم نقطع بوجوب حمل اللفظ على الظاهر فلا أقل من الاحتمال واذا كان الامر كذلك
 ثبت ان هذا القرآن يحتمل ان يكون كلام جبريل لا كلام الله وبتقدير ان يكون كلام
 جبريل يخرج عن كونه معجزا لاحتمال ان جبريل القاه الى محمد صلى الله عليه وسلم على
 سبيل الاضلال (ولا يمكن ان يجاب عنه) بأن جبريل معصوم لا يفعل الاضلال لان العلم
 بعصمة جبريل مستفاد من صدق النبي وصدق النبي مفرع على كون القرآن معجزا
 وكون القرآن معجزا يتفرع على عصمة جبريل فيلزم الدور وهو محال (والجواب) الذين
 قالوا بأن القرآن انما كان معجزا للصرفة انما ذهبوا الى ذلك المذهب فرارا من هذا
 السؤال لان الامجاز على ذلك القول ليس في الفصاحة بل في سلب تلك العلوم والدواعي
 عن القلوب وذلك مما لا يقدر عليه أحد الا الله تعالى (القول الثاني) ان هذا الذي أخبركم
 به محمد من امر الساعة على ما ذكر في هذه السورة ليس بكهانة ولا ظن ولا افتعال انما هو
 قول جبريل اتاه به وحيا من عند الله تعالى واعلم انه تعالى وصف جبريل ههنا بصفات
 ستة (اولها) انه رسول ولا شك انه رسول الله الى الانبياء فهو رسول وجميع الانبياء امته
 وهو المراد من قوله ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال نزل به
 الروح الامين على قلبك (وثانيها) انه كريم ومن كرمه انه يعطي افضل العطايا وهو المعرفة
 والهداية والارشاد * (وثالثها) قوله تعالى (ذي قوة) ثم منهم من حمله على الشدة وروى انه عليه
 الصلاة والسلام قال لجبريل ذكرا لله قوتك فاذا بلغت قال رفعت قريات قوم لو طأ الاربع
 على قوادم جناحي حتى اذا سمع اهل السماء نباح الكلاب واصوات الدجاج قلبتها وذكرا
 مقاتل ان شيطانا يقال له الابيض صاحب الانبياء قصد ان يفتن النبي صلى الله عليه وسلم
 فدفعه جبريل دفعة رفيقة وقع بها من مكة الى اقصى الهند ومنهم من حمله على القوة
 في اداء طاعة الله وترك الاخلال بها من اول الخلق الى آخر زمان التكليف وعلى القوة
 في معرفة الله وفي مطالعة جلال الله * (ورابعها) قوله تعالى (عند ذي العرش مكين)
 وهذه العندية ليست عندية المكان مثل قوله ومن عنده لا يستكبرون وليست عندية
 الجهة بدليل قوله انا عند المنكسرة قلوبهم بل عندية الاكرام والتشريف والتعظيم واما
 مكين فقال الكسائي يقال قد مكن فلان عند فلان بضم الكاف مكننا ومكانة فعلى هذا

كان قطعي الوجود كثيرا الوقوع
 (فلا أقسم بالحنس) اي الكواكب
 الرواجع من خنس اذا تأخر
 وهي ماعد النيرين من الدراري
 الخمسة وهي بهرام وزحل
 وعطارد والزهرة والمشتري
 وصفت بقوله تعالى (الجوار
 الكنس) لانها تجري مع الشمس
 والقمر وترجع حتى تخفى تحت
 ضوء الشمس فتنو سهار جوها
 وكنوسها اختفاؤها تحت ضوءها
 من كنس الوحش اذا دخل
 كناسه وهو البيت الذي يتخذ
 من اغصان الشجر وقيل هي جميع
 الكواكب تخفى بالنهار فتغيب
 عن العيون وتكنس بالليل اي
 تطلع في اماكنها كالوحش في
 كنسها (والليل اذا عسعس) اي
 ادبر ظلامه واقبل فانه من
 الاضداد وكذلك سميع قال
 القراء اجع المفسرون على ان معنى
 عسعس ادبر وعليه قول العجاج
 حتى اذا الصبح لها تنفسا
 وانجاب عنها ليلها وعسعسا
 وقيل هي لغة قريش خاصة وقيل
 معنى اقبال ظلامه اوفق لقوله
 تعالى (والصبح اذا تنفس) لانه
 اول النهار وقيل اذ بارء اقرب
 من تنفس الصبح ومعناه ان الصبح
 اذا قبل يقبل باقباله روح ونسيم
 فجعل ذلك نفساله مجازا فقيل
 تنفس الصبح (انه) اي القرآن
 الكريم الناطق بما ذكر من الدواهي
 الهائلة (لقول رسول كريم) هو
 جبريل عليه السلام قاله من جهة
 الله عز وجل (ذي قوة) شديدة
 كقوله تعالى شديد القوى وقيل
 المراد القوة في اداء طاعة الله تعالى
 وترك الاخلال بها من اول الخلق
 الى آخر زمان

التكليف (عند ذى العرش مكين
 ذى مكانة رفيعة عند الله تعالى
 عندية اكرام وتشریف لا عندية
 مكان (مطاع) فيما بين ملائكته
 المقربين يصدر عن امره
 ويرجعون الى رأيه (ثم امين)
 على الوحي و ثم ظرف لما قبله
 وقيل لما بعده وقرئ ثم تعظيما
 لوصف الامانة وتفصيلا لها على
 سائر الاوصاف (وما صاحبكم)
 هو رسول الله صلى الله عليه وسلم
 (بمجنون) كما تبهته الكفرة
 والتعرض لعنوان المصاحبة
 للتلويح باحاطتهم بتفاصيل احواله
 عليه الصلاة والسلام خبرا وعلما
 بتراهته عليه السلام عما نسبوه
 اليه بالكلية وقد استدلل به على
 فضل جبريل عليه السلام
 للتباين بين بين وصفيهما وهو
 ضعيف اذ المقصود رد قول
 الكفرة في حقه عليه الصلاة
 والسلام انما يعلمه بشر افترى على الله
 كذبا ام به جنة لا تعداد فضائلهما
 والموازنة بينهما (ولقد رآه) اي
 وبالله لقد رأى رسول الله جبريل
 عليهما الصلاة والسلام (بالافق
 المبين) بمطلع الشمس الا على
 (وما هو) اي رسول الله صلى
 عليه وسلم (على الغيب) على ما يخبره
 من الوحي اليه وغيره من الغيوب
 (بظنين) اي بنجيل لا يخل بالوحي
 ولا يقصر في التبليغ والتليم
 وقوى بظنين اي بمتهم من الظنة
 وهي النعمة (وما هو بقول
 شيطان رجيم) اي قول بعض
 المسترقة للسمع وهو نفي لقولهم انه
 كهاتة وسحر (فأين تذهبون)
 استضلال لهم فيما يسلكونه في
 امر القرآن والفاء لترتيب ما بعدها
 على ما قبلها من ظهور رآه وحي مبين

المكين هو ذوالجاء الذي يعطى ما يستل * (وخامسها) قوله تعالى (مطاع ثم) اعلم ان
 قوله ثم اشارة الى الظرف المذكور أعنى عند ذى العرش والمعنى انه عند الله مطاع
 في ملائكته المقربين يصدر عن امره ويرجعون الى رأيه وقرئ ثم تعظيما للامانة
 وبيان لانها افضل صفاته المعدودة * (وسادسها) قوله تعالى (امين) اي هو امين على وحي الله
 ورسالاته قد عصمه الله من الخيانة والزلل * ثم قال تعالى (وما صاحبكم بمجنون) واحتج بهذه
 الآية من فضل جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم فقال انك اذا وازنت بين قوله انه لقول
 رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم امين وبين قوله وما صاحبكم بمجنون ظهر
 التفاوت العظيم * ثم قال تعالى (ولقد رآه بالافق المبين) يعنى حيث تطلع الشمس في قول الجميع
 وهذا مفسر في سورة النجم * ثم قال تعالى (وما هو على الغيب بظنين) اي وما محمد على الغيب
 بظنين والغيب ههنا القرآن وما فيه من الانباء والقصص والظنين المتهم يقال ظننت زيدا
 في معنى اتهمته وليس من الظن الذي يتعدى الى مفعولين والمعنى ما محمد على القرآن بمتهم
 اي هو ثقة فيما يؤدى عن الله ومن قرا بالضاد فهو من البخل يقال ضننت به اخن اي
 بخلت والمعنى ليس بنجيل فيما أنزل الله قال الفراء يأتيه غيب السماء وهو شيء نفيس فلا
 يخل به عليكم وقال ابو على الفارسي المعنى انه يخبر بالغيب فيبينه ولا يكتمه كما يكتم الكاهن
 ذلك ويمتنع من اعلامه حتى يأخذ عليه حلوانا واختار ابو عبيدة القراءة الاولى لوجهين
 (احدهما) ان الكفار لم يخلوه وانما اتهموه فنفي التهمة اولى من نفي البخل (وثانيهما)
 قوله على الغيب ولو كان المراد البخل لقال بالغيب لانه يقال فلان ضنين بكذا وقيل يقال
 على كذا * ثم قال تعالى (وما هو بقول شيطان رجيم) كان اهل مكة يقولون ان هذا
 القرآن يحى به شيطان فيلقيه على لسانه فنفي الله ذلك (فان قيل) القول بصحة النبوة
 موقوف على نفي هذا الاحتمال فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي (قلنا) بيانا
 ان على القول بالصرف لا تتوقف صحة النبوة على نفي هذا الاحتمال فلا جرم يمكن نفي هذا
 الاحتمال بالدليل السمعي * ثم قال تعالى (فأين تذهبون) وهذا استضلال لهم كما يقال
 لتارك الجادة اعتسافا اين تذهب مثلت حالهم بحاله في تركهم الحق وعدولهم عنه الى
 الباطل والمعنى اي طريق تسلكون اي من هذه الطريقة التي قد بينت لكم قال الفراء
 العرب تقول الى اين تذهبوا اين تذهب وتقول ذهبت الشام وانطلقت السوق واحتج
 اهل الاعتزال بهذه الآية ووجهه ظاهر ثم بين ان القرآن ما هو * فقال تعالى (ان هو الا ذكر
 للعالمين) اي هو بيان وهداية للخلق اجمعين * ثم قال تعالى (لمن شاء منكم ان يستقيم) وهو يدل
 من العالمين والتقدير ان هو الا ذكر لمن شاء منكم ان يستقيم وقائدة هذا الابدال ان الذين
 شاؤا الاستقامة بالدخول في الاسلام هم المنتفعون بالذكر فكأنه لم يوعظه غيرهم والمعنى
 ان القرآن انما ينتفع به من شاء ان يستقيم ثم بين ان مشيئة الاستقامة موقوفة على مشيئة
 الله * فقال تعالى (وما تشاؤون الا ان يشاء الله رب العالمين) اي ان يشاء الله تعالى ان

يعطيه تلك المشيئة لان فعل تلك المشيئة صفة محدثة فلا بد في حدوثها من مشيئة أخرى فيظهر من مجموع هذه الآيات ان فعل الاستقامة موقوف على ارادة الاستقامة وهذه الارادة موقوفة الحصول على ان يريد الله ان يعطيه تلك الارادة والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فافعال العباد في طرفي ثبوتها وانتفاءها موقوفة على مشيئة الله وهذا هو قول اصحابنا وقول بعض المعتزلة ان هذه الآية مخصوصة بمشيئة القهر والاجاء ضعيف لانا بينا ان المشيئة الاختيارية شيء حادث فلا بد له من محدث فيتوقف حدوثها على ان يشأ محدثها ايجادها وحينئذ يعود الالتزام والله اعلم بالصواب

(سورة الانقطار تسع عشر آية مكية)
* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(اذا السماء انفطرت واذا الكواكب انتثرت واذا البحار فجرت واذا القبور بعثرت علمت نفس ما قدمت وأخرت) اعلم ان المراد انه اذا وقعت هذه الاشياء التي هي اشراط الساعة فهناك يحصل الحشر والنشر وفي تفسير هذه الآيات مقامات (الاول) في تفسير كل واحد من هذه الاشياء التي هي اشراط الساعة وهي ههنا اربعة اثنان منها تتعلق بالعلويات واثنان آخران تتعلق بالسفليات (الاول) قوله اذا السماء انفطرت اي انشقت وهو كقوله ويوم تشقق السماء بالغمام اذا السماء انشقت فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان وفتحت السماء فكانت ابوابا والسماء منقطر به قال الخليل ولم يأت هذا على الفعل بل هو كقولهم مرضع وحائض ولو كان على الفعل لكان منقطرة كما قال اذا السماء انفطرت اما الثاني وهو قوله والكواكب انتثرت فالمعنى ظاهر لان عند انتقاض تركيب السماء لا بد من انتشار الكواكب على الارض واعلم انا ذكرنا في بعض السور المتقدمة ان الفلاسفة ينكرون امكان الخرق والالتئام على الافلاك ودليلنا على امكان ذلك ان الاجسام مماثلة في كونها اجساما فوجب ان يصح على كل واحد منهما ما يصح على الآخر انما قلنا انها مماثلة لانه يصح تقسيمها الى السماوية والارضية ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فالعلويات والسفليات مشتركة في انها اجسام وانما قلنا انه متى كان كذلك وجب ان يصح على العلويات ما يصح على السفليات لان المتماثلات حكمها واحد فحق يصح حكم على واحد منهما وجب ان يصح على الباقي واما الاثنان السفليات (فأحدهما) قوله تعالى واذا البحار فجرت وفيه وجوه (احدها) انه ينفذ بعض البحار في البعض بارتفاع الحاجز الذي جعله الله برزخا وحينئذ يصير الكل بحرا واحدا وانما يرتفع ذلك الحاجز لتزلزل الارض وتصدها (وثانيها) ان مياه البحار الآن راكدة مجمعة فاذا فجرت تفرقت وذهب ماؤها (وثالثها) قال الحسن فجرت أي ييبست واعلم ان على الوجوه الثلاثة فالمراد انه تتغير البحار عن صورتها الاصلية وصفتها وهو كما ذكرناه تغير الارض عن صفتها في قوله يوم تبدل الارض غير الارض وتغير الجبال عن صفتها في قوله تعالى يقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاما

وليس مما يقولون في شيء كما تقول لمن ترك الجادة بعد ظهورها هذا الطريق الواضح فأين تذهب (ان هو) ما هو (الا ذكر للعالمين) موعظة وتذكير لهم وقوله تعالى (من شاء منكم) بدل من العالمين باعادة الجار وقوله تعالى (ان يستقيم) مفعول شاء اي لمن شاء منكم الاستقامة بتجزي الحق وملازمة الصواب وابداله من العالمين لانهم المنتفعون بالتذكير (وماتشاورن) اي الاستقامة مشيئة مستتبة لها في وقت من الاوقات (الا ان يشاء الله) اي الا وقت ان يشاء الله تعالى تلك المشيئة اي المستتبة للاستقامة فان مشيئتك لا تستتبعها بدون مشيئة الله تعالى لها (رب العالمين) مالك الحق ومربيهم اجمعين * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة التكاوير اعاده الله ان يفخه حين تنشر صحيفته

* (سورة انفطرت مكية وآياتها تسع عشرة) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

اذا السماء انفطرت (اي انشقت لتزول الملائكة كقوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا وقوله تعالى وفتحت السماء فكانت ابوابا والكلام في ارتفاع السماء كما في ارتفاع الشمس (واذا الكواكب انتثرت) اي تساقطت متفرقة (واذا البحار فجرت) فتح بعضها الى بعض فاختلط

صفصفا (ورابعها) قرأ بعضهم فجرت بالتخفيف وقرأ مجاهد فجرت على البناء للفاعل والتخفيف بمعنى بغت لزوال البرزخ نظرا الى قوله لا يبلغيان لان البغي والفجور اخوان (واما الثاني) فقوله واذا القبور بعثرت فاعلم ان بعثروا بفتح بمعنى واحد وهما مركبان من البعث والبحث معراء مضمومة اليهما والمعنى اثبت وقلب اسفلها اعلاها وباطنها ظاهرها ثم ههنا وجهان (احدهما) ان القبور تبثربأن يخرج ما فيها من الموتي احياء كما قال تعالى واخرجت الارض اثقالها (والثاني) انها تبثرب لاجراج ما في بطنها من الذهب والفضة وذلك لان من اشراط الساعة ان تخرج الارض افلاذ كبدها من ذهبها وفضتها ثم يكون بعد ذلك خروج الموتي والاول اقرب لان دلالة القبور على الاول اتم (المقام الثاني) في فائدة هذا الترتيب اعلم ان المراد من هذه الآيات بيان تخريب العالم وفناء الدنيا وانقطاع التكاليف والسماء كالسقف والارض كالبناء ومن اراد تخريب دار فانه يبدأ اولا بتخريب السقف وذلك هو قوله تعالى اذا السماء انفطرت ثم يلزم من تخريب السماء انتشار الكواكب وذلك هو قوله تعالى واذا الكواكب انتثرت ثم انه تعالى بعد تخريب السماء والكواكب يخرب كل ما على وجه الارض وهو قوله تعالى واذا البحار فجرت ثم انه تعالى يخرب آخر الامر الارض التي هي البناء وذلك هو قوله تعالى واذا القبور بعثرت فانه اشارة الى قلب الارض ظهرا لبطن وبطنا لظاهر (المقام الثالث) في تفسير قوله علمت نفس ما قدمت واخرت وفيه احتمالان (الاول) ان المراد بهذه الامور ذكر يوم القيامة ثم فيه وجوه (احدها) وهو الاصح ان المقصود منه الزجر عن المعصية والترغيب في الطاعة اي يعلم كل احد في هذا اليوم ما قدم فلم يقصر فيه وما اخرج فقصر فيه لان قوله ما قدمت يقتضي فعلا وما اخرجت يقتضي تركا فهذا الكلام يقتضي فعلا وتركا وتقصيرا وتوفيرا فان كان قدم الكبائر وأخر العمل الصالح فأواه النار وان كان قدم العمل الصالح وأخر الكبائر فأواه الجنة (وثانيها) ما قدمت من عمل ادخله في الوجود وما اخرجت من سنة يستنبها من بعده من خيرا وشر (وثالثها) قال الضحاك ما قدمت من الفرائض وما اخرجت اي ما ضيعت (ورابعها) قال ابو مسلم ما قدمت من الاعمال في اول عمرها وما اخرجت في آخر عمرها (فان قيل) وفي اي موقف من مواقف القيامة يحصل هذا العلم (قلنا) اما العلم الاجمالي فيحصل في اول زمان الحشر لان المطيع يرى آثار السعادة والعاصي يرى آثار الشقاوة في اول الامر واما العلم التفصيلي فانما يحصل عند قراءة الكتب والمحاسبة (الاحتمال الثاني) ان يكون المراد قبل قيام القيامة بل عند ظهور اشراط الساعة وانقطاع التكاليف وحين لا ينفع العمل بعد ذلك كما قال تعالى لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا فيكون ما عمله الانسان الى تلك الغاية هو اول اعماله وآخرها لانه لا عمل له بعد ذلك وهذا القول ذكره القفال * قوله تعالى (يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في اي صورة ما شاء ركبك) اعلم انه سبحانه لما اخبر في الآية الاولى عن

العذب بالاجاج وزال ما بينهما من البرزخ الحاجز وصارت البحار بحرا واحدا وروى ان الارض تنشف الماء بعد امتلاء البحار فتصير مستوية وهي معنى التسجير عند الحسن رضي الله عنه وقيل ان مياه البحار الآن راكدة مجمعة فاذا فجرت تفرقت وذهبت وقرى فجرت بالتخفيف مبنيًا للمفعول ومبنيًا للفاعل ايضا بمعنى بغت من الفجور نظرا الى قوله تعالى لا يبلغيان (واذا القبور بعثرت) اي قلب ترابها وأخرج موتاه ونظيره بفتح لفظا ومعنى وهما مركبان من البعث والبحث مع راء ضمت اليهما وقوله تعالى (علمت نفس ما قدمت واخرت) جواب اذا لكن لا على انها تعلمه عند البعث بل عند نشر الصحف لما عرفت من ان المراد بها زمان واحد مبدؤه النفخة الاولى ومنتهاه الفصل بين الخلائق لا ازمة متعددة حسب تعدد ذلّة اذا وانما كررت لتحويل ما في حيزها من الدواهي والكلام فيه كالذي مر تفصيله في نظيره ومعنى ما قدم واخر ما سلف من عمل خيرا وشر واخر من سنة حسنة اوسیئة يعمل بها بعده قاله ابن عباس وابن مسعود وعن ابن عباس ايضا ما قدم من معصية واخر من طاعة وهو قول قتادة وقيل ما قدم من امواله لنفسه واخر لورثته وقيل ما قدم من فرض واخر من فرض وقيل

وقوع الحشر والنشر ذكر في هذه الآية ما يدل عقلا على إمكانه أو على وقوعه وذلك من وجهين (الاول) ان الاله الكريم الذي لا يجوز من كرمه ان يقطع مواثيقه عن المذنبين كيف يجوز في كرمه ان لا ينتقم للمظلوم من الظالم (الثاني) ان المقادير التي خلق هذه البنية الانسانية ثم سواها وعدلها اما ان يقال انه خلقها بالحكمة او بالحكمة فان خلقها بالحكمة كان ذلك عبثا وهو غير جائز على الحكيم وان خلقها بالحكمة فتلك الحكمة اما ان تكون عائدة الى الله تعالى او الى العبد والاول باطل لانه سبحانه متعال عن الاستكمال والانتفاع فتعين الثاني وهوانه خلق الخلق لحكمة عائدة الى العبد وتلك الحكمة اما ان تظهر في الدنيا او في دار سوى الدنيا والاول باطل لان الدنيا دار بلاء وامتحان لادار الانتفاع والجزاء ولما بطل كل ذلك ثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار أخرى فثبت ان الاعتراف بوجود الاله الكريم الذي يقدر على الخلق والتسوية والتعديل يوجب على العاقل ان يقطع بأنه سبحانه يبعث الاموات ويحشرهم وذلك بمنعهم من الاعتراف بعد الحشر والنشر وهذا الاستدلال هو الذي ذكره بعينه في سورة التين حيث قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم الى ان قال فما يكذبك بعد بالدين وهذه الحاجة تصلح مع العرب الذين كانوا مقرين بالصانع وينكرون الامادة وتصلح ايضا مع من ينفي الابتداء والاعادة مع الان الخلق المعدل يدل على الصانع وبواسطته يدل على صحة القول بالحشر والنشر (فان قيل) بناء هذا الاستدلال على انه تعالى حكيم ولذلك قال في سورة التين بعد هذا الاستدلال اليس الله باحكم الحاكمين فكان يجب ان يقول في هذه السورة ما غرك بربك الحكيم (الجواب) ان الكريم يجب ان يكون حكيما لان اتصال النعمة الى الغير لو لم يكن مبنيا على داعية الحكمة لكان ذلك تبذيرا لا كراما ما اذا كان مبنيا على داعية الحكمة فيثبت يسمى كراما اذا ثبت هذه فنقول كونه كريما يدل على وقوع الحشر من وجهين كما قررناه اما كونه حكيما فانه يدل على وقوع الحشر من هذا الوجه الثاني فكان ذكر الكريم ههنا اولي من ذكر الحكيم هذا هو تمام الكلام في كيفية النظم ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى يا أيها الانسان فقيه قولان (احدهما) انه الكافر لقوله من بعد ذلك كلاب تكذبون بالدين وقال عطاء عن ابن عباس نزلت في الوليد بن المغيرة وقال الكلبي ومقاتل نزلت في ابن الاسد بن كعدة بن اسيد وذلك انه ضرب النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعاقبه الله تعالى وانزل هذا الآية (والقول الثاني) انه يتناول جميع العصاة وهو الاقرب لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ اما قوله ما غرك بربك الكريم فالمراد ما الذي خدعك وسولك الباطل حتى تركت الواجبات وأتيت بالمحرمات والمعنى ما الذي امنتك من عقابه يقال غره بفلان اذا امنه المحذور من جهته مع انه غير مأمون وهو كقوله لا يغرنكم بالله الغرور هذا اذا حملنا قوله يا أيها الانسان على جميع العصاة واما اذا حملناه على الكافر فالمعنى ما الذي دعاك الى الكفر والجدد بارسل

اول عمله وآخره ومعنى ما علمها بهما عليها التفصيل حسبا ذكر فيما مرارا (يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم) أي أي شيء خدعك وجراك على عصيانك وقد علمت ما بين يديك من الدواهي التامة والعراقيل الطامة وما سيكون حينئذ من مشاهدة اعمالك كلها والتعرض لعنوان كرمه تعالى للأيذان بأنه ليس مما يصلح ان يكون مدارا لا غتراره حسبا يغويه الشيطان ويقول له افعل ما شئت فان ربك كريم قد تفضل عليك في الدنيا وسيفعل مثله في الآخرة فانه قياس عقيم وتسمية باطلة بل هو مما يوجب المبالغة في الاقبال على الايمان والطاعة والاجتناب عن الكفر والعصيان كأنه قيل ما حلاك على عصيان ربك الموصوف بالصفات الزاجرة عنه الداعية الى خلافه وقوله تعالى (الذي خلقك فسواك فعدلك) صفة ثانية مقررة للربوبية مبنية للكريم منهية على ان من قدر على ذلك بدأ قدر عليه اعادة التسوية جعل الاعضاء سليمة سوية معدة لمنافعها وعدلها عدل بعضها ببعض بحيث اعتدلت ولم تتفاوت او صرفها عن خلقه غير ملائمة لها وقرى فعدلك بالتشديد أي صيرك معتدا لامتناسب الخلق من غير تفاوت فيه (في أي صورة ما شاء ربك) أي ربك في أي صورة

وانكار الحشر والنشر وههنا سؤالات (الاول) ان كونه كريما يقتضى ان يغتر
الانسان بكرمه بدليل المعقول والمنقول (اما المعقول) فهو ان الجود افادة ما ينبغي لالعوض
فلما كان الحق تعالى جوادا مطلقا لم يكن مستعصيا ومتى كان كذلك استوى عنده
طاعة المطيعين وعصيان المذنبين وهذا يوجب الاغترار لانه من البعيد ان يقدم الغنى على
ايلام الضعيف من غير فائدة اصلا (واما المنقول) فاروى عن علي عليه السلام انه دعا
غلامه مرات فلم يجبه فنظر فاذا هو بالباب فقال له لم تجبني فقال لثقتي بحكمك وامني من
عقوبتك فاستحسن جوابه واعتقه وقالوا ايضا من كرم الرجل سوء ادب غلامه ولما
ثبت ان كرمه يقتضى الاغترار به فكيف جعله ههنا مانعا من الاغترار به (والجواب)
من وجوه (احدها) ان معنى الآية انك لما كنت ترى حلم الله على خلقه ظننت ان ذلك
لانه لا حساب ولا دار الا هذه الدار فما الذي دعاك الى هذا الاغترار وجرأك على
انكار الحشر والنشر فان ربك كريم فهو لكرمه لا يعاجل بالعقوبة بسطا في مدة التوبة
وتأخيرا للجزاء الى ان يجمع الناس في الدار التي جعلها لهم للجزاء فالخاصل ان ترك
المعاجلة بالعقوبة لاجل الكرم وذلك لا يقتضى الاغترار بانه لا دار بعد هذه الدار
(وثانيها) ان كرمه لما بلغ الى حيث لا يمنع من العاصي موائل لطفه فبان ينتقم المظلوم
من الظالم كان اولى فاذن كونه كريما يقتضى الخوف الشديد من هذا الاعتبار وترك
الجرأة والاعترار (وثالثها) ان كثرة الكرم توجب الجد والاجتهاد في الخدمة والاستحياء
من الاغترار والتواني (ورابعها) قال بعض الناس انما قال بربك الكريم ليكون
ذلك جوابا عن ذلك السؤال حتى يقول غرني كرمك ولولا كرمك لما فعلت لانك رأيت
فسترت وقدرت فأمهلت وهذا الجواب انما يصح اذا كان المراد من قوله يا أيها الانسان
ليس الكافر (السؤال الثاني) ما الذي ذكره المفسرون في سبب هذا الاغترار قلنا
وجوه (احدها) قال قتادة سبب غرور ابن آدم تسويل الشيطان له (وثانيها) قال
الحسن غره حقه وجهله (وثالثها) قال مقاتل غره عفو الله عنه حين لم يعاقبه في اول امره
وقيل للفضيل بن عياض اذا اقامك الله يوم القيامة وقال لك ما غرك بربك الكريم ماذا
تقول قال اقول غرتني ستورك المرحاة (السؤال الثالث) ما معنى قراءة سعيد بن جبير
ما غرك قلنا هو ما على التعجب واما على الاستفهام من قولك غر الرجل فهو غار اذا غفل
ومن قولك بيتهم العدو وهم غارون واغره غيره جعله غارا اما قوله تعالى الذي خلقك
فاعلم انه تعالى لما وصف نفسه بالكرم ذكر هذه الامور الثلاثة كالدلالة على تحقق ذلك
الكرم (اولها) الخلق وهو قوله الذي خلقك ولا شك انه كرم وجود لان الوجود خير من
العدم والحياة خير من الموت وهو الذي قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فأحياكم
(وثانيها) قوله فسواك اي جعلك سوايا سالم الاعضاء تسمع وتبصر نظيره قوله اكفرت
بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا قال ذو النون سواك اي سخر لك

شأها من الصور المختلفة وما
مزينة وشاء صفة لصورة اي ربك
في اي صورة شاءها واختارها لك
من الصور العجيبة الحسنة كقوله
تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن
تقويم وانما لم يعطف الجملة على
ما قبلها لانها بيان لعذلك (كلا)
ردع عن الاغترار بكرم الله تعالى
وجعله ذريعة الى الكفر والمعاصي
مع كونه موجبا للشكر والطاعة
وقوله تعالى (بل تكذبون بالدين)
اضرار عن جملة مقدرة ينساق
اليها الكلام كانه قيل بعد الردع
بطريق الاعتراض وانتم
لا تردعون عن ذلك بل تجترؤون
على اعظم من ذلك حيث تكذبون

المكونات اجمع وما جعلك مسخرًا لشيء منها ثم انطق لسانك بالذكرو قلبك بالعقل وروحك
 بالمعرفة وسرك بالايمان وشرفك بالامر والنهي وفضلك على كثير ممن خلق تفضيلا
 (وثالثها) قوله فعدلك وفيه بحثان (البحث الاول) قال مقاتل يريد عدل خلقك في العينين
 والاذنين واليدين والرجلين فلم يجعل احدى اليدين اطول واحدى العينين اوسع وهو
 كقوله بلى قادرين على ان نسوى بنانه وتقريره ما عرف في علم التشريح انه سبحانه ركب
 جانبي هذه الجثة على التساوى حتى انه لا تفاوت بين نصفيه لافي العظام ولا في اشكالها
 ولا في ثقبها ولا في الاوردة والشرابين والاعصاب النافذة فيها والخارجة منها واستقصاء
 القول فيه لا يليق بهذا العلم وقال عطاء عن ابن عباس جعلك قائما معتدلا حسن الصورة
 لا كالبهيمة المنحنية وقال ابو علي الفارسي عدل خلقك فأخرجك في احسن التقويم
 وبسبب ذلك الاعتدال جعلك مستعدا لقبول العقل والقدرة والفكر وصيرك بسبب
 ذلك مستوليا على جميع الحيوان والنبات وواصل بالكمال الى ما لم يصل اليه شيء من
 اجسام هذا العالم (البحث الثاني) قرأ الكوفيون فعدلك بالتخفيف وفيه وجوه
 (احدها) قال ابو علي الفارسي ان يكون المعنى عدل بعض اعضائك ببعض حتى اعتدلت
 (والثاني) قال الفراء فعدلك اي فصرفك الى اي صورة شاء ثم قال والتشديد احسن
 الوجهين لانك تقول عدلتك الى كذا كما تقول صرفتك الى كذا ولا يحسن عدلتك فيه
 ولا صرفتك فيه ففي القراءة الاولى جمل في من قوله في اي صورة صلة للتركيب وهو حسن
 وفي القراءة الثانية جعله صلة لقوله فعدلك وهو ضعيف واعلم ان اعتراض الفراء انما
 يتوجه على هذا الوجه الثاني فأما على الوجه الاول الذي ذكره ابو علي الفارسي فغير
 متوجه (والثالث) نقل القفال عن بعضهم انهما لغتان بمعنى واحدا ما قوله في اي صورة
 ماشاء ركبك ففيه مباحث (الاول) ما هل هي مزيدة ام لا فيه قولان (الاول) انها ليست
 مزيدة بل هي في معنى الشرط والجزاء فيكون المعنى في اي صورة ماشاء ان يركبك فيها
 ركبك وبناء على هذا الوجه قال ابو صالح ومقاتل المعنى ان شاء ركبك في غير صورة
 الانسان من صورة كلب او صورة حمار او خنزير او قرد (والقول الثاني) انها صلة
 مؤكدة والمعنى في اي صورة تقتضيها مشيئته وحكمته من الصور المختلفة فانه سبحانه
 يركبك على مثلها وعلى هذا القول تحتمل الآية وجوها (احدها) ان المراد من
 الصور المختلفة شبه الاب والام واقارب الاب واقارب الام ويكون المعنى انه سبحانه
 يركبك على مثل صور هؤلاء ويدل على صحة هذا ما روى انه عليه السلام قال في هذه
 الآية اذا استقرت النطفة في الرحم احضرها الله كل نسب بينها وبين آدم (والثاني)
 وهو الذي ذكره الفراء والزجاج ان المراد من الصور المختلفة الاختلاف بحسب الطول
 والقصر والحسن والقبح والذكورة والانوثة ودلالة هذه الحالة على الصانع القادر
 في غاية الظهور لان النطفة جسم متشابه الاجزاء وتأثير طبع الابوين فيه على السوية

بالجزاء والبعث رأسا او بدين
 الاسلام الذي هما من جملة
 احكامه فلا تصدقون سؤالا
 ولا جوابا ولا عقابا وقيل كأنه
 قيل انكم لا تستقيمون على ما توجب
 نعمي عليكم وارشادي لكم
 بل تكذبون الخ وقال القفال
 ليس الامر كما تقولون من
 انه لا بعث ولا نشور ثم قيل أتم
 لا تبينون هذا البيان بل تكذبون
 بيوم الدين وقوله تعالى (وان
 غليكم لحافظين) حال من فاعل
 تكذبون مفيدة لبطلان تكذيبهم
 وتحقيق ما يكذبون به اي تكذبون
 بالجزاء والحال ان عليكم من قبلنا
 لحافظين لا عمالكم (كراما) لدينا

فالفاعل المؤثر بالطبيعة في القابل المتشابه لا يفعل الا فعلا واحدا فلما اختلفت الآثار والصفات دل ذلك الاختلاف على ان المدير هو القادر المختار قال القفال اختلاف الخلق والالوان كاختلاف الاحوال في الغنى والفقر والصحة والسقم فكما انانقطع انه سبحانه انما من البعض عن البعض في الغنى والفقر وطول العمر وقصره بحكمة بالغة لا يحيط بكنهها الا هو فكذلك نعلم انه انما جعل البعض مخالفا للبعض في الخلق والالوان بحكمة بالغة وذلك لان بسبب هذا الاختلاف يتميز المحسن عن المسيء والقريب عن الاجنبي ثم قال ونحن نشهد شهادة لاشك فيها انه سبحانه لم يفرق بين المناظر والهيئات الا لما علم من صلاح عباده فيه وان كنا جاهلين بعين الصلاح (القول الثالث) قال الواسطي المراد صورة المطيعين والعصاة فليس من ركبته على صورة الولاية كن ركبته على صورة العداوة وقال آخرون انه اشارة الى صفاء الارواح وظلمتها وقال الحسن منهم من صورته ليستخلصه لنفسه ومنهم من صورته ليستغله بغيره مثال الاول انه خلق آدم ليخصه بالطاف بربه واعلاء قدره واطهر روحه من بن جلاله وجلاله وتوجه بتساج الكرامة وزينه برداء الجلال والهيبة ﷺ قوله تعالى (لا بل تكذبون بالدين) اعلم انه سبحانه لما بين بالدلائل العقلية صحة القول بالبعث والنشور على الجملة فرع عليها شرح تفاصيل الاحوال المتعلقة بذلك وهي انواع (النوع الاول) انه سبحانه زجرهم عن ذلك الاغترار بقوله كلا وبل حرف وضع في اللغة لنفي شيء قد تقدم وتحقيق غيره فلا جرم ذكر وافي تفسير كلا وجوها (الاول) قال القاضي معناه انكم لا تستقيمون على توجيه نعمي عليكم وارشادي لكم بل تكذبون بيوم الدين (الثاني) كلاي ارتدعوا عن الاغترار بكرم الله ثم كانه قال وانكم لا تردعون عن ذلك بل تكذبون بالدين اصلا (الثالث) قال القفال كلاي ليس الامر كما تقولون من انه لا بعث ولا نشور لان ذلك يوجب ان الله تعالى خلق الخلق عبثا وسدى وحاشاه من ذلك ثم كانه قال وانكم لا تنتفعون بهذا البيان بل تكذبون وفي قوله تكذبون بالدين وجهان (الاول) ان يكون المراد من الدين الاسلام والمعنى انكم تكذبون بالجزاء على الدين والاسلام (والثاني) ان يكون المراد من الدين الحساب والمعنى انكم تكذبون بيوم الحساب ﷺ (النوع الثاني) قوله تعالى (وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون) والمعنى التعجب من حالهم كانه سبحانه قال انكم تكذبون بيوم الدين وهو يوم الحساب والجزاء وملائكة الله موكلون بكم يكتبون اعمالكم حتى تحاسبوا بها يوم القيامة ونظيره قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة ثم ههنا مباحث (الاول) من الناس من طعن في حضور الكرام الكاتبين من وجوه (احدها) ان هؤلاء الملائكة اما ان يكونوا مركبين من الاجسام اللطيفة كالهواء والنسيم والنار او من الاجسام الغليظة فان كان الاول لم

(كاتبين) لها (يعلمون ما تفعلون)
من الافعال قليلا وكثيرا
ويضبطونه نقيرا وقطميرا التجازوا
بذلك وفي تعظيم الكاتبين بالثناء
عليهم تفخيم لامرالجزاء وانه عند
الله عز وجل من جلائل الامور
حيث يستعمل فيه هؤلاء الكرام
وقوله تعالى (ان الاربار لفي نعيم
وان الفجار لفي جحيم) استئناف
مسوق لبيان نتيجة الحفظ
والكتاب من الثواب والعقاب
وفي تنكير النعيم والجحيم من التفخيم
والتهويل ما لا يخفى وقوله تعالى
(يصلونها) اما صفة الجحيم
واستئناف مبني على سؤال

أن تنقض بنيتهم بأدنى سبب من هبوب الرياح الشديدة وأمرار اليدوا الكم والسوط في الهواء وإن كان الثاني وجب أن تراهم اذ لو جاز أن يكونوا حاضرين ولا تراهم لجاز أن يكون بحصر تناسخهم وأقاروفيلات وبوقات ونحن لا تراها ولا نسمعها وذلك دخول في التجاهل وكذا القول في انكار صحائفهم وذواتهم وقلوبهم (وثانيها) أن هذا الاستكتاب أن كان خاليا عن الفوائد فهو عبث وذلك غير جائز على الله تعالى وإن كان فيه فائدة فتلك الفائدة إما أن تكون عائدة إلى الله تعالى أو إلى العبد (والأول) محال لأنه متعال عن النفع والضرر وبهذا يظهر بطلان قول من يقول أنه تعالى إنما استكتبها خوفا من النسيان والغلط (والثاني) أيضا محال لأن أقصى ما في الباب أن يقال فائدة هذا الاستكتاب أن يكونوا شهودا على الناس وجة عليهم يوم القيامة إلا أن هذه الفائدة ضعيفة لأن الإنسان الذي علم أن الله تعالى لا يجوز ولا يظلم لا يحتاج في حقه إلى إثبات هذه الجمة والذي لا يعلم ذلك لا يتفجع بهذه الجمة لاحتمال أنه تعالى أمرهم بأن يكتبوا تلك الأشياء عليه ظلما (وثالثها) أن أفعال القلوب غير مرئية ولا محسوسة فتكون هي من باب المغيبات والمغيب لا يعلمه إلا الله تعالى على ما قال وعند مفتح الغيب لا يعلمها إلا هو وإذا لم تكن هذه الأفعال معلومة للملائكة استحال أن يكتبوها والآية تقتضي أن يكونوا كاتين علينا كل ما فعله سواء كان ذلك من أفعال القلوب أم لا (والجواب عن الأول) أن هذه الشبهة لا تزول إلا على مذهبنا بناء على أصلين (أحدهما) أن البنية ليست شرطا للحياة عندنا (والثاني) أن عند سلامة الحاسة وحضور المرنى وحصول سائر الشرائط لا يجب الإدراك فعلى الأصل الأول يجوز أن تكون الملائكة أجرا مالم ينفذ وتمزق وتفرق ولكن تبقى حياتها مع ذلك وعلى الأصل الثاني يجوز أن يكونوا أجساما كثيفة لكننا لا تراها (والجواب عن الثاني) أن الله تعالى إنما أجرى أمورهم مع عباده على ما تعاملون به فيما بينهم لأن ذلك أبلغ في تقرير المعنى عندهم ولما كان الأبلغ عندهم في المحاسبة إخراج كتاب بشهود خطوطها بمثل هذا فيما يحاسبون به يوم القيامة فيخرج لهم كتب منشورة ويحضر هناك ملائكة يشهدون عليهم كما يشهد عدول السلطان على من يعصيه ويخالف أمره فيقولون له أعطاك الملك كذا وكذا وفعل بك كذا وكذا ثم قد خالفته وفعلت كذا وكذا فكذا ههنا والله أعلم بحقيقة ذلك (والجواب عن الثالث) أن غاية ما في الباب تخصيص هذا العموم بأفعال الجوارح وذلك غير ممتنع (البحث الثاني) أن قوله تعالى وإن عليكم لحافظين وإن كان خطاب مشافهة إلا أن الأمة مجمعة على أن هذا الحكم عام في حق كل المكلفين ثم ههنا احتمالان (أحدهما) أن يكون هناك جمع من الحفاظين وذلك الجمع يكونون حفاظين لجميع بني آدم من غير أن يختص واحد من الملائكة بواحد من بني آدم (وثانيهما) أن يكون الموكل بكل واحد منهم غير الموكل بالآخر ثم يحتمل أن يكون الموكل بكل واحد من بني آدم واحدا من

نشا من تهويلها كأنه قيل ما حالهم فيها قليل يقاسون حرها (يوم الدين) يوم الجزاء الذي كانوا يكذبون به (وما هم عنها بغائبين) طريقة عين فإن المراد دوام نفى الغيبة لأن نفى دوام الغيبة لما سر مرارا من الجملة الاسمى المنفية قد يراد بها استمرار النفي لأن نفى الاستمرار باعتبار ما تفيد من الدوام والثبات بعد النفي لأقبله وقيل معناه وما كانوا غائبين عنها قبل ذلك بالسكينة بل كانوا يجدون يومها في قبورهم حسبا قال النبي عليه الصلاة والسلام القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران وقوله تعالى (وما أدراك ما يوم الدين) تفخيم لشأن يوم الدين الذي

الملائكة لانه تعالى قابل الجمع بالجمع وذلك يقتضى مقابلة الفرد بالفرد ويحتمل ان يكون
الموكل بكل واحد منهم جميعا من الملائكة كما قيل اثنان بالليل واثنان بالنهار او كما قيل انهم
خسة (البحث الثالث) انه تعالى وصف هؤلاء الملائكة بصفات (اولها) كونهم حافظين
(وثانيها) كونهم كراما (وثالثها) كونهم كاتبين (ورابعها) كونهم يعلمون ما تفعلون
وفيه وجهان (احدهما) انهم يعلمون تلك الافعال حتى يمكنهم ان يكتبوها وهذا تنبيه
على ان الانسان لا يجوز له الشهادة الابدع العلم (والثاني) انهم يكتبونها حتى يكونوا
حاملين بها عند أداء الشهادة واعلم ان وصف الله اياهم بهذه الصفات الخمسة يدل على انه
تعالى اثنى عليهم وعظم شأنهم وفي تعظيمهم تعظيم لامر الجزاء وانه عند الله تعالى من
جلائل الامور ولولا ذلك لما وكل بضبط ما يحاسب عليه هؤلاء العظماء الا كما قال ابو
عثمان من لم يزجره من المعاصي مراقبة الله اياه كيف يردده عنها كتابة الكرام الكاتبين
(النوع الثالث) من تفاريع مسألة الحشر * قوله تعالى (ان الابرار لفي نعيم وان الفجار
لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين) اعلم ان الله تعالى لما وصف الكرام
الكاتبين لاعمال العباد ذكر احوال العاملين فقال ان الابرار لفي نعيم وهو نعيم الجنة
وان الفجار لفي جحيم وهو النار وفيه مسألان (المسألة الاولى) ان القاطعين بوعيد اصحاب
الكبائر تمسكو بهذه الآية فقالوا صاحب الكبيرة فاجرو الفجار كلهم في الجحيم لان لفظ
الجحيم اذا دخل عليه الف واللام افاد الاستغراق والكلام في هذه المسألة قد استقصيناه
في سورة البقرة وههنا نكت زائدة لا بد من ذكرها قالت الوعيدية حصلت في هذه الآية
وجوه دالة على دوام الوعيد (احدها) قوله تعالى يصلونها يوم الدين ويوم الدين يوم
الجزاء ولا وقت الا ويدخل فيه كما تقول يوم الدنيا ويوم الآخرة (الثاني) قال الجبائي
لو خصصنا قوله وان الفجار لفي جحيم لكان بعض الفجار يصيرون الى الجنة ولو صاروا
اليها لكانوا من الابرار وهذا يقتضى ان لا يميز الفجار عن الابرار وذلك باطل لان الله
تعالى ميز بين الامرين فاذا يجب ان لا يدخل الفجار الجنة كما لا يدخل الابرار النار
(والثالث) انه تعالى قال وما هم عنها بغائبين وهو كقوله وما هم بخارجين منها واذ لم يكن
هناك موت ولا غيبة فليس بعدهما الا الخلود في النار ابدا لا بد من ولما كان اسم الفاجر
يتناول الكافر والمسلم صاحب الكبيرة ثبت بقاء اصحاب الكبائر ابدا في النار وثبت
ان الشفاعة للمطيعين لاهل الكبائر (الجواب عنه) اننا ان دلالة الفاظ العموم
على الاستغراق دلالة ظنية ضعيفة والمسألة قطعية والتمسك بالدليل الظني في المطلوب
القطعي غير جائز بل ههنا ما يدل على قولنا لان استعمال الجمع المعروف بالف واللام في
المعهود السابق شائع في اللغة فيحتمل ان يكون اللفظ ههنا عائدا الى الكافرين الذين
تقدم ذكرهم من المكذبين يوم الدين والكلام في ذلك قد تقدم على سبيل الاستقصاء
سليما ان العموم يفيد القطع لكن لا نسلم ان صاحب الكبيرة فاجرو والدليل عليه قوله تعالى

يكذبون به اثر تفخيم وتهويل
لامره بعد تهويل ببيان انه خارج
عن دائرة دراية الخلق على اى
صورة تصوروه فهو فوقها
وكيفما تخيلوه فهو اطم من ذلك
واعظم اى وائ شئ جعلك داريا
ما يوم الدين على ان ما الاستفهامية
خبر ليوم الدين لا بالعكس كما
هو رأى سيويه لما مر من ان
مدار الافادة هو الخبر لا المبتدأ
ولاريب في ان مناط افادة
الهول والفخامة ههنا هو ما لا يوم
الدين اى اى شئ عجيب هو في
الهول والفظاعة لما مر غير
مرة ان كلمة ما قد يطلب بها
الوصف وان كانت موضوعة
لطلب الحقيقة وشرح الاسم

في حق الكفار اولئك هم الكفرة الفجرة فلا يخلو اما أن يكون المراد اولئك هم الكفرة الذين يكونون من جنس الفجرة او المراد اولئك هم الكفرة وهم الفجرة والاول باطل لان كل كافر فهو فاجر بالاجماع فتقييد الكافر بالكافر الذي يكون من جنس الفجرة عبث واذا بطل هذا القسم بقي الثاني وذلك يفيد الحصر واذا دلت هذه الآية على ان الكفار هم الفجرة لا غيرهم ثبت ان صاحب الكبيرة ليس بفاجر على الاطلاق سلمنا ان الفجار يدخل تحته الكافر والمسلم لكن قوله تعالى وما هم عنها بغائبين معناه ان مجموع الفجار لا يكونون غائبين ونحن نقول بموجبه فان احدنوعى الفجار وهم الكفار لا يغيبون واذا كان كذلك ثبت ان صدق قولنا ان الفجار باسرها لا يغيبون يكفي فيه ان لا يغيب الكفار فلا حاجة في صدقه الى ان لا يغيب المسلمون سلمنا ذلك لكن قوله وما هم عنها بغائبين يقتضى كونهم في الحال في الجحيم وذلك كذب فلا بد من صرفه عن الظاهر فهم يحملونه على انهم بعد الدخول في الجحيم يصدق عليهم قوله وما هم عنها غائبين ونحن نحمل ذلك على انهم في الحال ليسوا غائبين عن استحقاق الكون في الجحيم الا ان ثبوت الاستحقاق لا ينفي العفو سلمنا ذلك لكنه معارض بالدلائل الدالة على العفو وعلى ثبوت الشفاعة لاهل الكبائر والترجيح لهذا الجانب لان دليلهم لا بد وان يتناول جميع الفجار في جميع الاوقات والالام يحصل مقصودهم ودليلنا يكفي في صحته تناوله لبعض الفجار في بعض الاوقات فدليلهم لا بد وان يكون عاما ودليلنا لا بد وان يكون خاصا والخاص مقدم على العام والله اعلم (المسئلة الثانية) فيه تهديد عظيم للعصاة بحكى ان سليمان بن عبد الملك امر بالمدينة وهو يريد مكة فقال لابي حازم كيف القدوم على الله تعالى غدا قال اما الحسن فكالغائب يقدم من سفره على اهله واما المسىء فكالآبق يقدم على مولاه قال فبكى ثم قال ليت شعري مالنا عند الله فقال ابو حازم اعرض عمالك على كتاب الله قال في اى مكان من كتاب الله قال ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وقال جعفر الصادق عليه السلام النعيم المعرفة والمشاهدة والجحيم ظلمات الشهوات وقال بعضهم النعيم القناعة والجحيم الطمع وقيل النعيم التوكل والجحيم الحرص وقيل النعيم الاشتغال بالله والجحيم الاشتغال بغير الله تعالى * (النوع الرابع) من تفاريع الحشر تعظيم يوم القيامة وهو قوله تعالى (وما ادراك ما يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والا امر يومئذ الله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في الخطاب في قوله وما ادراك فقال بعضهم هو خطاب للكافر على وجه الزجر له وقال الا كثرون انه خطاب للرسول وانما خاطبه بذلك لانه ما كان عالما بذلك قبل الوحي (المسئلة الثانية) الجمهور على ان التكرير في قوله وما ادراك ما يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين لتعظيم ذلك ليوم وقال الجبائي بل هو لفائدة جديدة اذا المراد بالاول اهل النار والمراد بالثاني اهل الجنة كأنه قال وما ادراك ما يعامل به الفجار في يوم الدين

يقال ما زيد فيقال في الجواب كاتب او طبيب وفي اظهار يوم الدين في موقع الاضمار تأكيد لهوله وفخامته وقوله تعالى (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والا امر يومئذ الله) بيان اجالى لشأن يوم الدين اثرها موهوب بيان خروجه عن علوم الخلق بطريق انجاز الوعد فان نفى ادراهم مشعر بالوعد الكريم بالادراء قال ابن عباس رضى الله عنهما كل ما في القرآن من قوله تعالى ما أدراك فقد ادراء وكل ما فيه من قوله وما يدريك فقد طوى عنه ويوم مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف وحركته الفتح لاضافته الى غير متمكن كأنه

ثم ما أدراك ما يعامل به الأبرار وكرر يوم الدين تعظيما لما يفعله تعالى من الأمرين بهذين الفريقين (المسئلة الثالثة) في يوم لا تملك قراءتان الرفع والنصب اما الرفع ففيه وجهان (احدهما) على البديل من يوم الدين (والثاني) ان يكون باضمار هو فيكون المعنى هو يوم لا تملك واما النصب ففيه وجوه (احدها) باضمار يدانون لان الدين يدل عليه (وثانيها) باضمار اذكروا (وثالثها) ما ذكره الزجاج يجوز ان يكون في موضع رفع الرفع الا انه يبنى على الفتح لضافته الى قوله لا تملك وما أضيف الى غير المتمكن قديني على الفتح وان كان في موضع رفع او جر كما قال

لم يمنع الشرب منهم غير ان نطقت * حامة في غصون ذات اوقال

فبنى غير على الفتح لما أضيف الى قوله ان نطقت قال الواحدى والذي ذكره الزجاج من البناء على الفتح انما يجوز عند الخليل وسيبويه اذا كانت الاضافة الى الفعل الماضى نحو قولك على حين ماتت امامك الفعل المستقبل فلا يجوز البناء عندهم ويجوز ذلك في قول الكوفيين وقد ذكرنا هذه المسئلة عند قوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم (ورابعها) ما ذكره ابو على وهو ان اليوم لما جرى في اكثر الامر ظرفا ترك على حاله الاكثرية والدليل عليه اجماع القراء والعرب في قولهم منهم الصالحون ومنهم دون ذلك ولا يرفع ذلك احد ومما يقوى النصب قوله وما أدراك ما القارعة يوم يكون الناس وقوله يسألون أيام يوم الدين يومهم على النار يفتنون فالنصب في يوم لا تملك مثل هذا (المسئلة الرابعة) تمسكوا في نفي الشفاعة للعصاة بقوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا وهو كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا (والجواب) عنه قد تقدم في سورة البقرة (المسئلة الخامسة) ان اهل الدنيا كانوا يتغلبون على الملك ويعين بعضهم بعضا في أمور ويحصى بعضهم بعضا فاذا كان يوم القيامة بطل ملك بني الدنيا وزالت رياستهم فلا يحصى احد احدا ولا يغنى احد عن احد ولا يتغلب احد على ملك ونظيره قوله والامر يومئذ لله وقوله مالك يوم الدين وهو وعيد عنائهم من حيث انه عرفهم انه لا يغنى عنهم الا البر والطاعة يومئذ دون سائر ما كان قديغنى عنهم في الدنيا من مال وولد وأعوان وشفعاء قال الواحدى والمعنى ان الله تعالى لم يملك في ذلك اليوم احدا شيئا من الامور كما ملكهم في دار الدنيا قال الواسطى في قوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا اشارة الى فناء غير الله تعالى وهناك تذهب الرسالات والكلمات والغايات فمن كانت صفته في الدنيا كذلك كانت دنياه أخراه واما قوله والامر يومئذ لله فهو اشارة الى ان البقاء والوجود لله والامر كذلك في الازل وفي اليوم وفي الآخرة ولم يتغير من حال الى حال فالتفاوت عائد الى احوال الناظر لا الى احوال المنظور اليه فالكاملون لا تتفاوت احوالهم بحسب تفاوت الاوقات كما قال لو كشف الغطاء ما زددت يقينا وكثارتة لما أخبر بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم يقول كائنى انظر وكائنى وكائنى والله اعلم والحمد لله رب العالمين

قيل هو يوم لا يملك فيه نفس من النفوس لنفس من النفوس شيئا من الاشياء الخ او منصوب باضمار اذكر كأنه قيل بعد تفخيم امر يوم الدين وتشويقه عليه الصلاة والسلام الى معرفته اذكر يوم لا تملك نفس الخ فانه يدريك ما هو وقيل باضمار يدانون وليس بذلك فانه عار عن افادة ما يفيد قبله كما ان ابداله من يوم الدين على قراءة الرفع كذلك بل الحق حينئذ الرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الانفطار كتب الله تعالى له بعدد كل قطرة من السماء وبعدد كل قبر حسنة والله تعالى اعلم

* (سورة المطففين ثلاثون وست آيات مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(ويل للمطففين الذين اذا اکتالوا على الناس يستوفون واذا کالوا هم او وزنوا هم يخسرون) اعلم ان اتصال اول هذه السورة بآخر السورة المتقدمة ظاهر لانه تعالى بين في آخر تلك السورة ان يوم القيامة يوم من صفته انه لا تمكث نفس لنفس شيئا والامر كله لله وذلك يقتضى تهديدا عظيما للعصاة فلماذا اتبعه بقوله ويل للمطففين والمراد الزجر عن التطفيف وهو الخس في المكيال والميزان بالشئ القليل على سبيل الخفية وذلك لان الكثير يظهر فيمنع منه وذلك القليل ان ظهر ايضا منع منه فعلمنا ان التطفيف هو الخس في المكيال والميزان بالشئ القليل على سبيل الخفية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) الويل كلمة تذكر عند وقوع البلاء يقال ويل لك وويل عليك (المسئلة الثانية) في اشتقاق لفظ المطفف قولان (الاول) ان طف الشيء هو جانبه وحرفه يقال طف الوادي والانه اذا بلغ الشئ الذي فيه حرفه ولم يمتلئ فهو طفافه وطفافه وطففه ويقال هذا طف المكيال وطفافه اذا قارب ملأه لكنه بعد لم يمتلئ ولهذا قيل للذي يسيء الكيل ولا يوفيه مطفف يعنى انه انما يبلغ الطفاف (والثاني) وهو قول الزجاج انه انما قيل للذى ينقص المكيال والميزان مطفف لانه لا يكون الذى يسرق في المكيال والميزان الا الشئ اليسير التطفيف وههنا سؤالات (الاول) وهو ان الاكتيال الاخذ بالكيل كالاتزان الاخذ بالوزن ثم ان اللغة المعتادة ان يقال اکتلت من فلان ولا يقال اکتلت على فلان فا الوجه فيه ههنا (الجواب) من وجهين (الاول) لما كان اکتيالهم من الناس اکتيا لافيه اضرار ربهم وتحامل عليهم اقيم على مقام من الدالة على ذلك (الثاني) قال الفراء المراد اکتالوا من الناس وعلى ومن في هذا الموضع يعتقبان لانه حق عليه فاذا قال اکتلت عليك فكذا نه قال اخذت ما عليك واذا قال اکتلت منك فهو كقوله استوفيت منك (السؤال الثاني) هو ان اللغة المعتادة ان يقال كالوا لهم او وزنوا لهم ولا يقال كتبه ووزنته فاوجه قوله تعالى واذا كالوا هم او وزنوا هم (والجواب) من وجوه (الاول) ان المراد من قوله كالوا هم او وزنوا هم كالوا لهم او وزنوا لهم فحذف الجار واوصل الفعل قال الكسائي والفراء وهذا من كلام اهل الجواز ومن جاورهم يقولون زنى كذا كنى كذا ويقولون صدتك وصدت لك وكسيتك وكسبت لك فعلى هذا الكناية في كالوا هم ووزنوا هم في موضع نصب (الثاني) ان يكون على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير واذا كالوا مكيلهم او وزنوا موزونهم (الثالث) بروى عن عيسى بن عمر وحزق انهما كانا يجعلان الضميرين توكيدا لما في كالوا ويقفان عند الواو بن وقيفة بينان بها ما ارادا وزعم الفراء والزجاج انه غير جائز لانه لو كان بمعنى كالوا هم لكان في المصحف ألف مثبتة قبلهم واعترض صاحب الكشف على هذه اللمحة فقال ان خط

* (سورة المطففين مختلف فيها وآياتها ست وثلاثون) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(ويل للمطففين) قيل الويل شدة الشرو وقيل العذاب الاليم وقيل هو واد في جهنم يروى فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره وقيل وقيل وايا ما كان فهو مبتدأ وان كان نكرة لوقوعه في موقع الدعاء والتطفيف الخس في الكيل والوزن لان ما يخس شئ طفيف حقير وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وكان اهلهما من اخبث الناس كيلا فزلت فأحسنوا الكيل وقيل قدمها عليه الصلاة والسلام وبها رجل يعرف بأبى جهينة ومعه صاعان يكيلن بأحدهما ويكتال بالآخر وقيل كان اهل المدينة تجارا يطففون وكانت بياعاتهم الباندة والملاسة والمخاطرة فزلت فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأها عليهم وقال خس بخمس ما نقض قوم العهد الاسلط الله عليهم عدوهم وما حكموا بغير ما انزل الله الا فشافهم الفقر وما ظهرت فيهم الفاحشة الا فشافهم الموت ولا طفقوا الكيل الا منعوا النبات واخذوا بالسنين ولا منعوا الزكاة الا خس عنهم القطر وقوله تعالى (الذين اذا اکتالوا على الناس يستوفون) الخ صفة كاشفة للمطففين شارحة لكيفية

المصحف لم يراع في كثير منه حد المصطلح عليه في علم الخط (الجواب) ان اثبات هذه الالف
لو لم يكن معتادا في زمان الصحابة لمنع من اثباتها في سائر الاعصار لما اتانا علم مبالغتهم في ذلك
فثبت ان اثبات هذه الالف كان معتادا في زمان الصحابة فكان يجب اثباته ههنا (السؤال
الثالث) ما السبب في انه قال ويل للطففين الذين اذا اكلوا ولم يقل اذا اترنوا ثم قال واذا
كالوهم او وزنوهم فجمع بينهما (الجواب) ان الكيل والوزن بهما الشراء والبيع
فأحدهما يدل على الآخر (السؤال الرابع) اللغة المعتادة ان يقال خسرتة فما الوجه
في اخسرتة (الجواب) قال الزجاج اخسرت الميزان وخسرتة سواء أي نقصته وعن
المؤرج يخسرون ينقصون بلغة قريش (المسئلة الثالثة) عن عكرمة عن ابن عباس قال
لما قدم نبي الله المدينة كانوا من انجس الناس كيلا فأنزل الله تعالى هذه الآية فاحسنوا
الكيل بعد ذلك وقيل كان اهل المدينة تجارا يطففون وكانت بياعاتهم المناسبة
والملاسة والمخاطرة فنزلت هذه الآية فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأها عليهم
وقال خمس بخمس قبل يا رسول الله وما خمس بخمس قال مانقض قوم العهد الاسلط الله
عليهم عدوهم وما حكموا بغير ما نزل الله الا فشا فيهم الفقر وما ظهر فيهم الفاحشة الا فشا
فيهم الموت ولا طففوا الكيل الامنعوا النبات وأخذوا بالسنين ولا منعوا الزكاة الا حبس
عنهم المطر (المسئلة الرابعة) الذم انما لحقهم بمجموع انهم يأخذون زائدا ويدفعون ناقصا
ثم اختلف العلماء فقال بعضهم هذه الآية دالة على الوعيد فلا تتناول الا اذا بلغ التطفيف
حد الكثير وهو نصاب السرقة وقال آخرون بل ما يصغر ويكبر دخل تحت الوعيد
لكن بشرط ان لا يكون معه توبة ولا طاعة أعظم منها وهذا هو الاصح (المسئلة الخامسة) احتج
اصحاب الوعيد بعموم هذه الآية قالوا وهذه الآية واردة في اهل الصلاة لا في الكفار
والذي يدل عليه وجهان (الاول) انه لو كان كافرا لكان ذلك الكفر اولى باقتضاء هذا
الويل من التطفيف فلم يكن حينئذ للتطفيف أثر في هذا الويل لكن الآية دالة على ان
الموجب لهذا الويل هو التطفيف (الثاني) انه تعالى قال للمخاطبين بهذه الآية ألا يظن
اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم فكأنه تعالى هدد المطففين بعذاب يوم القيامة والتهديد
بهذا لا يحصل الا مع المؤمن فثبت بهذين الوجهين ان هذا الوعيد مختص بأهل الصلاة
(والجواب) عنه ما تقدم مرارا ومن لواحق هذه المسئلة ان هذا الوعيد يتناول من يفعل
ذلك ومن يعزم عليه اذ العزم عليه ايضا من الكبائر واعلم ان امر المكيال والميزان عظيم
وذلك لان عامة الخلق يحتاجون الى المعاملات وهي مبنية على امر المكيال والميزان فلهذا
السبب عظم الله امره فقال والسما رفعها ووضع الميزان ان لا تطغوا في الميزان واقموا
الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقال ولقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب
والميزان ليقوم الناس بالقسط وعن قتادة اوف يا ابن آدم الكيل كما تحب ان يوفي لك
واعدل كما تحب ان يعدل لك وعن الفضيل بخس الميزان سواد الوجه يوم القيامة وقال

تطفيهم الذي استحقوا به الذم
والدعاء بالويل أي اذا اكلوا
من الناس مكيلهم بحكم الشراء
وتحويه يأخذونه وافيا وافرا
وتبدل كلمة على بمن لتضمن
الاكتيال معنى الاستيلاء والاشارة
الى انه اكتيال مضر بهم لكن
لا على اعتبار الضرر في حين الشرط
الذي يتضمنه كلمة اذا الاخلاله
بالمعنى بل في نفس الامر بموجب
الجواب فان المراد بالاستيفاء
ليس اخذ الحق وافيا من غير
نقص بل مجرد الاخذ الوافي
الوافر حسبا ارادوا بأى وجه
تيسر من وجوه الحيل وكانوا
يفعلونه بكس المكيل وتحريك
المكيال والاحتياال في ملئه واما
ما قيل من ان ذلك لدلالة على ان
اكتيالهم لالم على الناس فح
اقتضائه لعدم شمول الحكم
لاكتيالهم قبل ان يكون لهم على
الناس شئ بطريق الشراء ونحوه
مع انه الشائع فيما بينهم يقتضى
ان يكون معنى الاستيفاء اخذ ما لهم
عليهم وافيا من غير نقص اذ هو
المتبادر منه عند الاطلاق في
معرض الحق فلا يكون مدارا

اعرابي لعبد الملك بن مروان قد سمعت ما قال الله تعالى في المطففين أراد بذلك ان المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم في اخذ القليل فاظنك بنفسك وانت تأخذ الكثير وتأخذ اموال المسلمين بلا كيل ولا وزن * قوله تعالى (ألا يظن أولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين) اعلم انه تعالى ونج هؤلاء المطففين فقال ألا يظن أولئك الذين يطففون انهم مبعوثون ليوم عظيم وهو يوم القيامة وفي الظن ههنا قولان (الاول) ان المراد منه العلم وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكون المخاطبون بهذا الخطاب من جملة المصدقين بالبعث ويحتمل ان لا يكونوا كذلك (اما الاحتمال الاول) فهو ما روى ان المسلمين من اهل المدينة وهم الأوس والخزرج كانوا كذلك وحين ورد النبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك شائعا فيهم وكانوا مصدقين بالبعث والنشور فلا جرم ذكروا به واما ان قلنا بأن المخاطبين بهذه الآية ما كانوا مؤمنين بالبعث الا انهم كانوا متمكنين من الاستدلال عليه لما في العقول من ايصال الجزاء الى الحسن والمسي أو امكان ذلك ان لم يثبت وجوبه وهذا مما يجوز ان يخاطب به من ينكر البعث والمعنى ألا تفكرون حتى يعلموا انهم مبعوثون ولكنهم قد اعرضوا عن التفكير وأراحوا انفسهم عن متابعه ومشاقة وانما يجعل العلم الاستدلال ظنا لان اكثر العلوم الاستدلالية راجع الى الغلب في الرأي ولم يكن كالشك الذي يعتدل الوجهان فيه لا جرم سمي ذلك ظنا (القول الثاني) ان المراد من الظن ههنا هو الظن نفسه لا العلم ويكون المعنى ان هؤلاء المطففين هب انهم لا يجزمون بالبعث ولكن لا أقل من الظن فان الاليق بحكمة الله ورحمته ورعايته مصالح خلقه ان لا يهمل امرهم بعد الموت بالكلية وان يكون لهم حشر ونشر وان هذا الظن كاف في حصول الخوف كأنه سبحانه وتعالى يقول هب ان هؤلاء لا يقطعون به افلا يظنونه ايضا فأما قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ففيه مسائل (المسألة الاولى) قرئ يوم بالنصب والجر أما النصب فقال الزجاج يوم منصوب بقوله مبعوثون والمعنى ألا يظنون انهم يبعثون يوم القيامة وقال الفراء وقد يكون في موضع خفض الا انه اضيف الى يفعل فنصب وهذا كما ذكرنا في قوله يوم لا تملك واما الجر فلأنه بدل من يوم عظيم (المسألة الثانية) هذا القيام له صفات (الصفة الاولى) سببه وفيه وجوه (احدها) وهو الاصح ان الناس يقومون لمحااسبة رب العالمين فيظهر هناك هذا التطفيف الذي يظن انه حقير فيعرف هناك كثرته واجتماعه ويقرب منه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان (وثانيها) انه سبحانه يرد الارواح الى اجسادها فنقوم تلك الاجساد من مراقدها فذلك هو المراد من قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين (وثالثها) قال ابو مسلم معنى يقوم الناس هو كقوله وقوموا لله قانتين اي لعبادته فقوله يقوم الناس لرب العالمين اي لمحضر أمره وطاعته لا شيء آخر على ما قرره في قوله والامر يومئذ لله (الصفة الثانية) كيفية ذلك القيام روى عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين

لذمهم والدعاء عليهم وحمل ما لهم عليهم على معنى ما سيكون لهم عليهم مع كونه بعيدا جدا مما لا يجدي نفعا فان اعتبار كون المكيل لهم حالا كان او ما لا يستدعي كون الاستيفاء بالمعنى المذكور حتما وهكذا حال ما نقل عن الفراء من ان من وعلى تعقبان في هذا الموضع لانه حق عليه فاذا قال اكتلت عليك فكأنه قال اخذت ما عليك واذا قال اكتلت منك فكقوله استوفيت منك فتأمل وقد جوز ان تكون على متعلقة بيستوفون ويكون تقديم على الفعل لإفادة الخصوصية اي يستوفون على الناس خاصة فأما انفسهم فيستوفون لها وانت خير بأن القصر بتقديم الجار والمجرور انما يكون فيما يمكن تعلق الفعل بغير المجرور ايضا حسب تعلقه به فيقصد بالتقديم قصره عليه بطريق القلب او الافراد او التعمين حسبما يقتضيه المقام ولا ريب في اي الاستيفاء الذي هو عبارة عن الاخذ الوافي مما لا يتصور ان يكون على انفسهم حتى يقصد

قال يقوم احدكم في رشحته الى أنصاف اذنيه وعن ابن عمر انه قرأ هذه السورة فلما بلغ قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين بكى نحيبا حتى عجز عن قراءة ما بعده (الصفة الثالثة) كمية ذلك القيام روى عنه عليه السلام انه قال يقوم الناس مقدار ثلثمائة سنة من الدنيا لا يؤمر فيهم بأمر وعن ابن مسعود يمشون اربعين عاما ثم يخاطبون قال ابن عباس وهو في حق المؤمنين كقدر انصرافهم من الصلاة واعلم انه سبحانه جمع في هذه الآية انواعا من التهديد فقال اولا ويل للمطففين وهذه الكلمة تذكر عند نزول البلاء ثم قال ثانيا لا يظن اولئك وهو استفهام بمعنى الانكار ثم قال ثالثا ليوم عظيم والشيء الذي يستعظمه الله لا شك انه في غاية العظمة ثم قال رابعا يوم يقوم الناس لرب العالمين وفيه نوعان من التهديد (احدهما) كونهم قائمين مع غاية الخشوع ونهاية الذلة والانكسار (والثاني) انه وصف نفسه بكونه ربا للعالمين (ثم هتاسؤال) وهو كما انه قال قائل كيف يليق بك مع غاية عظمتك ان تهين هذا المحفل العظيم الذي هو محفل القيامة لاجل الشيء الحقيق الطفيف فكأنه سبحانه يجيب فيقول عظمة الالهية لا تتم الا بالعظمة في القدرة والعظمة في الحكمة فعظمة القدرة ظهرت بكوني ربا للعالمين لكن عظمة الحكمة لا تظهر الا بان أنتصف للظالم من الظالم بسبب ذلك القدر الحقيق الطفيف فان الشيء كلما كان أحقر واصغر كان العلم الواصل اليه اعظم وأتم فلاجل اظهار العظمة في الحكمة احضرت خلق الاولين والآخرين في محفل القيامة وحاسبت المطفف لاجل ذلك القدر الطفيف وقال الاستاذ ابو القاسم القشيري لفظ المطفف يتناول التطفيف في الوزن والكيل وفي اظهار العيب واخفائه وفي طلب الانصاف والانتصاف ويقال من لم يرض لاخيه المسلم ما يرضاه لنفسه فليس بمنصف والمعاشرة والصحبة من هذه الجملة والذي يرى عيب الناس ولا يرى عيب نفسه من هذه الجملة ومن طلب حق نفسه من الناس ولا يعطيهم حقوقهم كما يطلبه لنفسه فهو من هذه الجملة والفتى من يقضى حقوق الناس ولا يطلب من احد لنفسه حقا * قوله تعالى (كلا ان كتاب الفجار في سجين وما ادراك ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين الذين يكذبون بيوم الدين وما يكذب به الا كل معتد أثيم اذا تبلى عليه آياتنا قال أساطير الاولين كلابل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون) اعلم انه سبحانه لما بين عظم هذا الذنب اتبعه بذكر لواحقه واحكامه (فأولها) قوله كلا والمفسرون ذكروا فيه وجوها (الاول) انه ردع وتنبه اي ليس الامر على ما هم عليه من التطفيف والغفلة عن ذكر البعث والحساب فليردعوا وتمام الكلام ههنا (الثاني) قال ابو حاتم كلا ابتداء يتصل بما بعده على معنى حقا ان كتاب الفجار في سجين وهو قول الحسن (النوع الثاني) انه تعالى وصف كتاب الفجار بالخسة والحقارة على سبيل الاستخفاف بهم وههنا سوالات (السؤال الاول) السجين اسم علم لشيء معين او اسم

بتقديم الجار والمجرور قصره على الناس على ان الحديث واقع في الفعل لا فيما وقع عليه فتدبر والضمير البارز في قوله تعالى (واذا كالوهم او وزنوهم) للناس اي اذا كالوهم او وزنوهم البيع ونحوه (مخسرون) اي ينقصون يقال خسر الميزان واخسره فحذف الجار واوصل الفعل كما في قوله * ولقد جنيتك اكوا وعسا قلا * اي جنيت لك وجعل البارز تاء كيد للمستكن مما لا يليق بجزالة التنزيل ولعل ذكر الكيل والوزن في صورة الاخسار والاقتصار على الاكتيال في صورة الاستيفاء ما انهم لم يكونوا متمكنين من الاحتئال عند الاتزان تمكنهم منه عند الكيل والوزن وعدم التعرض للمكيل والموزون في الصورتين لان مساق الكلام لبيان سوء معاملتهم في الاخذ والاعطاء لا في خصوصية المأخوذ والمعطى وقوله تعالى (لا يظن اولئك انهم مبعوثون) استئناف واراد لتهويل ما ارتكبوه من التطفيف والتعجيب من اجترأهم عليه واولئك اشارة الى المطففين

مشتق عن معنى قلنا فيه قولان (الاول) وهو قول جمهور المفسرين انه اسم علم لشيء معين ثم اختلفوا فيه فلا كثرون على انه الارض السابعة السفلى وهو قول ابن عباس في رواية عطاء وقتادة ومجاهد والضحاك وابن زيد وروى البراء انه عليه السلام قال سجين اسفل سبع ارضين قال عطاء الخراساني وفيها ابليس وذريته وروى ابو هريرة انه عليه السلام قال سجين جب في جهنم وقال الكلبي ومجاهد سجين صخرة تحت الارض السابعة (القول الثاني) انه مشتق وسمى سجيناً فعلاً من السجن وهو الحبس والتضييق كما يقال فسيق من الفسق وهو قول ابى عبيدة والمبرد والزجاج قال الواحدى وهذا ضعيف والدليل على ان سجيناً ليس مما كانت العرب تعرفه قوله وما أدراك ما سجين اى ليس ذلك مما كنت تعلمه انت ولا قومك واقول هذا ضعيف فلعلمه انما ذكر ذلك تعظيماً لامر سجين كما في قوله وما أدراك ما يوم الدين قال صاحب الكشف والصحيح ان السجين فعيل مأخوذ من السجن ثم انه ههنا اسم علم منقول من وصف كحاتم وهو منصرف لانه ليس فيه الاسباب واحد وهو التعريف اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا ان الله تعالى أجرى امورا مع عباده على ما تعارفوه من التعامل فيما بينهم وبين عظمائهم فالجنة موصوفة بالعلو والصفاء والفسحة وحضور الملائكة المقربين والسجين موصوف بالتسفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين الملعونين ولا شك ان العلو والصفاء والفسحة وحضور الملائكة المقربين كل ذلك من صفات الكمال والعزة واضدادها من صفات النقص والذلة فلما أريد وصف الكفرة وكتابهم بالذلة والحقارة قيل انه في موضع التسفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين ولما وُصف كتاب الابرار بالعزة قيل انه في عليين ويشهده الملائكة المقربون (السؤال الثاني) قد اخبر الله عن كتاب الفجار بأنه في سجين ثم فسر سجيناً بكتاب مرقوم فكانه قيل ان كتابهم في كتاب مرقوم فانهما أجاب القفال فقال قوله كتاب مرقوم ليس تفسير السجين بل التقدير كلالان كتاب الفجار لفي سجين وان كتاب الفجار كتاب مرقوم فيكون هذا وصفاً لكتاب الفجار بوصفين (احدهما) انه في سجين (والثاني) انه مرقوم ووقع قوله وما أدراك ما سجين فيما بين الوصفين معترضا والله اعلم والاولى ان يقال وأى استبعاد في كون احد الكتابين في الآخر اما بان يوضع كتاب الفجار في الكتاب الذى هو الاصل المرجوع اليه في تفصيل احوال الاشقياء او بان ينقل ما في كتاب الفجار الى ذلك الكتاب المسمى بالسجين (وفيه وجه ثالث) وهو ان يكون المراد من الكتاب الكتابة فيكون المعنى كتابة الفجار في سجين اى كتابة اعمالهم في سجين ثم وصف السجين بأنه كتاب مرقوم فيه جميع اعمال الفجار (السؤال الثالث) ما معنى قوله كتاب مرقوم قلنا فيه وجوه (احدها) مرقوم اى مكتوبة اعمالهم فيه (وثانيها) قال قتادة رقم لهم يسوء اى كتب لهم بايجاب النار (وثالثها) قال القفال يحتمل ان يكون المراد انه جعل ذلك الكتاب مرقوما كما رقم التاجر ثوبه علامة لقيمته فكذلك كتاب الفاجر

ووضعه موضع ضميرهم للاشعار بمنطق الحكم الذى هو وصفهم فان الاشارة الى الشيء متعرضة له من حيث اتصافه بوصفه واما الضمير فلا يتعرض لوصفه وللايدان بأنهم ممتازون بذلك الوصف القبيح عن سائر الناس اكل امتياز نازلون منزلة الامور المشار اليها اشارة حسية وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد درجتهم في الشرارة والفساد اى الا يظن اولئك الموصوفون بذلك الوصف الشنيع الهائل انهم مبعوثون (ليوم عظيم) لا يقادر قدر عظمه وعظم ما فيه ومحاسبون فيه على مقدار الذرة والحدلة فان من يظن ذلك وان كان ظنا ضعيفا متاخا للشيء والوهم لا يكاد يتجاسر على امثال هاتيك القبايح فكيف بمن يقنعه وقوله تعالى (يوم يقوم الناس لرب العالمين) اى لحكمه وقضائه منصوب باضمار اعنى وقيل بمبعوثون او مرفوع بالحمل خبر المبتدأ مضمرا ومجرورا بدلا من يوم عظيم مبنى على الفتح لاضافته الى الفعل وان كان

جعل مرقوما برقم دال على شقاوته (ورابعهما) المرقوم ههنا المختوم قال الواحدى وهو صحيح لان الختم علامة فيجوز ان يسمى المرقوم مخنوما (وخامسها) ان المعنى كتاب مثبت عليهم كالرقم في الثوب لا ينسحقى اما قوله ويل يومئذ للكاذبين ففيه وجهان (احدهما) انه متصل بقوله يوم يقوم الناس اى يوم يقوم الناس لرب العالمين ويل لمن كذب باخبار الله (والثانى) ان قوله مرقوم معناه رقم برقم يدل على الشقاوة يوم القيامة ثم قال ويل يومئذ للكاذبين فى ذلك اليوم من ذلك الكتاب ثم انه تعالى اخبر عن صفة من يكذب بيوم الدين فقال وما يكذب به الا كل معتد اثم اذ اتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين ومعناه انه لا يكذب بيوم الدين الا من كان موصوفا بهذه الصفات الثلاث فاولها كونه معتديا والاعتداء هو التجاوز عن المنهج الحق (وثانيها) الاثم وهو مبالغة فى ارتكاب الاثم والمعاصى واقول الانسان له قوتان قوة نظرية وكالها فى ان يعرف الحق لذاته وقوة عملية وكالها فى ان يعرف الخير لاجل العمل به وضد الاول ان يصف الله تعالى بما لا يجوز وصفه به فان كل من منع من امكان البعث والقيامة انما منع امالانه لم يعلم تعلق علم الله بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات اولانه لم يعلم تعلق قدرة الله بجميع الممكنات فهذا هو الاعتداء وضد القوة العملية هو الاشتغال بالشهوة والغضب وصاحبه هو الاثم وذلك لان المشتغل بالشهوة والغضب فلما يفرغ للعبادة والطاعة وربما صار ذلك مانعاه عن الايمان بالقيامة (واما الصفة الثالثة) المكذب بيوم الدين فهو قوله اذ اتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمراد منه الذين ينكرون النبوة والمعنى اذ اتلى عليه القرآن قال اساطير الاولين وفيه وجهان (احدهما) اكاذيب الاولين (والثانى) اخبار الاولين وانه عنهم اخذ اى يقدح فى كون القرآن من عند الله بهذا الطريق (وههنا بحث آخر) وهو ان هذه الصفات الثلاث هل المراد منها شخص معين ام لافيه قولان (الاول) وهو قول الكلبي ان المراد منه الوليد بن المغيرة وقال آخرون انه النضر بن الحارث واحتج من قال انه الوليد بانه تعالى قال فى سورة ن ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله معتد اثم الى قوله اذ اتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين فقول ان الوليد بن المغيرة وعلى هذا التقدير يكون المعنى وما يكذب بيوم الدين من قريش او من قومك الا كل معتد اثم وهو هذا الشخص المعين (والقول الثانى) انه عام فى حق جميع الموصوفين فى هذه الصفات اما قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فالمعنى ليس الامر كما يقوله من ان ذلك اساطير الاولين بل افعالهم الماضية صارت سببا لحصول الرين فى قلوبهم ولاهل اللغة فى تفسير لفظة الرين وجوه ولاهل التفسير وجوه اخر (اما اهل اللغة) فقال ابو عبيدة ران على قلوبهم غلب عليها والخمر ترين على عقل السكران والموت يرين على الميت فيذهب به قال الليث ران النعاس والخمر فى الرأس اذ اسخ فيه وهو يرين رينا وريوتا ومن هذا حديث عمر فى أسيف جبهة لما ركبته الدين اصبح قد رين به قال أبو زيد يقال رين بالرجل

مضارعا كما هو رأى الكوفيين ويؤيد الاخيرين القراءة بالرفع وبالجر وفى هذا الانكار والتجيب وايراد الظن ووصف اليوم بالعظم وقيام الناس فيه كافة الله تعالى خاضعين ووصفه تعالى بربوبية العالمين من البيان البليغ لعظم الذنب وتفان الاثم فى التطفيف وامثاله ما لا يخفى (كلا) ردع عما كانوا عليه من التطفيف والغفلة عن البعث والحساب وقوله تعالى (ان كتاب الفجار لى سجين) الخ تعليل للردع او وجوب الارتداع بطريق التحقيق وسجين علم لكتاب جامع هو ديوان الشر دون فيه اعمال الشياطين واعمال الكفرة والفسقة من الثقلين منقول من وصف كحاتم واصله فعيل من السجين هو الحبس والتضييق لانه سبب الحبس والتضييق فى جهنم اولانه مطروح كما قيل تحت الارض السابعة فى مكان مظلم وحش وهو مسكن ابليس وذريته فالمعنى ان كتاب الفجار الذين من جلتهم المطففون اى ما يكتب من اعمالهم او كتابة اعمالهم لى ذلك

يران به ربنا اذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه قال ابو معاذ النخوي الرين ان يسود
 القلب من الذنوب والطبع ان يطبع على القلب وهو اشد من الرين والاقفال اشد
 من الطبع وهو ان يقفل على القلب قال الزجاج ران على قلوبهم بمعنى غطى على قلوبهم
 يقال ران على قلبه الذنب يران اي غشيه والرین كالصدأ يغشى القلب ومثله
 الغين (اما اهل التفسير فلهم وجوه) قال الحسن ومجاهد هو الذنب على الذنب حتى
 تحيط الذنوب بالقلب وتغشاه فيموت القلب وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انه قال اياكم والمحقرات من الذنوب فان الذنب على الذنب يوقد على صاحبه جحيما
 ضخمة وعن مجاهد القلب كالكيف فاذا اذنب الذنب انقبض واذا اذنب ذنبا آخر
 انقبض ثم يطبع عليه وهو الرين وقال آخرون كلما اذنب الانسان حصلت في قلبه نكتة
 سوداء حتى يسود القلب كله وروى هذا مرفوعا في حديث ابي هريرة قلت لاشك ان
 تكرر الافعال سبب لحصول ملكة نفسانية فان من اراد تعلم الكتابة فكلما كان اتيانه
 بعمل الكتابة اكثر كان اقتداره على عمل الكتابة اتم الى ان يصير بحيث يقدر على الاتيان
 بالكتابة من غير روية ولا فكرة فهذه الهيئة النفسانية لما تولدت من تلك الاعمال
 الكثيرة كان لكل واحد من تلك الاعمال اثر في حصول تلك الهيئة النفسانية اذا
 عرفت هذا فنقول ان الانسان اذا واظب على الاتيان ببعض انواع الذنوب حصلت في
 قلبه ملكة نفسانية على الاتيان بذلك الذنب ولا معنى للذنب الا كل ما يشغلك بغير الله
 وكل ما يشغلك بغير الله فهو ظلمة فاذا اذنب الذنوب كلها ظلمات وسواد وكل واحد من الاعمال
 السالفة التي اورث مجموعها حصول تلك الملكة اثر في حصولها فذلك هو المراد من قولهم
 كلما اذنب الانسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب ولما كانت
 مراتب الملكات في الشدة والضعف مختلفة لاجرم كانت مراتب هذا السواد والظلمة
 مختلفة فبعضها يكون رينا وبعضها طبعا وبعضها اقبالا قال القاضي ليس المراد من
 الرين ان قلوبهم قد تغير وحصل فيه منع بل المراد انهم صاروا لا يقاوع الذنب حالا بعد حال
 متجربين عليه وقويت دواعيهم الى ترك التوبة وترك الاقلاع فاستمروا وصعب الامر
 عليهم ولذلك بين ان علة الرين كسبهم ومعلوم ان اكثرهم من اكتساب الذنوب
 لا يمنع من الاقلاع والتوبة واقول قد بينا ان صدور الفعل حال استواء الداعي الى الفعل
 والداعي الى الترك محال لامتناع ترجيح الممكن من غير مرجح فبأن يكون متمنعا حال
 المرجوحية كان اولى ولما سلم القاضي انهم صاروا بسبب ايقاع الذنب حالا بعد حال
 بحيث قويت دواعيهم الى ترك التوبة فقد صار هذا الجانب بسبب الافعال السالفة راجعا
 فوجب ان يكون الاقلاع في هذه الحالة متمنعا وتمام الكلا قد تقدم مرارا في هذا
 الكتاب * اما قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فاعلم انهم ذكروا في كلا
 وجوها (احدها) قال صاحب الكشف كلا ردع عن الكسب الزائف على قلوبهم

الكتاب المدون فيه قبائح اعمال
 المذكورين وقوله تعالى (وما
 ادراك ما سجين) تويل لامره
 اي هو بحيث لا يبلغه ذراية احد
 وقوله تعالى (كتاب مرقوم)
 اي مسطور بين الكتابة او معلم
 يعلم من رآه انه لا خفيه وقيل
 هو اسم المكان والتقدير ما كتاب
 السجين او محل كتاب مرقوم
 وقوله تعالى (ويل يومئذ
 للمكذبين) متصل بقوله تعالى يوم
 يقوم الناس لرب العالمين وما بينهما
 اعتراض وقوله تعالى (الذين
 يكذبون بيوم الدين) اما مجرور
 على انه صفة دامة للمكذبين او بدل
 منه او مرفوع او منصوب على
 الذم (وما يكذب به الا كل
 معتد) اي متجاوز عن حدود
 النظر والاعتبار غال في التقليد
 حتى استقصى قدرة الله تعالى
 وعلمه من الاعادة مع مشاهدته للبدن
 (اثم) اي منهمك في الشهوات
 الخدجة الفانية بحيث شغلته عما
 وراءها من اللذات التامة الباقية
 وجلته على انكارها (اذاتلى
 عليه آياتنا) الناطقة بذلك (قال)
 من فرط جهله واعراضه عن الحق
 الذي لا محيد عنه (اساطير
 الاولين) اي هي حكايات الاولين
 قال الكلبي المراد بالمعتدى الاثم
 هو الوليد بن المغيرة

(وثانيها) قال القفال ان الله تعالى حكى في سائر السور عن هذا المعتدى الاثيم انه كان يقول ان كانت الآخرة حقا فان الله تعالى يعطيه مالا وولدا ثم انه تعالى كذبه في هذه المقالة فقال أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا وقال وما ظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى ولما كان هذا مما قد تردد ذكره في القرآن ترك الله ذكره ههنا وقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون اى ليس الامر كما يقولون من ان لهم في الآخرة حسنى بل هم عن ربهم يومئذ محجوبون (وثالثها) ان يكون ذلك تكريرا وتكون كلا هذه هي المذكورة في قوله كلا بل ران اما قوله انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فقد احتج الاصحاب به على ان المؤمنين يرونه سبحانه قالوا ولو لا ذلك لم يكن للتخصيص فائدة (وفيه تقرير آخر) وهو انه تعالى ذكر هذا الجواب في معرض الوعيد والتهديد للكفار وما يكون وعيدا وتهديدا للكفار لا يجوز حصوله في حق المؤمن فوجب ان لا يحصل هذا الجواب في حق المؤمن اجابت المعتزلة عن هذا من وجوه (أحدها) قال الجبائي المراد انهم عن رحمة ربهم محجوبون اى ممنوعون كما يقال في الفرائض الاخوة يحجبون الام عن الثلث ومن ذلك يقال لمن يمنع عن الدخول هو حاجب لانه يمنع من رؤيته (وثانيها) قال ابو مسلم لمحجوبون اى غير مقربين والجواب الرد وهو ضد القبول والمعنى هؤلاء المنكرون للبعث غير مقبولين عند الله وهو المراد من قوله تعالى ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولا يزكهم (وثالثها) قال القاضي الجواب ليس عبارة عن عدم الرؤية فانه قد يقال يجب فلان عن الامير وان كان قد رآه من البعيد واذا لم يكن الجواب عبارة عن عدم الرؤية سقط الاستدلال بل يجب ان يحمل على صيرورته ممنوعا عن وجدان رحته تعالى (ورابعها) قال صاحب الكشف كونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم واهانتهم لانه لا يؤذن على الملوك الا للمكرمين لديهم ولا يحجب عنهم الا المهانون عندهم (والجواب) لاشك ان من منع من رؤية شئ يقال انه يجب عنه وايضا من منع من الدخول على الامير يقال انه يجب عنه وايضا يقال الام يجبت عن الثلث بسبب الاخوة واذا وجدنا هذه الاستعمالات وجب جعل اللفظ حقيقة في مفهوم مشترك بين هذه المواضع دفعا للاشتراك في اللفظ وذلك هو المنع ففي الصورة الاولى حصل المنع من الرؤية وفي الثانية حصل المنع من الوصول الى قربه وفي الثالثة حصل المنع من استحقاق أخذ الثلث فيصير تقدير الآية كلا انهم عن ربهم يومئذ ممنوعون والمنع انما يتحقق بالنسبة الى ما ثبت للعبد بالنسبة الى الله تعالى وهو اما العلم واما الرؤية ولا يمكن حمله على العلم لانه ثابت بالاتفاق للكفار فوجب حمله على الرؤية اما صرفه الى الرحمة فهو عدول عن الظاهر من غير دليل وكذا ما قاله صاحب الكشف ترك للظاهر من غير دليل ثم الذي يؤكد ما ذكرناه من الدليل اقوال المفسرين قال مقاتل معنى الآية انهم بعد العرض والحساب لا يرون ربهم والمؤمنون يرون ربهم وقال السكبي يقول انهم عن النظر الى رؤية ربهم لمحجوبون والمؤمن لا يحجب عن رؤية ربه

وقيل النضر بن الحرث وقيل عام لكل من اتصف بالاوصاف المذكورة وقرئ اذا تلى بتذكير الفعل وقرئ اذا تلى على الاستفهام الانكارى (كلا) ردع للمعتدى الاثيم عن ذلك القول الباطل وتكذيب له فيه وقوله تعالى (بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) بيان لما ادى بهم الى التفوه بتلك العظيمة اى ليس في آياتنا ما يصح ان يقال في شأنها مثل هذه المقالات الباطلة بل ركب على قلوبهم وغلب عليها ما كانوا يكسبون من الكفر والمعاصي حتى صارت كالصدأ في المرأة فحبال ذلك بينهم وبين معرفة الحق كما قال صلى الله عليه وسلم ان العبد كلما اذنب ذنبا حصل في قلبه نكتة سوداء حتى يسود قلبه ولذلك قالوا والرين الصدأ يقال ران عليه الذنب وغان عليه رينا وغينا ويقال ران في النوم اى رسخ فيه وقرئ بادغام اللام في الراء (كلا) ردع وزجر عن الكسب الرائن (انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) فلا يكادون يرونه بخلاف المؤمنين وقيل هو تمثيل لاهانتهم باهانة من يحجب عن الدخول على الملوك وعن ابن عباس وقتادة وابن ابي مليكة محجوبون عن رحته وعن

وسئل مالك بن أنس عن هذه الآية فقال لما حجب أعداءه فلم يروه لا بدوا أن يتجلى لأوليائه حتى يروه وعن الشافعي لما حجب قوما بالسخط دل على أن قوم ما يرونه بالرضا ما قوله تعالى ثم إنهم لصالوا الجحيم فالمعنى أنهم لما صاروا محجوبين في عرصة القيامة أما عن رؤية الله على قولنا أو عن رحمة الله وكرامته على قول المعتزلة فعند ذلك يؤمر بهم إلى النار ثم إذا دخلوا النار وبخوا يتكذبهم بالبعث والجزاء فقبل لهم هذا الذي كنتم به تكذبون في الدنيا والآخرة قدما ينتموه فذوقوه ﴿ قوله تعالى ﴾ (كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين وما أدراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون) أعلم أنه تعالى لما ذكر حال الفجار المطففين أتبعه بذكر حال الأبرار الذين لا يطففون فقال كلا أي ليس الأمر كما توهمه أولئك الفجار من إنكار البعث ومن أن كتاب الله أساطير الأولين وأعلم أن لاهل اللغة في لفظ عليين أقوالا ولاهل التفسير أيضا أقوالا (أما أهل اللغة) قال أبو الفتح الموصلي عليين جمع على وهو فعيل من العلو وقال الزجاج أعراب هذا الاسم كأعراب الجمع لأنه على لفظ الجمع كما تقول هذه قنسرون ورأيت قنسرين (وأما المفسرون) فروى عن ابن عباس أنها السماء الرابعة وفي رواية أخرى أنها السماء السابعة وقال قتادة ومقاتل هي قائمة العرش اليمنى فوق السماء السابعة وقال الضحاك هي سدرة المنتهى وقال الفراء يعني ارتفاعا بعد ارتفاع لا غاية له وقال الزجاج أعلى المكنة وقال آخرون هي مراتب عالية محفوفة بالجلالة قد عظمها الله وأعلى شأنها وقال آخرون عند كتاب أعمال الملائكة وظاهر القرآن يشهد لهذا القول الأخير لأنه تعالى قال لرسوله وما أدراك ما عليون تنبيهها له على أنه غير معلوم له وأنه سيعرفه ثم قال كتاب مرقوم يشهده المقربون فبين أن كتابهم في هذا الكتاب المرقوم الذي يشهده المقربون من الملائكة فكانه تعالى كما وكلهم بال لوح المحفوظ فكذلك يوكلهم بحفظ كتب الأبرار في جلة ذلك الكتاب الذي هو أم الكتاب على وجه الأعظام له ولا يمنع أن الحفظة إذا صعدت بكتب الأبرار فأنهم يسلمونها إلى هؤلاء المقربين فيحفظونها كما يحفظون كتب أنفسهم أو ينقلون ما في تلك الصحائف إلى ذلك الكتاب الذي وكلوا بحفظه ويصير علمهم شهادة هؤلاء الأبرار فلذلك يحاسبون حسابا يسيرا لأن هؤلاء المقربين يشهدون لهم بما حفظوه من أعمالهم وإذا كان هذا الكتاب في السماء صح قول من تأول ذلك على أنه في السماء العالية فتتقارب الأقوال في ذلك وإن كان الذي ذكرناه أولى وأعلم أن المعتمد في تفسير هذه الآية ما بينا أن العلو والفسحة والضياء والطهارة من علامات السعادة والسفل والضيق والظلمة من علامات الشقاوة فلما كان المقصود من وضع كتاب الفجار في أسفل السافلين وفي أضيق المواضع إذلال الفجار وتحقير شأنهم كان المقصود من وضع كتاب الأبرار في أعلى عليين وشهادة الملائكة لهم بذلك أجلا لهم وتعظيم شأنهم (وفي الآية وجه آخر) وهو أن المراد من الكتاب الكتابة فيكون المعنى أن كتابة أعمال الأبرار في عليين ثم وصف عليين بأنه كتاب مرقوم فيه جميع أعمال

ابن كيسان عن كرامته (ثم إنهم لصالوا الجحيم) أي داخلوا النار وثم لندأخي الرتبة فإن صلى الجحيم أشد من الإهانة والحربان من الرحمة والكرامة (ثم يقال) لهم توبخا وتقريعا من جهة الزبانية (هذا الذي كنتم به تكذبون) فذوقوا عذابه (كلا) ردع عما كانوا عليه بعد ردع وزجرا ثم زجر وقوله تعالى (إن كتاب الأبرار لفي عليين) استئناف مسوق لبيان محل كتاب الأبرار بعد بيان سوء حال الفجار متصلا ببيان سوء حالهم كتابهم وفيه تأكيد للردع ووجوب الارتداد وكتابهم ما كتب من أعمالهم وعليون علم لديوان الخير الذي دون فيه كل ما عملته الملائكة وصلحاء الثقلين منقول من جمع على فعيل من العلو سمي بذلك إما لأنه سبب الارتفاع إلى أعلى الدرجات في الجنة وإما لأنه مرفوع في السماء السابعة حيث يسكن الكبر ويون تكريمه وتعظيما والكلام في قوله تعالى (وما أدراك ما عليون كتاب مرقوم) كما مر في نظيره وقوله تعالى (يشهده المقربون) صفة أخرى لكتاب أي يحضرونه ويحفظونه أو يشهدون بما فيه يوم القيامة

الابرار وهو قول ابي مسلم اما قوله تعالى كتاب مرقوم فقيه تأويلان (احدهما) ان المراد بالكتاب المرقوم اعمالهم (والثاني) انه كتاب موضوع في عليين كتب فيه ما عد الله لهم من الكرامة والثواب واختلفوا في ذلك الكتاب فقال مقاتل ان تلك الاشياء مكتوبة لهم في ساق العرش وعن ابن عباس انه مكتوب في لوح من زبرجد معلق تحت العرش وقال آخرون هو كتاب مرقوم بما يوجب سرورهم وذلك بالضد من رقم كتاب الفجار بما يسوءهم ويدل على هذا المعنى قوله يشهده المقربون يعني الملائكة الذين هم في عليين يشهدون ويحضرون ذلك المكتوب ومن قال انه كتاب الاعمال قال يشهد ذلك الكتاب اذا صعد به الى عليين المقربون من الملائكة كرامة للمؤمن * قوله تعالى (ان الابرار لفي نعم على الارائك ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ومزاجه من تسليم عينا يشرب بها المقربون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما عظم كتابهم في الآية المتقدمة عظم بهذه الآية منزلتهم فقال ان الابرار لفي نعم ثم وصف كيفية ذلك النعيم بأمر ثلاثة (اولها) قوله على الارائك ينظرون قال القفال الارائك الاسرة في الجبال ولا تسمى اريكة فيما زعموا الا اذا كانت كذلك وعن الحسن كئنا لاندري ما الاريغة حتى لقينا رجلا من اهل اليمن اخبرنا ان الاريغة عندهم ذلك اما قوله ينظرون فقيه ثلاثة اوجه (احدها) ينظرون الى انواع نعمهم في الجنة من الحور العين والوالدان وانواع الاطعمة والاشربة والملابس والمراكب وغيرها قال عليه السلام يلحظ المؤمن فيحيط بكل ما آتاه الله وان ادناهم يتراءى له مثل سعة الدنيا (والثاني) قال مقاتل ينظرون الى عدوهم حين يعذبون في النار (والثالث) اذا اشتهو شيئا نظروا اليه فيحضرهم ذلك الشيء في الحال * واعلم ان هذه الواجهة الثلاثة من باب انواع جنس واحد وهو المنظور اليه فوجب حمل اللفظ على الكل (ويخطر ببال تفسير رابع) وهو اشرف من الكل وهو انهم ينظرون الى ربهم ويتأكد هذا التأويل بما انه قال بعد هذه الآية تعرف في وجوههم نضرة النعيم والنظر المقرون بالنضرة هو رؤية الله تعالى على ما قال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ومما يؤيد هذا التأويل انه يجب الابتداء بذكر اعظم الذات وما هو الرؤية الله تعالى (وثانيها) قوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المعنى اذ رأيتهم عرفت انهم اهل النعمة بسبب ما ترى في وجوههم من القرائن الدالة على ذلك ثم في تلك القرائن قولان (احدهما) انه ما يشاهد في وجوههم من الضحك والاستبشار على ما قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة (والثاني) قال عطاء ان الله تعالى يزيد في وجوههم من النور والحسن والبياض ما لا يصفه واصف وتفسير النضرة قد سبق عند قوله ناضرة (المسئلة الثانية) قرى تعرف على البناء للمفعول ونضرة النعيم بالرفع (وثالثها) قوله يسقون من رحيق وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى)

(ان الابرار لفي نعم) شروع في بيان محاسن احوالهم اثر بيان حال كتابهم على طريقة مامر في شأن الفجار (على الارائك) اي على الاسرة في الجبال ولا يكاد تطلق الاريكة على السرير عندهم الا عند كونه في الحجة (ينظرون) اي الى ما شاؤا مداعينهم اليه من رغائب مناظر الجنة والى ما ولاهم الله تعالى من النعمة والكرامة والى اعدائهم يعذبون في النار وما تحجب الجبال ابصارهم عن الادراك (تعرف في وجوههم نضرة النعيم) اي بهجة النعم وماء وروثه والخطاب لكل احد من له حظ من الخطاب للايدان بأن ما لهم من آثار النعمة واحكام البهجة بحيث لا يختص برؤية راءدون راء (يسقون من رحيق) شراب خاص لا غش فيه (مختوم ختامه مسك) اي مختوم اوانيه واكوابه بالمسك مكان الطين ولعله تمثيل لكمال نقاسته وقيل ختامه مسك اي مقطعه رائحة مسك وقرى خاتمه بفتح التاء وكسر ها اي ما يختتم به ويقطع (وفي ذلك) اشارة الى الرحيق وهو الانسب لما بعده اوالى ما ذكر من احوالهم وما فيه

في بيان ان الرحيق ما هو قال الليث الرحيق الخمر وانشد لحسان * بردي يصفق بالرحيق
السلسل * وقال ابو عبيدة والزجاج الرحيق من الخمر ما لا غش فيه ولا شيء يفسده واهله
هو الخمر الذي وصفه الله تعالى بقوله لا فيها غول (المسئلة الثانية) ذكر الله تعالى لهذا
الرحيق صفات (الصفة الاولى) قوله مختوم وفيه وجوه (الاول) قال القفال يحتمل
ان هؤلاء يسقون من شراب مختوم قد ختم عليه تكر يماله بالصيانة على ما جرت به العادة
من ختم ما يكرم ويصان وهناك خمر آخر تجري منها انهار كما قال وانهار من خمر لذة
للشاربين الا ان هذا المختوم اشرف من الجاري (الثاني) قال ابو عبيدة والمبرد والزجاج
المختوم الذي له ختام اي عاقبة (الثالث) روى عن عبد الله في مختوم انه ممزوج قال
الواحدى وليس بتفسير لان الختم لا يكون تفسيره المزج ولكن لما كانت له عاقبة هي
ريح المسك فسر به بالمزج لانه لو لم يمزج بالمسك لما حصل فيه ريح المسك (الرابع)
قال مجاهد مختوم مطين قال الواحدى كان مراده من الختم بالطين هو ان لا تمسه يد الى
ان يفك ختمه الا برار والاقرب من جميع هذه الوجوه الوجه الاول الذي ذكره القفال
(الصفة الثانية) لهذا الرحيق قوله ختمه مسك وفيه وجوه (الاول) قال القفال معناه ان
الذي يختم به رأس قارورة ذلك الرحيق هو المسك كالطين الذي يختم به رؤس القوارير
فكان ذلك المسك رطب ينطبع فيه الخاتم وهذا الوجه مطابق للوجه الاول الذي حكيناه
عن القفال في تفسير قوله مختوم (الثاني) المراد من قوله ختمه مسك اي عاقبته المسك
اي يختم له آخره بريح المسك وهذا الوجه مطابق للوجه الذي حكيناه عن ابي عبيدة
في تفسير قوله مختوم كانه تعالى قال من رحيق له عاقبة ثم فسر تلك العاقبة فقال تلك
العاقبة مسك اي من شر به كان ختم شر به على ريح المسك وهذا قول علقمة والضحاك
وسعيد بن جبير ومقاتل وقتادة قالوا اذ ارفع الشارب فاه من آخر شرابه وجد ريحه كريح
المسك والمعنى لذادة المقطع وذكاء الرائحة وأرجها مع طيب الطعم والختم آخر كل شيء
ومنه يقال ختم القرآن والاعمال بخواتيمها ويؤكد قراءة على عليه السلام واختيار
الكسائي فانه يقرأ خاتمه مسك اي آخره كما يقال خاتم النبيين قال الفراء وهما متقاربان
في المعنى الا ان الخاتم اسم والختم مصدر كقواهم هو كريم الطباع والطابع (الثالث)
معناه خلطه مسك وذكرنا ان فيه تطيبا لطعمه وقيل بل لريحه واقول لعل المراد ان الخمر
المزوجة بهذه الاقاويه الحارة مما يعين على الهضم وتقوية الشهوة فلعل المراد منه
الاشارة الى قوة شهوتهم وصحة أبدانهم وهذا القول رواه سعيد بن جبير عن الاسود عن
عائشة تقول المرأة لقد أخذت ختم طيني اي لقد أخذت اخلاط طيني قال ابو الدرداء هو
شراب ابيض مثل الفضة يختمون به آخر شرابهم لوان رجلا من اهل الدنيا أدخل فيه
يده ثم اخرجها لم يبق ذور روح الا وجد طيب ريحه (الصفة الثانية) قوله تعالى وفي ذلك
فليتنافس المتنافسون قال الواحدى يقال نفست عليه الشيء انفسه نفاسة اذا ضمنت

من معنى البعد اما بالاشعار بعلو
مرتبة وبعده منزله او لكونه في
الجنة اي في ذلك خاصة دون غيره
(فليتنافس المتنافسون) اي
فليترغب الراغبون بالمبادرة الى
طاعة الله تعالى وقيل فليعمل
العاملون كقوله تعالى لمثل هذا
فليعمل العاملون وقيل فليستبق
المستبقون واصل التنافس
التغالب في الشيء النفيس واصله
من النفس لعزتها قال الواحدى
نفست الشيء انفسه نفاسة
والتنافس تفاعل منه كأن كل
واحد من الشخصين يريد ان
يستأثر به وقال البغوي واصله من
الشيء النفيس الذي يحرس عليه
نفوس الناس ويزيده كل احد
لنفسه وينفس به على غيره اي
يضمن به (ومزاجه من تسنيم)
عطف على ختامه صفة اخرى
لرحيق مثله وما بينهما اعتراض
مقرر لنفاسه اي ما عجز به ذلك
الرحيق من ما تسنيم على ان من
بسياسة او تبعية او من نفسه على انها
ابتدائية والتسليم علم لعين بعينها
سميت به اما لانها ارفع شراب في
الجنة واما لانها تأتيهم من فوق
روى انها تجري في الهواء متسمة
فتنصب في اوانهم (عينا) نصب على

به ولم يحب ان يصير اليه والتنافس تفاعل منه كأن كل واحد من الشخصين يريد ان يستأثر به والمعنى وفي ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله واعلم ان مبالغة الله تعالى في الترغيب فيه تدل على علو شأنه وفيه إشارة الى ان التنافس يجب ان يكون في مثل ذلك النعيم العظيم الدائم لا في النعيم الذي هو مكدر سريع الفناء (الصفة الرابعة) قوله تعالى ومزاجه من تسنيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تسنيم علم العين بعينها في الجنة سميت بالتسنيم الذي هو مصدر سئم اذا رفعه اما لانها ارفع شراب في الجنة واما لانها تأتيهم من فوق على ما روى انها تجري في الهواء مسنة فتصب في أوانيهم واما لانها لاجل كثرة ماؤها وسرعته تعلو على كل شيء تمر به وهو تسنيم اولانه عند الجري يرى فيه ارتفاع وانخفاض فهو التسنيم ايضا وذلك لان اصل هذه الكلمة للعلو والارتفاع ومنه سنام البعير وتسنت الحسائط اذا علوته واما قول المفسرين فروى ميمون بن مهران ان ابن عباس سئل عن تسنيم فقال هذا مما يقول الله فلا تعلم نفس مأخوف لهم من قرعة أعين ويقرب منه ما قال الحسن وهو انه أمر أخفاه الله تعالى لاهل الجنة قال الواحدى وعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وهو اسم معرفة وعن عكرمة من تسنيم من تشریف (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر ان تسنيم عين يشرب بها المقربون قال ابن عباس اشرف شراب اهل الجنة هو تسنيم لانه يشربه المقربون صرفا ويمزج لاصحاب اليمين واعلم ان الله تعالى لما قسم المكلفين في سورة الواقعة الى ثلاثة اقسام المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال ثم انه تعالى لما ذكر كرامة المذكورين في هذه السورة بأنه يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون علمنا ان المذكورين في هذا الموضع هم اصحاب اليمين واقول هذا يدل على ان الانهار متفاوتة في الفضيلة فتسنيم افضل انهار الجنة والمقربون افضل اهل الجنة والتسنيم في الجنة الروحانية هو معرفة الله ولذة النظر الى وجه الله الكريم والرحيق هو الابتهاج بمطالعة عالم الموجودات فالمقربون لا يشربون الا من التسنيم اى لا يشتغلون الا بمطالعة وجهه الكريم واصحاب اليمين يكون شرابهم ممزوجا فتارة يكون نظرهم اليه وتارة الى مخلوقاته (المسئلة الثانية) عينانصب على المدح وقال الزجاج نصب على الحال وقوله يشرب بها المقربون كقوله يشرب بها عباد الله وقدمر ﴿ قوله تعالى (ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون واذا مروا بهم يتغامزون واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فاكهين واذا رآوهم قالوا ان هؤلاء لضالون وما ارسلوا عليهم حافظين فالיום الذين امنوا من الكفار يضحكون على الاثر انك ينظرون هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون) اعلم انه سبحانه لما وصف كرامة الابرار في الآخرة ذكر بعد ذلك قبح معاملة الكفار معهم في الدنيا في استهزائهم وضحكهم ثم بين ان ذلك سينقلب على الكفار في الآخرة والمقصود منه تسليمة المؤمنين وتقوية قلوبهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا في سبب النزول وجهين (الاول) ان المراد من قوله ان الذين اجرموا

الاختصاص وجوز ان يكون حالا من تسنيم مع كونه جاءدا لانصافه بقوله تعالى (يشرب بها المقربون) فانهم يشربونها صرفا وتمزج لسائر اهل الجنة فالباء مزيدة او بمعنى من وقوله تعالى (ان الذين اجرموا) الخ حكاية لبعض قبائح مشركي قريش حتى بها تمهيد المذكور بعض احوال الابرار في الجنة (كانوا) في الدنيا (من الذين آمنوا يضحكون) اى يستهزئون بفقرائهم كعمار وصهيب وخباب وبازل وغيرهم من فقراء المؤمنين وتقديم الجار والمجرور اما للقصص اشعارا بغاية شناعة ما فعلوا اى كانوا من الذين آمنوا يضحكون مع ظهور عدم استحسانهم لذلك على منهاج قوله تعالى افي الله شك او مراعاة الفواصل (واذا مروا) اى فقراء المؤمنين (بهم) اى بالمشركين وهم في اندبتهم وهو الاظهر وان جاز العكس ايضا (يتغامزون) اى يغمض بعضهم بعضا ويشيرون بأعينهم (واذا انقلبوا) من مجالسهم (الى اهلهم انقلبوا فاكهين) ملتذين بذكرهم بالسوء والسخرية منهم وفيه إشارة الى

أكابر المشركين كآبي جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل السهبي كانوا
يضحكون من عمار وصيهب وبلال وغيرهم من فقراء المسلمين ويستهزئون بهم (الثاني)
جاء على عليه السلام في نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون وضحكوا وتغامزوا ثم رجعوا
إلى أصحابهم فقالوا رأينا اليوم الأصلح فضحكوا منه فنزلت هذه الآية قبل أن يصل على
إلى رسول الله (المسئلة الثانية) أنه تعالى حكى عنهم أربعة أشياء من المعاملات القبيحة
(فأولها) قوله أن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون إى يستهزئون بهم
وبدينهم (وثانيها) قوله وإذا مروا بهم يتغامزون إى يتفاحشون من الغمز وهو الإشارة
بالجفن والحاجب ويكون الغمز أيضا بمعنى العيب وغمز إذا ما به وما في فلان غمزة إى
ما يعاب به والمعنى أنهم يشيرون إليهم بالأعين استهزاء ويعيبونهم ويقولون انظروا إلى
هؤلاء يتعبون أنفسهم ويحرمونها ذاتها ويخاطرون بأنفسهم في طلب ثواب لا يتيقنونه
(وثالثها) قوله تعالى وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فاكهين معجبين بما هم فيه من
الشرك والمعصية والتعم بالدنيا أو يتفكحون بكرا المسلمين بالسوء قرأ حاصم في رواية
حفص عنه فكهين بغير ألف في هذا الموضع وحده وفي سائر القرآن فكهين بالالف وقرأ
الباقون فاكهين بالالف فكيل هما لغتان وقيل فاكهين إى متهمين مشغولين بما هم فيه
من الكفر والتعم بالدنيا وفكهين معجبين (ورابعها) قوله تعالى وإذا رأوهم قالوا إن
هؤلاء لضالون إى هم على ضلال في تركهم التعم الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدري هل له
وجود أم لا وهذا آخر ما حكا عن الكفار ثم قال تعالى وما أرسلوا عليهم حافظين يعنى
أن الله تعالى لم يبعث هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين يحفظون عليهم أحوالهم
ويتفقدون ما يصنعونه من حق أو باطل فيعيبون عليهم ما يعتقدونه ضلالا بل إنما امرؤا
باصلاح أنفسهم أما قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون ففيه مسئلان
(المسئلة الاولى) المعنى أن في هذا اليوم الذى هو يوم تصفح الأعمال والمحاسبة يضحك
المؤمن من الكافر وفي سبب هذا الضحك وجوه (أحدها) أن الكفار كانوا يضحكون
على المؤمنين في الدنيا بسبب ما هم فيه من الضر والبؤس وفي الآخرة يضحك المؤمنون
على الكافرين بسبب ما هم فيه من أنواع العذاب والبلاء ولأنهم علموا أنهم كانوا في الدنيا
على غير شئ وأنهم قد باعوا بأقيا بفان ويرون أنفسهم قد فازوا بالنعيم المقيم وتالوا
بالتعب اليسير راحة الأبد ودخلوا الجنة فاجلسوا على الأرائك ينظرون إليهم كيف
يعذبون في النار وكيف يصطرخون فيها ويدعون بالويل والشبور ويلعن بعضهم بعضا
(الثاني) قال أبو صالح يقال لأهل النار وهم فيها أخرجوا وتفتح لهم أبوابها فإذا رأوها قد
فتحت أقبلوا إليها يريدون الخروج والمؤمنون ينظرون إليهم على الأرائك فإذا انتهوا إلى
أبوابها غلقت دونهم فذلك هو سبب الضحك (المسئلة الثانية) قوله على الأرائك ينظرون
حال من يضحكون إى يضحكون منهم ناظرين إليهم وإلى ما هم فيه من الهوان والصغار

أنهم كانوا لا يفعلون ذلك بمراى
من المارين بهم ويكتفون حينئذ
بالتغامز وقري فاكهين قبل هما
بمعنى وقيل فكهين اشترين وقيل
فرحين وفاكهين متفكحين وقيل
ناعمين وقيل مازحين (وإذا رأوهم)
انتما كانوا (قالوا) إن هؤلاء
لضالون (إى نسبوا المسلمين عن
رأوهم ومن غيرهم إلى الضلال
بطريق التأكيد) وما أرسلوا
عليهم (على المسلمين) حافظين
حال من وأقالوا إى قالوا ذلك
والحال أنهم ما أرسلوا من جهة
الله تعالى موكلين بهم يحفظون
عليهم أحوالهم ويمننون على
أعمالهم ويشهدون برشدتهم
وضلالهم وهذا تكلم بهم وأشعار
بأن ما اجتروا عليه من القول من
وظائف من أرسل من جهته
تعالى وقد جوز أن يكون ذلك
من جملة قول المجرمين كأنهم
قالوا إن هؤلاء لضالون وما
أرسلوا علينا حافظين إنكارا
لصددهم عن الشرك ودعائهم
إلى الاسلام وإنما قيل عليهم
نقلاله بالمعنى كفا في قولك حلف
لأنه لا بالعارة كما في قولك
حلف لأفعلن (فاليوم الذين
آمنوا) إى المعهودون من الفقراء
(من الكفار) إى من المعهودين
وهو الأظهر وإن مكن التعميم من

بعد العزة والكبر ثم قال تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ثوب بمعنى ائيب اي
الله المنيب قال اوس

سأجزيك اويجزيك عني ثوب * وحسبك ان يثني عليك وتحمدى

قال المبرد وهو فعل من الثواب وهو ما يثوب اي يرجع الى فاعله جزاء ما عمله من خير
او شر والثواب يستعمل في المكافاة بالشر وانشد ابو عبيدة

الا ابلغ اباحسن رسولا * فالك لا نجى الى الثواب

والاولى ان يحمل ذلك على سبيل التهكم كقوله ذق انك انت العزيز الكريم والمعنى كانه
تعالى يقول للمؤمنين هل جازينا الكفار على عملهم الذي كان من جلته ضحكهم بكم
واستهزاؤهم بطريقتكم كما جازيناكم على اعمالكم الصالحة فيكون هذا القول زائدا
في سرورهم لانه يقتضى زيادة في تعظيمهم والاستخفاف بأعدائهم والمقصود منها احوال
القيامة والله اعلم

(سورة الانشقاق عشرون وخمس آيات مكية) *

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(اذا السماء انشقت وأذنت لربها وحقت واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت
واذنت لربها وحقت) اما انشقاق السماء فقد مر شرحه في مواضع من القرآن وعن علي
عليه السلام انها تنشق من المجرة اما قوله وأذنت لربها ومعنى أذن له استمع له ومنه قوله
عليه السلام ما أذن الله لشيء كاذنه لنبي يتغنى بالقرآن وأنشد أبو عبيدة والمبرد والزجاج
قول تعنب

صم اذا سمعوا خيرا اذ كرت به * وان ذكرت بشرا عندهم اذنوا

والمعنى انه لم يوجد في جرم السماء ما يمنع من تأثير قدرة الله تعالى في شقها وتفريق اجزائها
فكانت في قبول ذلك التأثير كالعبد الطائع الذي اذا ورد عليه الامر من جهة المالك
انصت له وأذعن ولم يمتنع فقوله قالتا تينا طائعين يدل على نفاذ القدرة في الابداع والابداع
من غير ممانعة اصلا وقوله ههنا وأذنت لربها يدل على نفوذ القدرة في التفريق والاعداد
والافناء من غير ممانعة اصلا وأما قوله وحقت فهو من قولك هو محقوق بكذا وحقيق به
يعنى وهى حقيقة بأن تنقاد ولا تمتنع وذلك لانه جسم وكل جسم فهو ممكن لذاته وكل ممكن
لذاته فان الوجود والعدم بالنسبة اليه على السوية وكل ما كان كذلك كان ترجيح وجوده
على عدمه او ترجيح عدمه على وجوده لا بد وان يكون بتأثير واجب الوجود وترجيحه
فيكون تأثير قدرته في ايجادهم واعدادهم نافذا ساريا من غير ممانعة اصلا واما الممكن فليس
له الا القبول والاستعداد ومثل هذا الشيء حقيق به ان يكون قابلا للوجود تارة وللعدم
اخرى من واجب الوجود أما قوله واذا الارض مدت ففيه وجهان (الاول) انه مأخوذ
من مد الشيء فامتد وهو ان تزال جبالها بالنسف كما قال ويسألونك عن الجبال فقل

الجانبين (يضحكون) حين يرونهم
اذلاء مغلولين قد غشيهم فتون
الهوان والصغار بعد العزة
والكبر ورهقهم الوان العذاب
بعد التمتع والترفة وتقديم الجار
والمجرور للقصر تحقيقا للمقابلة اي
فالיום هم من الكفار يضحكون
لا الكفار منهم كما كانوا يفعلون
في الدنيا وقوله تعالى (على الارائك
ينظرون) حال من فاعل
يضحكون اي يضحكون منهم
ناظرين اليهم والى ما هم فيه من
سوء الحال وقيل يفتح للكفار باب
الى الجنة فيقال لهم اخرجوا اليها
فاذا وصلوا اليها اغلق دونهم
يفعل بهم ذلك مرارا ويضحك
المؤمنون منهم وبأباه قوله تعالى
(هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون)
فانه صريح في ان ضحك المؤمنين
منهم جزاء لضحكهم منهم في
الدنيا فلا بد من الجانسة والمشاكلة
حقا والتشويب والاثابة المجازاة
وقرى بادغام اللام في الشاء *
وعنه صلى الله عليه وسلم من قرأ
سورة المطففين سقاء الله تعالى يوم
القيامة من الرحيق المختوم

(سورة الانشقاق مكية وآياتها
خمس وعشرون) *

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(اذا السماء انشقت) اي بالغمام
كما في قوله تعالى ويوم تشقق السماء
بالغمام وعن علي رضي الله تعالى

ينسفها ربي نسفا يسوى ظهرها كما قال قاعا صفتها لا ترى فيها عوجا ولا امنا وعن ابن عباس مدت مدا لا يميم العكاظي لان الاديم اذا مد زال كل انشاء فيه واستوى (والثاني) انه مأخوذ من مده بمعنى امده اي زاد في سعتها يوم القيامة لوقوف الخلائق عليها للحساب واعلم انه لا بد من الزيادة في وجه الارض سواء كان ذلك بتمديداتها او بامدادها لان خلق الاولين والآخرين لما كانوا واقفين يوم القيامة على ظهرها فلا بد من الزيادة في طولها وعرضها اما قوله وألقت ما فيها فالمعنى انها لما مدت رمت بما في جوفها من الموتى والكنوز وهو قوله واخرجت الارض اثقاليها واذا القبور بعثرت وبعث ما في القبور وكقوله الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا واما قوله وتخلت فالعنى وتخلت غاية الخلو حتى لم يبق في باطنها شيء كأنها تكلفت اقضى جهدها في الخلو كما يقال تكرم التكريم وترجم الرحيم اذا بلغا جهدهما في الكرم والرجة وتكلفا فوق ما في طبعهما واعلم ان التحقيق ان الله تعالى هو الذي اخرج تلك الاشياء من بطن الارض الى ظهرها لكن الارض وصفت بذلك على سبيل التوسع واما قوله وأذنت لربها وحقت فقد تقدم تفسيره الا ان الاول في السماء وهذا في الارض واذا اختلف وجه الكلام لم يكن تكرارا * قوله تعالى (يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فلاقه) اعلم ان قوله تعالى اذا السماء انشقت الى قوله يا أيها الانسان شرط ولا بد له من جزاء واختلفوا فيه على وجوه (احدها) قال صاحب الكشف حذف جواب اذا لينذهب الوهم الى كل شيء فيكون ادخل في التهويل (وثانيها) قال القراء انما ترك الجواب لان هذا المعنى معروف قد تردد في القرآن معناه فعرف نظيره قوله انا أنزلناه في ليلة القدر ترك ذكر القرآن لان التصريح به قد تقدم في سائر المواضع (وثالثها) قال بعض المحققين الجواب هو قوله فلاقه وقوله يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا معترض وهو كقول القائل اذا كان كذا وكذا يا أيها الانسان ترى عند ذلك ما عملت من خير أو شر فكذا ههنا والتقدير اذا كان يوم القيامة لقي الانسان عمله (ورابعها) ان المعنى محمول على التقديم والتأخير فكأنه قيل يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فلاقه اذا السماء انشقت وقامت القيامة (وخامسها) قال الكسائي ان الجواب في قوله فأما من أوتى كتابه واعترض في الكلام قوله يا أيها الانسان انك كادح والمعنى اذا السماء انشقت وكان كذا وكذا من أوتى كتابه بميمه فهو كذا ومن أوتى كتابه وراء ظهره فهو كذا ونظيره قوله تعالى فأما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا خوف عليهم (وسادسها) قال القاضي ان الجواب ما دل عليه قوله انك كادح كأنه تعالى قال يا أيها الانسان ترون ما عملتم فا كدح لذلك اليوم ايها الانسان لتفوز بالنعيم اما قوله يا أيها الانسان فقيه قولان (الاول) ان المراد جئتم الناس كما يقال يا أيها الرجل وكلكم ذلك الرجل فكذا ههنا وكأنه خطاب خص به كل واحد من الناس قال القفال وهو ابلغ من العموم لانه قائم مقام التخصيص على مخاطبة

عنه تنشق من الحجرة (واذنت لربها) اي واستمعت اي انقادت واذعنت لتأثير قدرته تعالى حين تعلقت ارادته باشفاقها انقياد المأمور المطواع اذا ورد عليه امر الامر المطاع والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة اليها للاشعار بعلية الحكم وهذه الجملة وتذليلتها لآية منزلة قوله تعالى اتينا طائعين في الانباء عن كون ما نسب الى السماء والارض من الانشقاق والمد وغيرهما جاريا على مقتضى الحكمة كما اشير اليه فيما سلف (وحقت) اي جعلت حقيقة بالاستماع والانقياد لكن لا بعد ان لم تكن كذلك بل في نفسها وحد ذاتها من قولهم هو بمحقق بكذا وحقيق به والمعنى انقادت لربها وهي حقيقة بذلك لكن لا على ان المراد خصوصية ذاتها من بين سائر المقدورات بل خصوصية القدرة القاهرة الربانية التي يتأني لها كل مقدور ولا يخلف عنها امر من الامور فعنى الجملة ان تكون اعتراضا مقورا لما قبلها لامعطوفة عليه (واذا الارض مدت) اي بسطت بازالة جبالها وآكامها من مقارها وتسويتها بحيث صارت قاعا صفتها لا ترى فيها عوجا ولا امنا وزيدت سمعة وبسطة من مده بمعنى امده اي زاده (وألقت ما فيها) اي رمت ما في جوفها من الموتى

كل واحد منهم على التعيين بخلاف اللفظ العام فانه لا يكون كذلك (الثاني) ان المراد منه رجل بهينه وههنا فيه قولان (الاول) ان المراد به محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى انك تكدر في ابلاغ رسالات الله وارشاد عباده وتحمل الضرر من الكفار فأبشر فانك تلقى الله بهذا العمل وهو غير ضائع عنده (الثاني) قال ابن عباس هو أبي بن خلف وكدره جده واجتهاده في طلب الدنيا وايداء الرسول والاصرار على الكفر والاقرب انه محمول على الجنس لانه اكثر فائدة ولان قوله فأما من أوتي كتابه بهينه وأما من أوتي كتابه وراء ظهره كالنوعين له وذلك لا يتم الا اذا كان جنسا اما قوله انك كادح فاعلم ان الكدح جهد الناس في العمل والكدح فيه حتى يؤثر فيهما من كدح جلده اذا خدشه اما قوله الى ربك ففيه ثلاثة اوجه (احدها) انك كادح الى لقاء ربك وهو الموت اي هذا الكدح يستمر ويبقى الى هذا الزمان (واقول في هذا التفسير نكتة لطيفة) وذلك لانها تقتضي ان الانسان لا ينفك في هذه الحياة الدنيوية من اولها الى آخرها عن الكدح والمشقة والتعب ولما كانت كلمة الى لانهاء الغاية فهي تدل على وجوب انتهاء الكدح والمشقة بانتهاء هذه الحياة وان يكون الحاصل بعد هذه الدنيا محض السعادة والراحة وذلك معقول فان نسبة الآخرة الى الدنيا كنسبة الدنيا الى رحم الام فكما صحح ان يقال يأبى الجنين انك كادح الى ان تفصل من الرحم فكان ما بعد الانفصال عن الرحم بالنسبة الى ما قبله خالصا عن الكدح والظلمة فنرجو من فضل الله ان يكون الحال فيما بعد الموت كذلك (وثانيها) قال القفال التقدير انك كادح في دنياك كدحا تصير به الى ربك فهذا التأويل حسن استعمال حرف الى ههنا (وثالثها) يحتمل ان يكون دخول الى على معنى ان الكدح هو السعي فكأنه قال ساع بعملك الى ربك اما قوله تعالى فلاقيه ففيه قولان (الاول) قال الزجاج فلاق ربك اي ملاق حكمه لامفر لك منه وقال آخرون الضمير عائدا الى الكدح الا ان الكدح عمل وهو عرض لا يبقى فلاقاته متمتعة فوجب ان يكون المراد ملاقة الكتاب الذي فيه بيان تلك الاعمال ويتأ كدهذا التأويل بقوله بعد هذه الآية فأما من أوتي كتابه بهينه * اما قوله تعالى (فأما من أوتي كتابه بهينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا) فالعني فأما من اعطى كتاب اعماله بهينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وسوف من الله واجب وهو كقول القائل اتبعني فسوف تجد خيرا فإنه لا يريد به الشك وانما يريد ترقيق الكلام والحساب اليسير هو ان تعرض عليه اعماله ويعرف ان الطاعة منها هذه والمعصية هذه ثم يثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا هو الحساب اليسير لانه لا شدة على صاحبه ولا مناقشة ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب بالعدول فيه ولا بالرجعة عليه فانه متى طوبى بذلك لم يجد عذرا ولا حجة فيفتضح ثم انه عند هذا الحساب اليسير يرجع الى اهله مسرورا فائرا بالثواب آمنا من العذاب والمراد من اهله اهل الجنة من الجور العين او من زوجاته وذرياته اذا كانوا مؤمنين

والكنوز كقوله تعالى واخرجت الارض اثقالها (وتخلت) وخلت عما فيها غاية الخلو حتى لم يبق فيها شئ منه كما انها تكلفت في ذلك اقصى جهدها (واذنت لربها) في اللقاء والتخلي (وحق) اي وهي حقيقة بذلك اي شأنها ذلك بالنسبة الى القدرة الربانية وتكرير كلمة اذا مع اتحاد الافعال المنسوبة الى السماء والارض وفوقها في الوقت الممتد الذي هو مدلولها قدم سره فيما مر (يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا) اي جاهد ومجد الى الموت وما بعده من الاحوال التي مثلت باللقاء مبالغ في ذلك فان الكدح جهد النفس في العمل والكد فيه بحيث يؤثر فيهما من كدح جلده اذا خدشه (فلاقيه) اي يلاق له عقيب ذلك لا محالة من غير صارف يلويك عنه وقوله تعالى (فأما من أوتي كتابه بهينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا) الخ قيل جواب اذا كما في قوله تعالى فأما يا أيها الذين آمنوا فممن هم فممن تسمع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقوله تعالى يا أيها الانسان الخ اعترض وقيل هو محذوف للتحويل والايماء الى قصور العبارة عن بيانه اول التحويل على دلالة ما مر في سورة التكوين والانقطاع عليه وقيل هو ما دل عليه قوله تعالى

فدلت هذه الآية على انه سبحانه أعد له ولاهله في الجنة ما يليق به من الثواب عن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم حاسبني حسابا يسيرا قلت وما الحساب اليسير قال ينظر في كتابه ويتجاوز عن سيئاته فأما من نوقش في الحساب فقد هلك وعن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نوقش الحساب فقد هلك فقلت يا رسول الله ان الله يقول فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض ولكن من نوقش الحساب عذب (وفي قوله يحاسب اشكال) لان المحاسبة تكون بين اثنين وليس في القيامة لا أحد قبل ربه مطالبة فيحاسبه (وجوابه) ان العبد يقول الهى فعلت الطاعة الفلانية والرب يقول فعلت المعصية الفلانية فكان ذلك بين الرب والعبد محاسبة والدليل عليه انه تعالى خص الكفار بأنه لا يكلمهم فدل ذلك على انه يكلم المطيعين والعبد يكلمه فكانت المكاملة محاسبة * اما قوله تعالى (وأما من أوتي كتابه وراء ظهره) فله تفسيرين فيه وجوه (أحدها) قال الكلبي السبب فيه لان يمينه مغلوطة الى عنقه ويده اليسرى خلف ظهره (وثانيها) قال مجاهد تخلف يده اليسرى فتجعل من وراء ظهره (وثالثها) قال قوم يتحول وجهه في قفاه فيقرأ كتابه كذلك (ورابعها) انه يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره لانه اذا حاول أخذه بيمينه كالمؤمنين يمنع من ذلك وأوتي من وراء ظهره بشماله (فان قيل) أليس انه قال في سورة الحاقة فأما من أوتي كتابه بشماله ولم يذكر الظهر (والجواب) من وجهين (أحدهما) يحتمل ان يؤتى بشماله وراء ظهره على ما حكيناه عن الكلبي (وثانيها) ان يكون بعضهم يعطى بشماله وبعضهم من وراء ظهره * اما قوله تعالى (فسوف يدعو ثبورا) فاعلم ان الثبور هو الهلاك والمعنى انه لما أوتي كتابه من غير يمينه علم انه من اهل النار فيقول واثبورا قال الفراء العرب تقول فلان يدعو لهفه اذا قال والهفاه (وفيه وجه آخر) ذكره القفال فقال الثبور مشتق من المثارة على الشيء وهو المواظبة عليه فسمى هلاك الآخرة ثبورا لانه لازم لا يزول كما قال ان عذابها كان غراما واصل الغرام الزوم والواوع * اما قوله تعالى (ويصلى سعيرا) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال صلى الكافر النار قال الله تعالى وسبصلون سعيرا وقال ونصله جهنم وقال الامن هو صال الجحيم وقال لا يصلاحها الا الاشقي الذي كذب وتولى والمعنى انه اذا اعطى كتابه بشماله من وراء ظهره فانه يدعو الثبور ثم يدخل النار وهو في النار أيضا يدعو ثبورا كما قال دعوا هنالك ثبورا واحدهما لا ينفي الآخر وانما هو على اجتماعهما قبل دخول النار وبعد دخولها نعوذ بالله منها ومما قرب اليها من قول او عمل (المسئلة الثانية) قرأ عاصم وحزة وابو عمرو ويصلى بضم الياء والتخفيف كقوله نصله جهنم وهذه القراءة مطابقة للقراءة المشهورة لانه يصلى فيصلى أى يدخل النار وقرأ ابن طامر ونافع والكسائي بضم الياء منقلة كقوله وتصلية جحيم وقوله ثم الجحيم صلوه * اما قوله تعالى (انه كان في اهله مسرورا) فقد ذكر القفال فيه وجهين (أحدهما) انه كان في اهله مسرورا

بأيها الانسان الخ تقديره لاقى الانسان كدحه وقيل هو قوله تعالى فلاقيه وما قبله اعتراض وقيل هو يا أيها الانسان الخ باضمار القول ومعنى يسير اسهلا لا مناقشة فيه ولا اعتراض عن الصديقة رضي الله عنها هو ان يعرف ذنوبه ثم يتجاوز عنه (ويقلب الى اهله مسرورا) أي عشيرته المؤمنين او فريق المؤمنين مبتهجا بحاله قائلا هاؤم اقرؤا كتابيه وقيل الى اهله في الجنة من الحور والغلمان (وأما من أوتي كتابه وراء ظهره) أي يؤتاه بشماله من وراء ظهره قيل تغل يئناه الى عنقه ويجعل شماله وراء ظهره فيؤتى كتابه بشماله وقيل تخلف يده اليسرى من وراء ظهره (فسوف يدعو ثبورا) أي يتخى الثبور وهو الهلاك ويدعوه يا ثبورا تعال فانه اوانك وانى له ذلك (ويصلى سعيرا) أي يدخلها وقرئ يصلى كقوله تعالى وتصلية جحيم وقرئ ويصلى كما في قوله تعالى ونصله جهنم (انه كان في اهله) فيما بين اهله وعشيرته في الدنيا (مسرورا) مترفا بطرا مستبشرا كديدن الفجار الذين لا يهمهم ولا يخطر ببالهم امور الآخرة ولا يتفكرون في العواقب ولم يكن حزينا متفكرا في حاله وما له كسنة الصالحاء والمتقين والجملة استئناف لبيان علة ما قبلها

اي منعما مستريحا من التعب بأداء العبادات واحتمال مشقة الفرائض من الصلاة والصوم والجهاد مقدما على المعاصي آمنا من الحساب والثواب والعقاب لا يخاف الله ولا يرجوه فأبدله الله بذلك السرور الفاني غما باقيا لا يتقطع وكان المؤمن الذي أوتي كتابه يمينه متقيا من المعاصي غير آمن من العذاب ولم يكن في دنياه مسرورا في اهله فجعله الله في الآخرة مسرورا فأبدله الله تعالى بالغم الفاني مسرورا دائما لا ينفد (الثاني) ان قوله انه كان في اهله مسرورا كقوله واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فاكهين اي متعممين في الدنيا مهجين بما هم عليه من الكفر فكذلك ههنا يحتمل ان يكون المعنى انه كان في اهله مسرورا بما هو عليه من الكفر بالله والتكذيب بالبعث يضحك ممن آمن به وصدق بالحساب وقدرى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر * اما قوله تعالى (انه ظن ان لن يحور) فاعلم ان الحور هو الرجوع والمصير وعن ابن عباس ما كنت ادرى ما معنى حور حتى سمعت اعرابية تقول لا بنتها حورى اي ارجعى ونقل القفال عن بعضهم ان الحور هو الرجوع الى خلاف ما كان عليه المرء كما قالوا نعوذ بالله من الحور بعد الكور فعلى الوجه الاول معنى الآية انه ظن ان لن يرجع الى الآخرة اي لن يبعث وقال مقاتل وابن عباس حسب ان لا يرجع الى الله تعالى وعلى الوجه الثانى انه ظن ان لن يرجع الى خلاف ما هو عليه في الدنيا من السرور والتعم * ثم قال تعالى (بلى) اي ليس عن وعلى الوجه الثانى يكون المعنى ان الله تعالى يبدل سروره بغم لا يتقطع وتعمه بلاء لا ينتهى ولا يزول * اما قوله تعالى (ان ربه كان به بصيرا) فقال الكلبي كان بصيرا به من يوم خلقه الى ان بعثه وقال عطاء بصيرا بما سبق عليه في ام الكتاب من الشقاء وقال مقاتل بصيرا متى يبعثه وقال الزجاج كان عالما بأن مرجعه اليه ولا فائدة في هذه الاقوال انما الفائدة في وجهين ذكرهما القفال (الاول) ان ربه كان عالما بأنه سيجزيه (والثاني) ان ربه كان عالما بما يعمله من الكفر والمعاصي فلم يكن يجوز في حكمته ان يعمله فلا يعاقبه على سوء اعماله وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصي * قوله تعالى (فلا أقسم بالشفق والليل وما وسق والقمر اذا انسق لتر كن طبقا عن طبق فالحكم لا يؤمنون) اعلم ان قوله تعالى فلا أقسم بالشفق فيه مسائل (المسئلة الاولى) ان هذا قسم واما حرف لا فقد تكلمنا فيه في قوله تعالى لا أقسم بيوم القيامة ومن جملة الوجوه المذكورة هناك ان لاني ورد لكلام قبل القسم وتوجيه هذا الوجه ههنا ظاهر لانه تعالى حكى ههنا عن المشرك انه ظن ان لن يحور فقوله لارد لذلك القول وابطال لذلك الظن ثم قال بعده اقسام بالشفق (المسئلة الثانية) قد عرفت اختلاف العلماء في ان القسم واقع بهذه الاشياء او بخالقها وعرفت ان المتكلمين زعموا ان القسم واقع برب الشفق وان كان محذوفا لان ذلك معلوم من حيث ورد الحظر بأن يقسم الانسان بغير الله تعالى (المسئلة الثالثة) تركيب افظ الشفق في اصل اللغة لركة الشئ ومنه يقال ثوب شفق كانه

وقوله تعالى (انه ظن ان لن يحور) تعليل لسروره في الدنيا اي ظن ان لن يرجع الى الله تعالى تكذيبا للمعاد وان محقة من ان سادة مع ما في خبرها مسد مفعولى الظن او احدهما على الخلاف المعروف (بلى) ايجاب لما بعد لن وقوله تعالى (ان ربه كان به بصيرا) تحقيق وتعليل له اي بلى لهورن البتة ان ربه الذى خلقه كان به وباعماله الموجبة للجزاء بصيرا بحيث لا يخفى منها خافية فلا بد من رجعه وخسابه وجزائه عليها حتما وقيل نزلت الايتان في ابي سلمة بن عبد الاشود أخيه الاسود (فلا أقسم بالشفق) هي الحجرة التي تشهد في افق المغرب بعد الغروب او البياض الذى يليها سمي بدلقته ومنه الشفقة التي هي عبارة عن رقة القلب (والليل وما وسق) وما جمع وضم

لا تماسك له رفته ويقال للردى من الاشياء شفق واشفق عليه اذا رق قلبه عليه والشفقة رقة القلب ثم اتفق العلماء على انه اسم للآثر الباقي من الشمس في الافق بعد غروبها الا ما يحكى عن مجاهد انه قال الشفق هو النهار ولعله انما ذهب الى هذا لانه تعالى عطف عليه الليل فيجب ان يكون المذكور أولا هو النهار فالقسم على هذا الوجه واقع بالليل والنهار اللذين احدهما معاش والثاني سكن وبهما قوام امور العالم ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامة العلماء الى انه هو الحجرة وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل ومن اهل اللغة قول الليث والفراء والزجاج قال صاحب الكشف وهو قول عامة العلماء الا ما يروى عن ابي حنيفة في احدي الروايتين عنه انه البياض وروى أسد بن عمرو انه رجع عنه واحتجوا عليه بوجوه (احدها) قال الفراء سمعت بعض العرب يقول عليه ثوب مصبوغ كأنه الشفق وكان احمر قال فدل ذلك على ان الشفق هو الحجرة (وثانيها) انه جعل الشفق وقتا للعشاء الاخيرة فوجب ان يكون المعتبر هو الحجرة لا البياض لان البياض تمتد وقته ويطول لبثه والحجرة لما كانت بقية ضوء الشمس ثم بعدت الشمس عن الافق ذهبت الحجرة (وثالثها) ان اشتقاق الشفق لما كان من الرقة ولا شك ان الضوء يأخذ في الرقة والضعف من عند غيبة الشمس فتكون الحجرة شفقا اما قوله والليل وما وسق فقال اهل اللغة وسق اى جمع ومنه الوسق وهو الطعام المجتمع الذي يكال ويوزن ثم صار اسما للحمل واستوسقت الابل اذا اجتمعت وانضمت والراعى يسقها اى يجمعها قال صاحب الكشف يقال وسقه فاتسق واستوسق ونظيره في وقوع افتعل واستفعل مطاوعين اتسع واستوسع واما المعنى فقال القفال مجموع أقاويل المفسرين يدل على انهم فسروا قوله تعالى وما وسق على جميع ما يجمعه الليل من النجوم ورجوع الحيوان عن الانتشار وتحرك ما يتحرك فيه من الهوام ثم هذا يحتمل ان يكون اشارة الى الاشياء كلها لا شتمال الليل عليها فكأنه تعالى اقسم بجميع المخلوقات كما قال فلا قسم بما تبصرون وما لا تبصرون وقال سعيد بن جبير ما عمل فيه قال القفال يحتمل ان يكون ذلك هو تهجد العباد فقد مدح الله تعالى بها المستغفرين بالاسحار فيجوز ان يحلف بهم وانما قلنا ان الليل جمع هذه الاشياء كلها لان ظلمته كأنها تجلج الجبال والبحار والشجر والحيوانات فلا جرم صح ان يقال وسق جميع هذه الاشياء اما قوله والقمر اذا اتسق فاعلم ان أصل الكلمة من الاجتماع يقال وسقته فاتسق كما يقال وصلته فاتصل اى جمعه فاتجمع ويقال أمور فلان متسقة اى مجمعة على الصلاح كما يقال منتظمة واما اهل المعاني فقال ابن عباس اذا اتسق اى استوى واجتمع وتكامل وتم واستدار وذلك ليلة ثلاثة عشر الى ستة عشر ثم انه سبحانه وتعالى بعد ان ذكر ما به اقسام آبئعه بذكر ما عليه اقسام فقال لتر كبن طبقا عن طبق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرى لتر كبن على خطاب الانسان في يائها الانسان ولتر كبن بالضم على خطاب الجنس لان النداء في قوله يائها الانسان انك كادح للجنس ولتر كبن بالكسر على

يقال وسقه فاتسق واستوسق اى جمعه فاتجمع وما عبارة عما يجتمع بالليل ويأوى الى مكانه من الدواب وغيرها (والقمر اذا اتسق) اى اجتمع وتم بدر الليلة اربع عشرة (لتر كبن طبقا عن طبق) اى لتاذقن حالا بعد حال كل واحدة منها مطابقة لا ختاف في الشدة والفظاعة وقيل الطبق جمع طبقة وهى المرتبة وهو الاوفق للركوب المنبى عن الاعتلاء والمعنى لتر كبن احوالا بعد احوال هى طبقات في الشدة بعضها أرفع من بعض وهى الموت وما بعده من مواطن القيامة ودواهيها وقرى لتر كبن بالافراد على خطاب الانسان باعتبار اللفظ لا باعتبار شموله لافراد كالقراءة الاولى وقرى بكر الباء على خطاب النفس ولير كبن بالياء اى لير كبن الانسان ومحل عن طبق النصب

خطاب النفس وليركب بالياء على المغيبة اي ليركب الانسان (المسئلة الثانية) الطبق
ماطابق غيره يقال ما هذا بطبق كذا اي لا يطابقه ومنه قيل للغطاء الطبق وطباق الثرى
ما مطابق منه ثم قيل للحال المطابقة لغيرها طبق ومنه قوله تعالى طبقا عن طبق اي حالا بعد
حال كل واحدة مطابقة لا ختفا في الشدة والهول ويجوز ان يكون جمع طبقة وهي المرتبة
من قولهم هو على طبقات والمعنى لتركب احوالا بعد احوال هي طبقات في الشدة بعضها
ارفع من بعض وهي الموت وما بعده من احوال القيامة ولذا ذكر الآن وجوه المفسرين
فنقول اما القراءة برفع الباء وهو خطاب الجمع فتحتمل وجوها (احدها) ان يكون المعنى
لتركب ايها الانسان امورا واحوالا امرا بعد امر وحالا بعد حال ومنزلا بعد منزل الى
ان يستقر الامر على ما يقضى به على الانسان اوله من جنة او نار فحينئذ يحصل الدوام
والخلود اما في دار الثواب او في دار العقاب ويدخل في هذه الجملة احوال الانسان من
حين يكون نطفة الى ان يصير شخصا يموت فيكون في البرزخ ثم يحشر ثم ينقل اما الى جنة
واما الى نار (وثانيها) ان معنى الآية ان الناس يلقون يوم القيامة احوالا وشداها حالا
بعد حال وشدة بعد شدة كأنهم لما انكروا البعث اقسم الله ان البعث كائن وان الناس
يلقون فيها الشداها والاهوال الى ان يفرغ من حسابهم فيصير كل احدا الى ما عدله من
جنة او نار وهو نحو قوله بلى وربى لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وقوله يوم يكشف عن ساق
وقوله يوما يجعل الولدان شيبا (وثالثها) ان يكون المعنى ان الناس تنتقل احوالهم يوم
القيامة عما كانوا عليه في الدنيا فن وضع في الدنيا يصير رفيعا في الآخرة ومن رفيع
يتضع ومن متنع يشقى ومن شقى يتنع وهو كقوله خافضة رافعة وهذا التأويل مناسب
لما قبل هذه الآية لانه تعالى لما ذكر حال من يؤتى كتابه وراء ظهره انه كان في اهله
مسرورا وكان يظن ان لن يحور اخبر الله انه يحور ثم اقسم على الناس انهم يركبون
في الآخرة طبقا عن طبق اي حالا بعد حالهم في الدنيا (ورابعها) ان يكون المعنى لتركب
سنة الاولين ممن كان قبلكم في التكذيب بالنبوة والقيامة واما القراءة بنصب الباء ففيها
قولان (الاول) قول من قال انه خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التقدير
ذكروا وجهين (احدهما) ان يكون ذلك بشارة للنبي صلى الله عليه وسلم بالظفر والغلبة
على المشركين المكذبين بالبعث كأنه يقول اقسم يا محمد لتركب حالا بعد حال حتى يحتملك
بجميل العاقبة فلا يحزنك تكذيبهم وتماديهم في كفرهم (وفي هذا الوجه احتمال آخر
يقرب مما ذكرنا) وهو ان يكون المعنى انه يركب حال ظفر وغلبة بعد حال خوف وشدة
(واحتمال ثالث) وهو ان يكون المعنى ان الله تعالى يبدله بالمشركين انصارا من المسلمين
ويكون مجاز ذلك من قولهم طبقات الناس وقد يصلح هذا التأويل على قراءة من قرأ بضم
الباء كانه خطاب للمسلمين بتعريف تنقل الاحوال بهم وتصييرهم الى الظفر بعدوهم بعد
الشدة التي يلقونها منهم كما قال لتبلون في اموالكم وانفسكم الآية (وثانيهما) ان

على انه صفة لطبقا اي طبقا مجاوزا
لطبق او حال من الضمير في لتركب
اي لتركب طبقا مجاوزين او مجاوزا
او مجاوزة على حسب القراءة والفاء
في قوله تعالى (فالهم لا يؤمنون)
لترتيب ما بعدهما من الانكار
والتعجيب على ما قبلها من احوال
يوم القيامة وهو الهال الموجهة
للايمان والسجود اي اذا كان
حالهم يوم القيامة كما ذكرنا في شئ
لهم حال كونهم غير مؤمنين اي
اي شئ يمنعهم من الايمان مع
تعاظم وجباته وقوله تعالى (واذا
قرئ عليهم القرآن لا يسجدون)
جملة شرطية محلها النصب على
الحالية نسقا على ما قبلها اي فاي
مانع لهم حال عدم سجودهم
وحضوعهم واستكانتهم عند قراءة
القرآن وقيل قرأ النبي عليه
الصلاة والسلام ذات يوم واسجد

يكون ذلك بشارة لمحمد صلى الله عليه وسلم بصعوده الى السماء لمشاهدة ملكوتها واجلال
الملائكة اياه فيها والمعنى لتركن يا محمد السموات طبقا عن طبق وقد قال تعالى سبع
سموات طباقا وقد فعل الله ذلك ليلة الاسراء وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وابن
مسعود (وثالثها) لتركن يا محمد درجة بعد درجة ورتبة بعد رتبة في القرب من الله
تعالى (القول الثاني) في هذه القراءة ان هذه الآية في السماء وتغيرها من حال الى حال
والمعنى لتركن السماء يوم القيامة حالة بعد حالة وذلك لانها اولا تنشق كما قال اذا
السماء انشقت ثم تنفطر كما قال اذا السماء انفطرت ثم تصير وردة كالدهان وتارة
كالمهل على ما ذكر الله تعالى هذه الاشياء في آيات من القرآن فكأنه تعالى لما ذكر في
اول السورة انها تنشق أقسم في آخر السورة انها تنقل من أحوال الى أحوال وهذا
الوجه مروي عن ابن مسعود (المسئلة الثالثة) قوله تعالى عن طبق أى بعد طبق
كقول الشاعر

مازلت أقطع منلأ عن منهل * حتى أتحت باب عبد الواحد

ووجه هذا ان الانسان اذا صار من شئ الى شئ آخر فقد صار الى الثاني بعد الاول
فصلحت بعد وعن معاقبة وايضا فلقطة عن تفيد البعد والمجازرة فكانت مشابهة للقطة
بعد اما قوله تعالى فالهم لا يؤمنون ففيه مسثلتان (المسئلة الاولى) الاقرب ان المراد
فالهم لا يؤمنون بصحة البعث والقيامة لانه تعالى حكى عن الكافر انه ظن أن لن يحور
ثم أفق سبحانه بأنه يحور فلما قال بعد ذلك فالهم لا يؤمنون دل على ان المراد فالهم
لا يؤمنون بالبعث والقيامة ثم اعلم ان قوله فالهم لا يؤمنون استفهام بمعنى الانكار وهذا
انما يحسن عند ظهور الحجة وزوال الشبهات والامر ههنا كذلك وذلك لانه سبحانه اقسم
بتغيرات واقعة في الافلاك والعناصر فان الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار
ولما بعدها وهو ظلمة الليل وكذا قوله والليل وما سبق فانه يدل على حدوث ظلمة بعد نور وعلى
تغير احوال الحيوانات من اليقظة الى النوم وكذا قوله والقمر اذا اتسق فانه يدل على
حصول كمال القمر بعد ان كان ناقصا ثم انه تعالى اقسم بهذه الاحوال المتغيرة على تغير
احوال الخلق وهذا يدل قطعا على صحة القول بالبعث لان القادر على تغير الاجرام
العلوية والسفلية من حال الى حال وصفة الى صفة بحسب المصالح لا بد وان يكون في نفسه
قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات ومن كان كذلك كان لا محالة قادرا
على البعث والقيامة فلما كان ما قبل هذه الآية كالدلالة العقلية القاطعة على صحة
البعث والقيامة لاجرم قال على سبيل الاستبعاد فالهم لا يؤمنون (المسئلة الثانية) قال
القاضي لا يجوز ان يقول الحكيم فيمن كان عاجزا عن الايمان فالهم لا يؤمنون فلما قال
ذلك دل على كونهم قادرين وهذا يقتضي ان تكون الاستطاعة قبل الفعل وان يكونوا
موجدين لافعالهم وان لا يكون تعالى خالقا للكفر فيهم فهذه الآية من المحكمات التي

واقرب فسجده هو ومن معه من
المؤمنين وقريش تصفق فوق
رؤسهم وتصفر فزلت وبه احتج
ابو حنيفة رحمه الله تعالى على
وجوب السجدة وعن ابن عباس
رضي الله عنهما ليس في الفصل
سجدة وعن ابي هريرة رضي الله
عنه انه سجد فيها وقال والله
ما سجدت الا بعد ان رأيت النبي
صلى الله عليه وسلم يسجد فيها وعن
انس رضي الله عنه صليت خلف
ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله
عنهم فسجدوا وعن الحسن هي غير
واجبة (بل الذين كفروا
يكذبون) بالقرآن الناطق بما ذكر
من احوال القيامة واهو الهامع
تحقق موجبات تصديقه ولذلك
لا يخضعون عند تلاوته (والله
اعلم بما يعصرون) بما يضمرون في
قلوبهم ويجمعون في صدورهم
من الكفر والحسد

لا احتمال فيها البتة وجوابه قدم غير مرة * أما قوله تعالى (واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) انهم أرباب الفصاحة والبلاغة فعند سماعهم القرآن لابد وان يهلوا كونه معجزا واذا علموا ذلك علموا صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ووجوب طاعته في الاوامر والنواهي فلا جرم استبعد الله منهم عند سماع القرآن ترك السجود والطاعة (المسئلة الثانية) قال ابن عباس والحسن وعطاء الكلبي ومقاتل المراد من السجود الصلاة وقال أبو مسلم المراد الخضوع والا ستكانة وقال آخرون بل المراد نفس السجود عند آيات مخصوصة وهذه الآية منها (المسئلة الثالثة) روى انه عليه السلام قرأ ذات يوم واسجد واقترب فسجد هو ومن معه من المؤمنين وقريش تصفق فوق رؤسهم وتصفر فزلت هذه الآية واحتج أبو حنيفة على وجوب السجدة بهذا من وجهين (الاول) ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي الوجوب لقوله تعالى واتبعوه (والثاني) ان الله تعالى ذم من يسمعه فلا يسجد وحصول الذم عند الترك يدل على الوجوب (المسئلة الرابعة) مذهب ابن عباس انه ليس في المفصل سجدة وعن أبي هريرة انه سجد ههنا وقال والله ما سجدت فيها الا بعد ان رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد فيها وعن أنس صليت خلف أبي بكر وعمر وعثمان فسجدوا وعن الحسن هي غير واجبة * أما قوله تعالى (بل الذين كفروا يكذبون) فالمعنى ان الدلائل الموجهة للايمان وان كانت جليلة ظاهرة لكن الكفار يكذبون بها اما لتقليد الاسلاف واما للحسد واما للخوف من انهم لو أظهروا الايمان لفاتتهم مناصب الدنيا ومنافعها * اما قوله تعالى (والله أعلم بما يوعون) فأصل الكلمة من الوعاء فيقال أوعيت الشيء أى جعلت في وعاء كما قال وجع قاوعى والمعنى والله أعلم بما يجمعون في صدورهم من الشرك والتكذيب فهو مجازيهم عليه في الدنيا والآخرة * ثم قال تعالى (فبشرهم بعذاب اليم) استحقوه على تكذيبهم وكفرهم * أما قوله تعالى (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون) ففيه قولان قال صاحب الكشف الاستثناء منقطع وقال الا كثرون معناه الا من تاب منهم فانهم وان كانوا في الحال كفارا الا أنهم متى تابوا وآمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر وهو الثواب العظيم وفي معنى غير ممنون وجوه (أحدها) ان ذلك الثواب يصل اليهم بلا من ولا أذى (وثانيها) من غير انقطاع (وثالثها) من غير تنقيص (ورابعها) من غير نقصان والاولى أن يحمل اللفظ على الكل لان من شرط الثواب حصول الكل فكأنه تعالى وعدهم بأجر خالص من الشوائب دائم لا انقطاع فيه ولا نقص ولا ينحس وهذا نهاية الوعد فصار ذلك ترغيبا في العبادات كما ان الذي تقدم هو زجر عن المعاصي والله أعلم والحمد لله رب العالمين

والبغي والبغضاء او بما يجمعون في صحفهم من اعمال السوء ويدخرون لانفسهم من انواع العذاب علما فعليا (فبشرهم بعذاب اليم) لان علمه تعالى بذلك على الوجه المذكور موجب لتعذيبهم حتما (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) استثناء منقطع ان جعل الموصول عبارة عن المؤمنين كافة ومتصل ان أريد به من آمن منهم بعد ذلك وقوله تعالى (لهم أجر غير ممنون) أى غير مقطوع او ممنون به عليهم استثناء مقرر لما افاده الاستثناء من انتفاء العذاب عنهم ومبين لكيفيته ومقارنته للثواب العظيم * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة انشقت أعاذه الله تعالى ان يعطيه كتابه وراء ظهره

* (سورة البروج عشرون وآيتان مكية) *

اعلم ان المقصود من هذه السورة تسليية النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه عن ايداء الكفار وكيفية تلك التسليية هي انه تعالى بين ان سائر الامم السالفة كانوا كذلك مثل اصحاب الاخدود ومثل فرعون ومثل ثمود وختم ذلك بأن بين ان كل الكفار كانوا في التكذيب ثم عقب هذا الوجه بوجه آخر وهو قوله والله من وراءهم محيط ثم ذكر وجهاً ثانياً وهو ان هذا شئ مثبت في الاصح المحفوظ ممتنع التغير وهو قوله بل هو قرآن مجيد فهذا ترتيب السورة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والسما ذات البروج واليوم الموعود وشاهد ومشهود) اعلم ان في البروج ثلاثة اقوال (أحدها) انها هي البروج الاثنا عشر وهي مشهورة وانما حسن القسم بها لما فيها من عجيب الحكمة وذلك لان سير الشمس فيها ولا شك ان مصالح العالم السفلي مرتبطة بسير الشمس فيدل ذلك على ان لها صانعاً حكماً قال الجبائي وهذه اليمين واقعة على السماء الدنيا لان البروج فيها واعلم ان هذا خطأ وتحقيقه ما ذكرناه في قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب (وثانيها) ان البروج هي منازل القمر وانما حسن القسم بها لما في سير القمر وحر كته من الآثار العجيبة (وثالثها) ان البروج هي عظام الكواكب سميت بروجاً لظهورها وأما اليوم الموعود فهو يوم القيامة رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال القفال يحتمل أن يكون المراد واليوم الموعود لان شقاق السماء وفنائها وبطلان بروجها وأما الشاهد والمشهود فقد اضطربت أقاويل المفسرين فيه والقفال أحسن الناس كلاماً فيه قال ان الشاهد يقع على شيئين (أحدهما) الشاهد الذي تثبت به الدعاوى والحقوق (والثاني) الشاهد الذي هو بمعنى الحاضر كقوله عالم الغيب والشهادة ويقال فلان شاهد وفلان غائب وحل الآية على هذا الاحتمال الثاني أولى اذ لو كان المراد هو الاول لما خلى لفظ المشهود عن حرف الصلة فيقال مشهود عليه أو مشهود له هذا هو الظاهر وقد يجوز ان يكون المشهود معناه المشهود عليه فحذفت الصلة كما في قوله ان العهد كان مسؤولاً اي مسؤولاً عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ان حملنا الشهود على الحضور احتملت الآية وجوهاً من التأويل (أحدها) ان المشهود هو يوم القيامة والشاهد هو الجمع الذين يحضرون فيه وهو مروي عن ابن عباس والضحاك ويدل على صحة هذا الاحتمال وجوه (الاول) انه لا حضور أعظم من ذلك الحضور فان الله تعالى يجمع فيه خلق الاولين والآخرين من الملائكة والانبياء والجن والانس وصرف اللفظ الى المسمى الاكل اولي (والثاني) انه تعالى ذكر اليوم الموعود وهو يوم القيامة ثم ذكر عقبيه وشاهد ومشهود وهذا يناسب ان يكون المراد بالشاهد من يحضر في ذلك اليوم من الخلائق وبالمشهود ما في ذلك اليوم من العجائب (الثالث) ان الله تعالى وصف يوم القيامة بكونه مشهوداً في قوله فويل للذين كفروا من مشهود يوم عظيم

(سورة البروج مكية وآيتان
(وعشرون)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والسما ذات البروج) هي البروج الاثنا عشر شبهت بالقصور لانها تنزلها السيارات ويكون فيها الثوابت او منازل القمر او عظام الكواكب سميت بروجاً لظهورها او ابواب السماء فان النوازل تخرج منها واصل التركيب للظهور (واليوم الموعود) اي يوم القيامة (وشاهد ومشهود) اي ومن يشهد في ذلك اليوم من الخلائق وما يحضر فيه من العجائب وتذكيرهما للايهام في الوصف اي وشاهد ومشهود لا يكتنه وصفها او للمبالغة في الكثرة وقيل الشاهد محمد صلى الله عليه وسلم والمشهود يوم القيامة وقيل عيسى عليه السلام وامته لقوله تعالى وكنت عليهم شهيداً لخالج وقيل امة محمد وسائر الامم وقيل يوم التروية ويوم عرفة وقيل يوم عرفة ويوم الجمعة وقيل الحجر الاسود والجميع وقيل الايام والليالي وبنو آدم وعن الحسن ما من يوم الا وينادي اني يوم جديد واني على ما يعمل في شهيد فاغتني فلو غابت شمس لم تدركني الى يوم القيامة وقيل الحفظة وبنو آدم وقيل الانبياء ومحمد عليهم الصلاة والسلام (قتل اصحاب الاخدود) قيل هو جواب

(وقال)

وقال ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وقال يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده
وقال ان كانت الاصيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون وطريق تنكيرهما
اما ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى علمت نفس ما احضرت كأنه قيل وما افرطت كثرته من
شاهد ومشهود واما الابهام في الوصف كأنه قيل وشاهد ومشهود لا يكتنه وصفهما واما
حسن القسم بيوم القيامة للتنبية على القدرة اذ كان هو يوم الفصل والجزاء ويوم تفرد
الله تعالى فيه بالملك والحكم وهذا الوجه اختيار ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن
ابن علي وابن المسيب والضحاك والنخعي والثوري (وثانيها) ان يفسر المشهود بيوم الجمعة
وهو قول ابن عمر وابن الزبير وذلك لانه يشهده المسلمون للصلاة ولذكر الله ومما يدل على
كون هذا اليوم مسمى بالمشهود خبران (الاول) ما روى ابو الدرداء قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اكثرُوا الصلاة على يوم الجمعة فانه يوم مشهود تشهد الملائكة
(والثاني) ما روى ابو هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال تحضر الملائكة ابواب المسجد
فيكتبون الناس فاذا خرج الامام طويت الصحف وهذه الخاصة غير موجودة الا في هذا
اليوم فيجوز ان يسمى مشهودا لهذا المعنى قال الله تعالى وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان
مشهودا روى ان ملائكة الليل والنهار يحضرون وقت صلاة الفجر فسميت هذه الصلاة
مشهودة لشهادة الملائكة فكذا يوم الجمعة (وثالثها) ان يفسر المشهود بيوم عرفة
والشاهد من يحضره من الحاج وحسن القسم به تعظيما لامر الحج روى ان الله تعالى
يقول للملائكة يوم عرفة انظروا الى عبادي شعنا غبرا أتوفى من كل فج عميق اشهدكم اني
قد غفرت لهم وان ابليس يصرخ ويضع التراب على رأسه لما يرى من ذلك والدليل على ان
يوم عرفة مسمى بأنه مشهود قوله تعالى وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا
منافع لهم (ورابعها) ان يكون المشهود يوم النحر وذلك لانه اعظم المشاهد في الدنيا فانه
يجتمع اهل الشرق والغرب في ذلك اليوم بمنى والمزدلفة وهو عيد المسلمين ويكون الغرض
من القسم به تعظيم امر الحج (وخامسها) حل الآية على يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم النحر
جميعا لانها أيام عظام فأقسم الله بها كما اقسم بالليالي العشر والشفع والوتر ولعل الآية
سامة لكل يوم عظيم من أيام الدنيا ولكل مقام جليل من مقاماتها وليوم القيامة ايضا لانه
يوم عظيم كما قال ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين وقال فويل للذين كفروا من
مشهد يوم عظيم ويدل على صحة هذا التأويل خروج اللفظ في الشاهد والمشهود على
النكرة فيحتمل ان يكون ذلك على معنى ان القصد لم يقع فيه الى يوم بعينه فيكون معرفا
(اما الوجه الاول) وهو ان يحمل الشاهد على من تثبت الدعوى بقوله فقد ذكرنا على
هذا التقدير وجوها كثيرة (احدها) ان الشاهد هو الله تعالى لقوله شهد الله انه لا اله
الا هو وقوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وقوله أولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
والمشهود هو التوحيد لقوله شهد الله انه لا اله الا هو او النبوة قل كفى بالله شهيدا بيني

القسم على حذف اللام منه للطول
والاصل لقتل كما في قول من قال
* حلفت لها بالله حلقة فاجر *
* لنا موافا ان من حديث ولاصال *
وقيل تقديره لقد قتل واما كان
فالجملة خبرية والظاهر انها دعائية
دالة على الجواب كأنه قيل اقسم
بهذه الاشياء انهم اي كفار مكة
ملعونون كما لعن اصحاب الاخدود
لما ان السورة وردت لتثبيت
المؤمنين على ما هم عليه من الايمان
وتصييرهم على اذية الكفر
وتذكيرهم بما جرى على من
تقدمهم من التعذيب على الايمان
وصبرهم على ذلك حتى يأتسوا بهم
ويصبروا على ما كانوا يلقون من
قومهم ويعلموا ان هؤلاء عند الله
عز وجل بمنزلة اولئك المعذبين
ملعونون مثلهم احقأ بأن يقال فيهم
ما قد قيل فيهم وقرى قتل بالتشديد
والاخدود الخد في الارض
وهو الشق ونحوهما بنا ومعنى
الحق والاختراق روى عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه كان لبعض
الملوك ساحر فلما كبر ضم اليه غلاما
ليعلمه السحر وكان في طريق الغلام
راهب فسمع منه فرأى في طريقه
ذات يوم دابة قد حبست الناس
قيل كانت الدابة اسدا فأخذ حبرا
فقال اللهم ان كان الراهب احب

وبينكم (وثانيها) ان الشاهد محمد صلى الله عليه وسلم والمشهود عليه سائر الانبياء لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ولقوله تعالى انا ارسلناك شاهدا (وثالثها) ان يكون الشاهد هو الانبياء والمشهود عليه هو الامم لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد (ورابعها) ان يكون الشاهد هو جميع الممكنات والمحدثات والمشهود عليه واجب الوجود وهذا احتمال ذكرته انا واخذته من قول الاصوليين هذا استدلال بالشاهد على الغائب وعلى هذا التقدير يكون القسم واقعا بالخلق والخالق والصانع (وخامسها) ان يكون الشاهد هو الملك لقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد والمشهود عليه هم المكلفون (وسادسها) ان يكون الشاهد هو الملك والمشهود عليه هو الانسان الذي تشهد عليه جوارحه يوم القيامة قال يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم وقال وقالوا لجلودهم لم تشهدتم علينا وهذا قول عطاء الخراساني (واما الوجه الثالث) وهو اقوال مبنية على الروايات لا على الاشتقاق (فأحدها) ان الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة روى ابو موسى الاشعري انه عليه السلام قال الموعود يوم القيامة والشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة ويوم الجمعة ذخيرة الله لنا وعن ابي هريرة مرفوعا قال المشهود عرفة والشاهد يوم الجمعة ما طلعت الشمس ولا غربت على افضل منه فيه ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يدعو الله بخير الا استجاب له ولا يستعيز من شيء الا اعاده منه وعن سعيد بن المسيب مرسل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سيد الايام يوم الجمعة وهو الشاهد والمشهود يوم عرفة وهذا قول كثير من اهل العلم كعلي بن ابي طالب عليه السلام وابي هريرة وابن المسيب والحسن البصري والربيع بن أنس قال قتادة شاهد ومشهود يومان عظمهما الله من ايام الدنيا كما يحدث ان الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة (وثانيها) ان الشاهد يوم عرفة والمشهود يوم النحر وذلك لانهما يومان عظمهما الله وجعلهما من اركان الحج فهذان اليومان يشهدان لمن يحضر فيهما بالايمان واستحقاق الرحمة وروى انه عليه السلام ذبح كبشين وقال في احدهما هذا عن يشهد لي بالبلاغ فيحتمل لهذا المعنى ان يكون يوم النحر شاهدا لمن حضره يمثل ذلك لهذا الخبر (وثالثها) ان الشاهد هو عيسى لقوله تعالى حكاية عنه وكنتم عليهم شهيدا (ورابعها) الشاهد هو الله والمشهود هو يوم القيامة قال تعالى يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وقوله ثم ينبئهم بما عملوا (وخامسها) ان الشاهد هو الانسان والمشهود هو التوحيد لقوله تعالى واشهدهم على انفسهم اأستبرأكم قالوا بلى ان الشاهد الانسان والمشهود هو يوم القيامة اما كون الانسان شاهدا فلقوله تعالى قالوا بلى شهدنا وأما كون يوم القيامة مشهودا فلقوله تعالى ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فهذه هي الوجوه المخصصة والله اعلم بحقائق القرآن ﴿ قوله تعالى ﴾ قتل اصحاب الاخدود النار ذات

اليك من الساحر فاقتلها فقتلها فكان الغلام بعد ذلك يدرى الاكمة والابرس ويشفى من الا دواء وعسى جليس للملك فأبرأه فأبصره الملك فسأله من رد عليك بصرك فقال ربي فغضب فعذبه فذل على الغلام فعذبه فذل على الراهب فلم يرجع الراهب عن دينه فقدم بالمنشار واني الغلام فذهب به الى جبل لي طرح من ذروته فدعا فرجف بالقوم فطاحوا ونجا فذهب به الى قرقر فاجابوه ليغرقوه فدعا فانكفأت بهم السفينة فغرقوا ونجا فقال للملك لست بقاتلي حتى تجمع الناس في صعيد وتصلبني على جذع وتأخذ سهمي من كنانتي وتقول باسم الله رب الغلام ثم ترميني به فرماه فوق في صدغه فوضع يده عليه ومات فقال الناس آمنوا برب الغلام فقبل للملك نزل بك ما كنت تحذر فأمر بأخايد في افواه السكك واوقدت فيها النيران فنل منهم طرده فيها حتى جاءت امرأة معها صبي فتعاسست فقال الصبي يا امه اصبري فانك على الحق فاتحمت وقيل قال لها قبي ولا تنافقي ما هي الا غميضة فصبرت قيل اخرج الغلام من من قبره في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه واصبعه على صدغه كما وضعها حين

الوقود اذ هم عليها قعود وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود) اعلم انه لا بد للقسم من جواب واختلفوا فيه على وجوه (احدها) ما ذكره الاخفش وهو ان جواب القسم قوله قتل اصحاب الاخدود واللام مضمرة فيه كما قال والشمس وضحاها قد اُفْلَح من زكاتها يريد لقد اُفْلَح قال وان شئت على التقديم كأنه قيل قتل اصحاب الاخدود والسماء ذات البروج (وثانيها) ما ذكره الزجاج وهو ان جواب القسم ان بطش ربك لشديد وهو قول ابن مسعود وقتادة (وثالثها) ان جواب القسم قوله ان الذين فتنوا الآية كما تقول والله ان زيد القائم الا أنه اعترض بين القسم وجوابه قوله قتل اصحاب الاخدود الى قوله ان الذين فتنوا (ورابعها) ما ذكره جماعة من المتقدمين ان جواب القسم محذوف وهذا اختيار صاحب الكشاف الا ان المتقدمين قالوا ذلك المحذوف هو ان الامر حق في الجزاء على الاعمال وقال صاحب الكشاف جواب القسم هو الذي يدل عليه قوله قتل اصحاب الاخدود كأنه قيل أقسم بهذه الاشياء ان كفار قريش ملعونون كالعن اصحاب الاخدود وذلك لان السورة وردت في تثبيت المؤمنين وتصبيرهم على أذى اهل مكة وتذكيرهم بما جرى على من تقدمهم من التعذيب على الايمان حتى يقتدوا بهم ويصبروا على أذى قومهم ويعلموا ان كفار مكة عند الله بمنزلة اولئك الذين كانوا في الاعم السالفة يحرقون اهل الايمان بالنار وأحقاء بأن يقال فيهم قتلت قريش كما قيل قتل اصحاب الاخدود اما قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا قصة اصحاب الاخدود على طرق متباينة ونحن نذكر منها ثلاثة (احدها) انه كان لبعض الملوك ساحر فلما كبر ضم اليه غلاما لم يتعلم السحر وكان في طريق الغلام راهب قال قلب الغلام الى ذلك الراهب ثم رأى الغلام في طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فأخذ حجرا وقال اللهم ان كان الراهب أحب اليك من الساحر فقتلني على قتلها بواسطة رمي الحجر اليها ثم رمى الحجر فقتلها فصار ذلك سببا لاعراض الغلام عن السحر واشتغاله بطريقة الراهب ثم صار الى حيث يرى الاكبه والابرص ويشفي من الادواء فاتفق ان عمى جليس للملك فابراه فلما رآه الملك قال من رد عليك بصرك فقال ربي فغضب فعذبه فدل على الغلام فعذبه فدل على الراهب فأحضر الراهب وزجره عن دينه فلم يقبل الراهب قوله فقد بالمنشار ثم أتوا بالغلام الى جبل لي طرح من ذروته فدما الله فرجف بالقوم فهلكوا ونجا فذهبوا به الى سفينة ولججوا بها ليغرقوه فدما الله فانكفأت بهم السفينة فقرقوا ونجا فقال للملك لست بقاتلي حتى تجمع الناس في صعيد وتصلبني على جذع وتأخذ سهمي من كنانتي وتقول بسم الله رب الغلام ثم ترميني به فرماه فوق في صدغه فوضع يده عليه ومات فقال الناس آمنا برب الغلام فقيل للملك نزل بك ما كنت تحذر فأمر بأخايد في افواه السكك واوقدت فيها النيران فن لم يرجع منهم طرحة فيها حتى جاءت امرأة معها صبي فتقاعست ان تقع فيها فقال الصبي يأماه اصبري فأنتك على الحق فصبرت على ذلك

قتل ومن على رضى الله عنه ان بعض ملوك الجوس وقع على اخته وهو سكران فلما صح اندم وطلب المخرج فقالت له المخرج ان تخطب الناس فتقول ان الله قد احل نكاح الاخوات ثم تخطبهم بعد ذلك ان الله قد حرمة فخطب فلم يقبلوا منه فقالت له ابسط فيهم السوط ففعل فلم يقبلوا فقالت ابسط فيهم السيف ففعل فلم يقبلوا فأمر بالاخايد وايقاد النار وطرح من ابي فيها فهم الدين ارادهم الله تعالى بقوله قتل اصحاب الاخدود وقيل وقع الى نجران رجل ممن كان على دين عيسى عليه السلام فدعاهم فأجابوه فسار اليهم ذو نواس اليهودي مجنود من حير فخيرهم بين النار واليهودية فأبوا فأحرق منهم اثني عشر الفا في الاخايد وقيل سبعين الفا وذكر ان طول الاخدود اربعون ذراعا وعرضه اثنا عشر ذراعا (النار) بدل اشتغال من

(الرواية الثانية) روى عن علي عليه السلام انهم حين اختلفوا في احكام المجوس قال لهم اهل كتاب وكانوا متمسكين بكتابهم وكانت الخمر قد احدثت لهم فتناووا بها بعض ملوكهم فسكروا فوقع علي أخته فلما صح اندم وطلب المخرج فقالت له المخرج ان تخطب الناس فتقول ان الله تعالى قد احل نكاح الاخوات ثم تخطبهم بعد ذلك فتقول ان الله حرمه فخطب فلم يقبلوا منه ذلك فقالت له ابسط فيهم السوط فلم يقبلوا فقالت ابسط فيهم السيف فلم يقبلوا فأمرته بالاخاديد وايقاد النيران وطرح من أبي فيها فهم الذين أرادهم الله بقوله قتل اصحاب الاخدود (الرواية الثالثة) انه وقع الى نجران رجل ممن كان على دين عيسى فدعاهم فأجابوه فصار اليهم ذونواس اليهودي يحنو من حير فخيرهم بين النار واليهودية فأبوا فأحرق منهم اثني عشر ألفا في الاخاديد وقيل سبعين الفا ذكر ان طول الاخدود أربعون ذراعا وعرضه اشعشع ذراعا وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا ذكر اصحاب الاخدود تعوذ بالله من جهد البلاء فان قيل تعارض هذه الروايات يدل على كذبها قلنا لا تعارض فقل ان هذا كان في ثلاث طوائف ثلاث مرات مرة باليمن ومرة بالعراق ومرة بالشام ولفظ الاخدود وان كان واحدا الا ان المراد هو الجمع وهو كثير في القرآن وقال القفال ذكروا في قصة اصحاب الاخدود روايات مختلفة وليس في شيء منها ما يصح الا أنها متفقة في انهم قوم من المؤمنين خالفوا قومهم او ملكا كافرا كان حاكما عليهم فألقاهم في اخدود وحفر لهم ثم قال واظن ان تلك الواقعة كانت مشهورة عند قريش فذكر الله تعالى ذلك لأصحاب رسوله تنبيها لهم على ما يلزمهم من الصبر على دينهم واحتمال المكاره فيه فقد كان مشركو قريش يؤذون المؤمنين على حسب ما اشتهرت به الاخبار من مبالغتهم في اذياء عمار وبلال (المسئلة الثانية) الاخدود الشق في الارض يحفر مستطيلا ووجهه الاخاديد ومصدره الخد وهو الشق يقال خد في الارض خدوا وتحدد لجه اذا صار فيه طرائق كالشقوق (المسئلة الثالثة) يمكن ان يكون المراد باصحاب الاخدود القاتلين ويمكن ان يكون المراد بهم المقتولين والرواية المشهورة ان المقتولين هم المؤمنون وروى ايضا ان المقتولين هم الجبابرة لانهم لما القوا المؤمنين في النار عادت النار على الكفرة فأحرقتهم ونجى الله المؤمنين منها سالمين والى هذا القول ذهب الربيع بن أنس والواقدي وتأواوا قوله تعالى فلم يمسسهم عذاب جهنم ولم يمسسهم عذاب جهنم في الآخرة ولم يمسسهم عذاب جهنم في الدنيا اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذكرنا في تفسير قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود وجوها ثلاثة وذلك لانا اما أن نفسر اصحاب الاخدود بالقاتلين او بالمقتولين اما على الوجه الاول ففيه تفسيران (احدهما) ان يكون هذا دعاء عليهم اي لعن اصحاب الاخدود ونظيره قوله تعالى قتل الانسان ما اكفره قتل الخراصون (والثاني) ان يكون المراد ان اولئك القاتلين قتلوا بالنار على ما ذكرنا ان الجبابرة لما أرادوا قتل المؤمنين بالنار عادت النار عليهم فقتلتهم واما اذا فسرنا اصحاب الاخدود

الاخدود (ذات الوقود) ووصف لها بغاية العظم وارتفاع اللهب وكثرة ما يوجب به من الحطب وابدان الناس وقرى الوقود بالضم وقوله تعالى (اذهم عليها قعود) ظرف لقتل اي لعنوا حين احدثوا بالنار قاعدتين حولها في مكان مشرف عليهما من حافات الاخدود كما في قوله وبات على النار الندي والخلق* (وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود) اي يشهد بعضهم لبعض عند الملك بأن احدا لم يقصر فيما امر به او انهم شهود يشهدون بما فعلوا بالمؤمنين يوم القيامة يوم تشهد عليهم السنتهم وايدهم وقيل على معنى مع والمعنى وهم مع ما يفعلون بالمؤمنين من العذاب حضور لا يرقون لهم لغاية سوء قلوبهم هذا هو الذي يستدعيه النظم الكريم وتنطبق به الروايات المشهورة وقد روى ان الجبابرة لما القوا المؤمنين في النار وهم قعود حولها علق بهم النار فأحرقتهم ونجى الله عز وجل المؤمنين منها سالمين والى هذا القول ذهب الربيع بن أنس والواحدى وعلى

ذلك جلا قوله تعالى ولهم عذاب
الحريق (وما تقدموا منهم) اي ما
انكروا منهم وما عابوا (الا ان
يؤمنوا بالله العزيز الحميد) استثناء
منفصل عن براءتهم عما يعاب وينكر
بالكلية على منهاج قوله

* ولا عيب فيهم غير ان ضيوفهم *

* تلام نسيان الاحبة والوطن *

ووصفه تعالى بكونه عزيزا غالبا

يخشى عقابه وحيدا منعصا رجي

ثوابه وتأكيده ذلك بقوله تعالى

(الذي له ملك السموات والارض)

للاشعار بناط ايمانهم وقوله تعالى

(والله على كل شئ شهيد) وعداهم

ووعيد شديد لعذبتهم فان علمه

تعالى بجميع الاشياء التي من جلتها

اعمال الفريقين يستدعي توفير

جزاء كل منهما حقا (ان الذين

فتنوا المؤمنين والمؤمنات) اي

محنوهم في دينهم ليرجعوا عنه

والمراد بهم اما اصحاب الاخدود

خاصة وبالمقتولين المطروحون

في الاخدود واما الذين بلوهم

في ذلك بالاذية والتعذيب على

الاطلاق وهم داخلون في جلتهم

دخولا اوليا (ثم لم يتوبوا) اي عن

كفرهم وفتنتهم فان ما ذكر من

الفتنة في الدين لا يتصور من غير

الكافر قطعا وقوله تعالى (قلهم

عذاب جهنم) جملة

بالمقتولين كان المعنى ان اولئك المؤمنين قتلوا بالاحراق بالنار فيكون ذلك خبرا لادعاء
(المسئلة الرابعة) قرئ قتل بالتشديد اما قوله تعالى النار ذات الوقود ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) النار انما تكون عظيمة اذا كان هناك شئ يحترق بها اما حطب او غيره
فالوقود اسم لذلك الشئ لقوله تعالى وقودها الناس والحجارة وفي ذات الوقود تعظيم
الامر ما كان في ذلك الاخدود من الحطب الكثير (المسئلة الثانية) قال ابو علي هذا من
بدل الاشتمال كقولك سلب زيد ثوبه فان الاخدود مشتمل على النار (المسئلة الثالثة)
قرئ الوقود بالضم اما قوله تعالى اذ هم عليها قعود ففيه مسثلان (المسئلة الاولى)
العامل في اذقتل والمعنى لعنوا في ذلك الوقت الذي هم فيه قعود عند الاخدود يعذبون
المؤمنين (المسئلة الثانية) في الآية اشكال وهو ان قوله هم ضمير عائذ الى اصحاب
الاخدود لان ذلك اقرب المذكورات والضمير في قوله عليها عائذ الى النار فهذا يقتضي
ان اصحاب الاخدود كانوا قاعدين على النار ومعلوم انه لم يكن الامر كذلك (والجواب)
من وجوه (احدها) ان الضمير في هم عائذ الى اصحاب الاخدود لكن المراد ههنا من
اصحاب الاخدود المقتولون لا القاتلون فيكون المعنى اذ المؤمنون قعود على النار يحترقون
مطروحون على النار (وثانيها) ان يجعل الضمير في عليها عائذ الى طرف النار وشفيرها
والمواضع التي يمكن الجلوس فيها ولفظ على مشعر بذلك تقول مررت عليه تريد مستعليا
بمكان يقرب منه فالقاتلون كانوا جالسين فيها وكانوا يعرضون المؤمنين على النار فن كان
يترك دينه تركوه ومن كان يصبر على دينه ألقوه في النار (وثالثها) هب اناس لنا ان الضمير
في هم عائذ الى اصحاب الاخدود بمعنى القاتلين والضمير في عليها عائذ الى النار فلم لا يجوز ان
يقال ان اولئك القاتلين كانوا قاعدين على النار فانابينا انهم لما ألقوا المؤمنين في النار
ارتفع النار اليهم فهلكوا بنفس ما فعلوه بأيديهم لاجل اهلاك غيرهم فكانت الآية دالة
على انهم في تلك الحالة كانوا ملعونين ايضا ويكون المعنى انهم خسروا الدنيا والآخرة
(ورابعها) ان تكون على بمعنى عند كما قيل في قوله ولهم على ذنب اي عندي اما قوله تعالى
وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود فاعلم ان قوله شهود يحتمل ان يكون المراد منه حضور
ويحتمل ان يكون المراد منه الشهود الذين ثبت الدعوى بشهادتهم اما على الوجه الاول
فالمعنى ان اولئك الجبابرة القاتلين كانوا حاضرين عند ذلك العمل يشاهدون ذلك
فيكون الغرض من ذكر ذلك احد امور ثلاثة اما وصفهم بقسوة القلب اذ كانوا عند
التعذيب بالنار حاضرين مشاهدين له واما وصفهم بالجد في تقرير كفرهم وباطلهم حيث
حضروا في تلك المواطن المنفرة والافعال الموحشة واما وصف اولئك المؤمنين المقتولين
بالجد في دينهم والاصرار على حقهم فان الكفار انما حضروا في ذلك الموضع طعما في ان
هو لاء المؤمنين اذ انظروا اليهم هابوا حضورهم واحتشموا من مخالفتهم ثم ان اولئك
المؤمنين لم يلتفتوا اليهم وبقوا مصرين على دينهم الحق (فان قيل) المراد من الشهود

ان كان هذا المعنى فكان يجب ان يقال وهم لما يفعلون شهود ولا يقال وهم على ما يفعلون شهود (قلنا) انما ذكر لفظة على بمعنى انهم على قبح فعلهم بهؤلاء المؤمنين وهو احراقهم بالنار كانوا حاضرين مشاهدين لتلك الافعال القبيحة اما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد من الشهود الشهادة التي تثبت الدعوى بهما ففيه وجوه (احدها) انهم جعلوا شهودا يشهد بعضهم لبعض عند الملك ان احدا منهم لم يفرط فيما امر به وفوض اليه من التعذيب (وثانيها) انهم شهود على ما يفعلون بالمؤمنين يؤدون شهادتهم يوم القيامة يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون (وثالثها) ان هؤلاء الكفار مشاهدون لما يفعلون بالمؤمنين من الاحراق بالنار حتى لو كان ذلك من غيرهم لكانوا شهودا عليه ثم مع هذا لم تأخذهم بهم رأفة ولا حصل في قلوبهم ميل ولا شفقة * قوله تعالى (وما نقيموا منهم الا ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد الذي له ملك السموات والارض والله على كل شيء شهيد) المعنى وما ابوا منهم وما انكروا الا الايمان كقوله

ولا عيب فيهم غير ان سبب وفهم * بهن فلول من قراع الكتاب

ونظيره قوله تعالى هل تتقون منا لا ان آمنا بالله وانما قال الا ان يؤمنوا لان التعذيب انما كان واقعا على الايمان في المستقبل ولو كفروا في المستقبل لم يعذبوا على ماضي فكأنه قيل الا ان يدوموا على ايمانهم وقرأ أبو حنيفة نعموا بالكسر والفصيح هو الفتح ثم انه ذكر الاوصاف التي بها يستحق الاله ان يؤمن به ويعبد (فأولها) العزيز وهو القادر الذي لا يغلب والقاهر الذي لا يدفع وبالجملة فهو اشارة الى القدرة التامة (وثانيها) الحميد وهو الذي يستحق الحمد والثناء على السنة عبادته المؤمنين وان كان بعض الاشياء لا يحمد به لسانه فنفسه شاهدة على ان الحمود في الحقيقة هو هو كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده وذلك اشارة الى العلم لان من لا يكون عالما بعواقب الاشياء لا يمكنه ان يفعل الافعال الحميدة فالحميد يدل على العلم التام من هذا الوجه (وثالثها) الذي له ملك السموات والارض وهو مالكهما والقيم بهما ولو شاء لا فناء لهما وهو اشارة الى الملك التام وانما آخر هذه الصفة عن الاولين لان الملك التام لا يحصل الا عند حصول الكمال في القدرة والعلم فتثبت ان من كان موصوفا بهذه الصفات كان هو المستحق للايمان به وغيره لا يستحق ذلك البته فكيف حكم أولئك الكفار الجهال بكون مثل هذا الايمان ذنبا واعلم انه تعالى اشار بقوله العزيز الى انه لو شاء لمنع أولئك الجبارة من تعذيب أولئك المؤمنين ولا طفا نيرانهم ولا مآثمهم واشار بقوله الحميد الى ان المعتبر عنده سبحانه من الافعال عواقبها فهو وان كان قد أهمل لكنه ما أهمل فانه تعالى يوصل ثواب أولئك المؤمنين اليهم وعقاب أولئك الكفرة اليهم ولكنه تعالى لم يعاجلهم بذلك لانه لم يفعل الاعلى حسب المشيئة او المصلحة على سبيل التفضل فلهذا السبب قال والله على كل شيء شهيد فهو وعد عظيم

وقعت خبرا لان او الخبر لهم وعذاب مرتفع به على الفاعلية وهو الاحسن والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط ولا ضير في نسخه بان وان خالف الاخفش والمعنى لهم في الآخرة عذاب جهنم بسبب كفرهم (ولهم عذاب الحريق) وهي نار اخرى عظيمة بسبب فتنهم للمؤمنين (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات) على الاطلاق من المفتونين وغيرهم (لهم) بسبب ما ذكر من الايمان والعمل الصالح (جنات تجري من تحتها الانهار) ان اريد بالجنات الاشجار فجرى الانهار من تحتها ظاهر وان اريد بها الارض المشتعلة عليها فالتحية باعتبار جزئها الظاهر فان اشجارها سارة لساحتها كما يعرب عنه اسم الجنة وقد مر بيان مرارا (ذلك) اشارة الى الجنات الموصوفة والتذكير لتأويلها بما ذكر للاشعار بأن مدار الحكم عنوانها الذي يتنافس فيه المتنافسون فان اسم الاشارة متعرض لذات المشار اليه من حيث اتصافه باوصافه المذكورة لالذاته فقط كما هو شأن الضمير فاذا

للمطيعين ووعيد شديد للمجرمين * قوله تعالى (ان الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق) اعلم انه سبحانه لما ذكر قصة اصحاب الاخدود اتبعها بما يتفرع عليها من احكام الثواب والعقاب فقال ان الذين قتلوا المؤمنين وههنا مسائل (المسئلة الاولى) يحتمل ان يكون المراد منه اصحاب الاخدود فقط ويحتمل ان يكون المراد كل من فعل ذلك وهذا اولى لان اللفظ عام والحكم عام فالخصيص ترك للظاهر من غير دليل (المسئلة الثانية) اصل القننة الابتلاء والامتحان وذلك لان اولئك الكفار امتحنوا اولئك المؤمنين وعرضوهم على النار واحرقوهم وقال بعض المفسرين القننة هي الاحراق بالنار قال ابن عباس ومقاتل قتلوا المؤمنين حرقوهم بالنار قال الزجاج يقال قننت الشيء احرقته والفتن اجار سود كأنها محترقة ومنه قوله تعالى يوم هم على النار يفتنون (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ثم لم يتوبوا يدل على انهم لو تابوا اخرجوا عن هذا الوعيد وذلك يدل على القطع بأن الله تعالى يقبل التوبة ويدل على ان توبة القاتل عمدا مقبولة خلاف ما يروى عن ابن عباس (المسئلة الرابعة) في قوله فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق قولان (الاول) ان كلا العذابين يحصلان في الآخرة الا ان عذاب جهنم هو العذاب الحاصل بسبب كفرهم وعذاب الحريق هو العذاب الزائد على عذاب الكفر بسبب انهم احرقوا المؤمنين فيحتمل ان يكون العذاب الاول عذاب برد والثاني عذاب احراق وان يكون الاول عذاب احراق والثاني عذاب احراق ايضا احراق الا ان العذاب الاول كأنه خرج عن ان يسمى احراقا بالنسبة الى الثاني لان الثاني قد اجتمع فيه نوعا الاحراق فتكامل جدا فكان الاول ضعيفا بالنسبة اليه فلا جرم لم يسم احراقا (والقول الثاني) ان قوله فلهم عذاب جهنم اشارة الى عذاب الآخرة ولهم عذاب الحريق اشارة الى ما ذكرنا ان اولئك الكفار ارتفعت عليهم نار الاخدود فاحترقوا بها * قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الانهار ذلك الفوز الكبير) اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد المجرمين ذكر وعد المؤمنين وهو ظاهر وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما قال ذلك الفوز ولم يقل تلك الدقية لطيفة وهي ان قوله ذلك اشارة الى اخبار الله تعالى بحصول هذه الجنات وقوله تلك اشارة الى الجنات واخبار الله تعالى عن ذلك يدل على كونه راضيا والفوز الكبير هو رضا الله لا حصول الجنة (المسئلة الثانية) قصة اصحاب الاخدود ولا سيما هذه الآية تدل على ان المكروه على الكفر بالاهلاك العظيم الاولى به ان يصبر على ما خوف منه وان اظهر كلمة الكفر كالرخصة في ذلك روى الحسن ان مسيلة أخذ رجلين من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تحدهما تشهداني رسول الله فقال نعم فتركه وقال للآخر مثله فقال لا بل انت كذاب فقتله فقال عليه السلام اما الذي ترك فأخذ بالرخصة فلا تبعه عليه وأما الذي قتل فأخذ بالفضل فنهى مثاله * قوله تعالى (ان بطش ربك لشديد انه هو يبدى ويعيد وهو

اشير الى الجنات من حيث ذكرها فقد اعتبر معها عنوانها المذكور حتما واما الى ما يفيد قوله تعالى لهم جنات الخ من حيازتهم لها فان حصولها لهم مستلزم لحيازتهم لها قطعا واما ما كان لما فيه من معنى البعد لا يذنب بعلو درجته وبعد منزلته في الفضل والشرف ومحله الرفع على الابتداء خبره مما بعده اى ذلك المذكور العظيم الشأن (الفوز الكبير) الذي يصغر عنده الدنيا وما فيها من فنون الرغائب بخلافها والفوز النجاة من الشر والظفر بالخير فعلى الاول هو مصدر اطلق على المفعول مبالغة وعلى الثاني مصدر على حاله (ان بطش ربك لشديد) استئناف خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم ايذانا بأن لكفار قومه نصيبا موفورا من مضمونه كما ينبغي عنه التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام والبطش الاخذ بعنف وحيث وصف بالشدة فقد تضاعف وتقاسم وهو بطشه بالجارية والظلمة واخذها يا هم بالعذاب والانتقام كقوله تعالى وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة ان اخذه اليم شديد (انه هو يبدى ويعيد) اى هو يبدى الخلق وهو يعيده من غير دخل لاحد في شيء

الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد) اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات اولاً وذكر وعيد الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثانياً اردف ذلك الوعد والوعيد بالتأكيد فقال لتأكيد الوعيد ان بطش ربك لشديد والبطش هو الاخذ بالعنف فاذا وصف بالشدة فقد تضاعف وتفاقم ونظيره ان اخذه اليم شديد ثم ان هذا القادر لا يكون امهاله لاجل الاهمال لكن لاجل انه حكيم اما يحكم المشيئة او يحكم المصلحة وتأخير هذا الامر الى يوم القيامة فلهذا قال انه هو يبدى ويعيد اى انه يخلق خلقه ثم يفنيهم ثم يعيدهم احياء ليجازيهم في القيامة فذلك الاهمال لهذا السبب لا لاجل الاهمال قال ابن عباس ان اهل جهنم تأكلهم النار حتى يصيروا فخماً ثم يعيدهم خلقاً جديداً فذلك هو المراد من قوله انه هو يبدى ويعيد ثم قال لتأكيد الوعد وهو الغفور الودود فدكر من صفات جلاله وكبريائه خمسة (اولها) الغفور قالت المعتزلة هو الغفور لمن تاب وقال اصحابنا انه غفور مطلقاً لمن تاب ولم ينسب لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولان غفران التائب واجب وأداء الواجب لا يوجب التمدح والآية مذكورة في معرض التمدح (وثانيها) الودود وفيه اقوال (أحدها) المحب هذا قول أكثر المفسرين وهو مطابق للدلائل العقلية فان الخير مقتضى بالذات والشر بالعرض ولا بد وان يكون الشر اقل من الخير فالغالب لا بد وان يكون خيراً فيكون محبوباً بالذات (وثانيها) قال الكلبي الودود هو المتودد الى اوليائه بالمغفرة والجزاء والقول هو الاول (وثالثها) قال الازهرى قال بعض اهل اللغة يجوز ان يكون ودود فعولاً بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه ان عبادته الصالحين يودونه ويحبونه لما عرفوا من كماله في ذاته وصفاته وافعاله قال وكنتا الصفتين مدح لانه جل ذكره اذا أحب عباده المطيعين فهو فضل منه وان احبه عباده الغسارفون فلما تقرر عندهم من كريم احسانه (ورابعها) قال القفال قيل الودود قد يكون بمعنى الخليم من قولهم دابة وودود وهى المطيعة القياد التى كىف عطفتها انعطفت وانشد قطرب

واعددت للحرب خيافة * ذلول القياد وقاحا وودودا

(وثالثها) ذو العرش قال القفال ذو العرش اى ذو الملك والسلطان كما يقال فلان على سرير ملكه وان لم يكن على السرير وكما يقال ثل عرش فلان اذا ذهب سلطانه وهذا معنى متفق على صحته وقد يجوز ان يكون المراد بالعرش السرير ويكون جل جلاله خلق سرير اى سمانه في غاية العظمة والجلالة بحيث لا يعلم عظمته الا هو ومن يطلع عليه (ورابعها) المجيد وفيه قراءتان (احدهما) الرفع فيكون ذلك صفة لله سبحانه وهو اختيار اكثر القراء والمفسرين لان المجد من صفات تعالى والجلال وذلك لا يليق الا بالله سبحانه والفصل والاعتراض بين الصفة والموصوف في هذا النحو غير ممتنع (والقراءة الثانية) بالخفض وهى قراءة حزة والكسائي فيكون ذلك صفة للعرش وهؤلاء قالوا القرآن دل

منهما ففيه من يد تقرر لشدة بطشه او هو يبدى البطش بالكفرة في الدنيا ويعيده في الآخرة (وهو الغفور) لمن تاب وآمن (الودود) المحب لمن اطاع (ذو العرش) خالقه وقيل المراد بالعرش الملك اى ذو السلطنة القاهرة وقرئ ذى العرش على انه صفة ربك (المجيد) العظيم في ذاته وصفاته فانه واجب الوجود تام القدرة كامل الحكمة وقرئ بالجر على انه صفة لربك او للعرش ومجده علوه وعظمته (فعال لما يريد) بحيث لا يتخلف عن ارادته مراد من افعاله تعالى وافعال غيره وهو خبر مبتدأ محذوف وقوله تعالى (هل اتاك حديث الجنود) استئناف مقرر لشدة بطشه تعالى بالظلمة العصاة والكفرة العتاة وكونه فعالاً لما يريد متضمن لتسليته عليه الصلاة والسلام بالاشعار بأنه سيصيب قومه ما اصاب الجنود (فرعون وحمود) بدل من الجنود لان المراد بفرعون هو وقومه والمراد بمحدينهم ما صدر عنهم من التمادى في الكفر والضلال وما حل بهم من العذاب والشكال والمعنى قد اتاك حديثهم وعرفت ما فعلوا وما فعل بهم فذكر قومك بشؤون الله تعالى وانذرهم ان يصيبهم مثل ما اصاب امثالهم

على انه يجوز وصف غير الله بالمجيد حيث قال بل هو قرآن مجيد وراينا ان الله تعالى وصف
العرش بأنه كريم فلا يبعد أيضا أن يصفه بأنه مجيد ثم قالوا ان مجد الله عظيماً بحسب
الوجوب الذاتي وكمال القدرة والحكمة والعلم وعظمة العرش علوه في الجهة وعظمة
مقداره وحسن صورته وتركيبه فإنه قيل العرش أحسن الاجسام تركيباً وصورة
(وخامسها) انه فعال لما يريد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فعال خبر مبتدأ محذوف
(المسئلة الثانية) من النحويين من قال وهو الغفور الودود خبران لمبتدأ واحد وهذا
ضعيف لان المقصود بالاسناد الى المبتدأ اما ان يكون مجموعهما او كل واحد واحد منهما
فان كان الاول كان الخبر واحداً لا خبرين وان كان الثاني كانت القضية لا واحدة بل
قضيتين (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا بهذه الآية في مسئلة خلق الافعال فقالوا لا شك انه
تعالى يريد الايمان فوجب ان يكون فاعلاً للايمان بمقتضى هذه الآية واذا كان فاعلاً
للايمان وجب ان يكون فاعلاً للكفر ضرورة انه لا قائل بالفرق قال القاضي ولا يمكن
ان يستدل بذلك على ان ما يريد الله تعالى من طاعة الخلق لا بد من ان يقع لان قوله تعالى
فعال لما يريد لا يتناول الا ما اذا وقع كان فعله دون ما اذا وقع لم يكن فعلاً هذه الفاظ
القاضي ولا يخفى ضعفها (المسئلة الرابعة) احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى لا يجب
لاحد من المكلفين عليه شيء البتة وهو ضعيف لان الآية دالة على انه يفعل ما يريد فلم قلتم انه
يريد ان لا يعطى الثواب (المسئلة الخامسة) قال القفال فعال لما يريد على ما يراه لا يعترض
عليه معترض ولا يغلبه غالب فهو يدخل اولياء الجنة لا يمنعه منه مانع ويدخل اعداء
النار لا ينصرهم منه ناصر ويهل العصاة على ما يشاء الى ان يجازيهم ويعاجل بعضهم
بالعقوبة اذا شاء ويعذب من شاء منهم في الدنيا وفي الآخرة يفعل من هذه الاشياء ومن
غيرها ما يريد * قوله تعالى (هل أتاك حديث الجنود فرعون وثمود بل الذين كفروا في
تكذيب والله من ورائهم محيط بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) اعلم انه تعالى لما بين
حال اصحاب الاخدود في تأذي المؤمنين بالكفار بين ان الذين كانوا قبلهم كانوا ايضا
كذلك واعلم أن فرعون وثمود بدل من الجنود وأراد بفرعون اياه وقومه كما في قوله من
فرعون وملئهم وثمود كانوا في بلاد العرب وقصتهم عندهم مشهورة فذكر تعالى من
التأخرين فرعون ومن المتقدمين ثمود والمقصود بيان أن حال المؤمنين مع الكفار في
جميع الازمنة مستمرة على هذا النهج وهذا هو المراد من قوله بل الذين كفروا في تكذيب
ولما طيب قلب الرسول بحكاية أحوال الاولين في هذا الباب سلام بعد ذلك من وجه آخر
وهو قوله تعالى والله من ورائهم محيط وفيه وجوه (احدها) ان المراد وصف اقتداره عليهم
وانهم في قبضته وحوزته كالمحاط اذا أحيط به من ورائه فسد عليه مسلكه فلا يجد مهرباً
يقول تعالى فهم كذا في قبضتي وأنا قادر على اهلاكهم ومعاجلتهم بالعذاب على تكذيبهم
أيك فلا تجزع من تكذيبهم أيك فليسوا يفوتونني اذا أردت الانتقام منهم (وثانيها) ان

وقوله تعالى (بل الذين كفروا في
تكذيب) اضرب عن محاملهم لهم
وبيان لكونهم اشد منهم في الكفر
والطغيان كأني قيل ليسوا مثلهم
في ذلك بل هم اشد منهم في
استحقاق العذاب واستيجاب
العقاب فانهم مستقرون في
تكذيب شديد للقرآن الكريم
او قيل ليست جناتهم مجرد عدم
التذكر والاتعاظ بما سمعوا من
حديثهم بل هم مع ذلك في
تكذيب شديد للقرآن الناطق
بذلك لكن لانهم يكذبون
بوقوع الحادثة بل يكون مانطق
به قرآنا من عند الله تعالى مع
وضوح اسره وظهور حاله
بالبيانات الباهرة (والله من ورائهم
محيط) تمثيل لعدم نجاتهم من بأس
الله تعالى بعدم قوت المحاط المحيط
وقوله تعالى (بل هو قرآن مجيد)
رد لكفرهم وابطال لتكذيبهم
وتحقيق الحق اي ليس الامر كما
قالوا بل هو كتاب شريف عالي
الطبقة فيما بين الكتب الالهية في
النظم والمعنى وقرئ قرآن مجيد
بالاضافة اي قرآن رب مجيد
(في لوح محفوظ) اي من التحريف
ووصول الشياطين اليه وقرئ
محفوظ

يكون المراد من هذه الاحاطة قرب هلاكهم كقوله تعالى واخرى لم تقدر واعليها قد احاط
الله بها وقوله واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وقوله وظنوا انهم احيط بهم فهذا كله عبارة
عن مشاركة الهلاك يقول فهو لاء في تكذيبك قد شارفوا الهلاك (وثالثها) ان يكون
المراد والله محيط بأعمالهم اى عالم بها فهو مر صدبعتابهم عليها ثم انه تعالى سلى رسوله بعد
ذلك بوجه ثالث وهو قوله تعالى بل هو قرآن مجيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تعلق هذا بما
قبله هو ان هذا قرآن مجيد مصون عن التغير والتبدل فلما حكم فيه بسعادة قوم وشقاوة
قوم وتأذى قوم من قوم امتنع تغيره وتبدله فوجب الرضا به ولا شك ان هذا من اعظم
موجبات التسليمية (المسئلة الثانية) قرى قرآن مجيد بالاضافة اى قرآن رب مجيد وقرأ
يحيى بن يعمر في لوح واللوح الهواء يعنى اللوح فوق السماء السابعة الذى فيه اللوح
المحفوظ وقرى محفوظ بالرفع صفة للقرآن كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
(المسئلة الثالثة) انه تعالى قال ههنا في لوح محفوظ وقال في آية اخرى انه لقرآن كريم
في كتاب مكنون فيحتمل ان يكون الكتاب المكنون واللوح المحفوظ واحد ثم كونه
محفوظا يحتمل ان يكون المراد كونه محفوظا عن ان يمسه الا المطهرون كما قال تعالى
لا يمسه الا المطهرون ويحتمل ان يكون المراد كونه محفوظا عن اطلاع الخلق عليه سوى
الملائكة المقربين ويحتمل ان يكون المراد ان لا يجري عليه تغير وتبدل (المسئلة
الرابعة) قال بعض المتكلمين ان اللوح شئ يلوح للملائكة فيقرؤنه ولما كانت الاخبار
والآثار واردة واردة بذلك وجب التصديق به والله تعالى اعلم

* (سورة الطارق سبع عشرة آية مكية وهى مشتملة على الترغيب في معرفة المبدأ والمعاد) *
(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(والسما والطارق وما أدراك ما الطارق النجم الثاقب ان كل نفس لما عليها حافظ) اعلم
انه تعالى أكثر في كتابه ذكر السماء والشمس والقمر لان احوالها في اشكالها وسيرها
ومطالعها ومغاربها عجيبة واما الطارق فهو كل ما تأتاك ليلا سواء كان كواكب او غيره فلا
يكون الطارق نهارا والدليل عليه قول المسلمين في دعائهم نعوذ بالله من شر طوارق الليل
وروى انه عليه السلام نهى عن ان يأتى الرجل اهله طروقا والعرب تستعمل الطروق
في حفة الخيال لان تلك الحالة انما تحصل في الاكثر في الليل ثم انه تعالى لما قال والطارق
كان هذا مما لا يستغنى سامعه عن معرفة المراد منه فقال تعالى وما أدراك ما الطارق قال
سفيان بن عيينة كل شئ في القرآن ما أدراك فقد اخبر الرسول به وكل شئ فيه ما يدريك
لم يخبر به كقوله تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب ثم قال النجم الثاقب اى هو طارق عظيم
الشأن رفيع القدر وهو النجم الذى يتهدى به في ظلمات البر والبحر ويوقف به على اوقات
الامطار وههنا مسائل (المسئلة الاولى) انما وصف النجم بكونه ثاقبا لوجوده (أحدها) انه

بالرفع على انه صفة قرآن وقرى
في لوح وهو الهواء اى ما فوق
السماء السابعة الذى فيه اللوح
* عن النبي صلى الله عليه وسلم من
قر أسورة البروج اعطاه الله تعالى
بعده كل جمعة وصرفة تكون في
الدنيا عشر حسنات

(سورة الطارق مكية وآيتها)
(سبع عشرة)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(والسما والطارق) الطارق في
الاصل اسم فاعل من طرق طرقا
وطروقا اذا جاء ليلا قال الماوردي
واصل الطرق الدق ومنه سميت
المطرقة وانما سمى قاصد الليل
طارقا لاحتياجه الى طرق الباب
غالبا ثم اتسع في كل ما ظهر بالليل
كأنما كان ثم اشبع في التوسع
حتى اطلق على الصور الخالية
البادية بالليل قال

* طرق الخيال ولا كلمة مدح *

* سدك بارحلنا ولم يتبرج *
والمراد ههنا الكوكب البادى
بالليل اما على انه اسم جنس او
كوكب معهود وقيل الطارق
النجم الذى يقال له كوكب
الصبح

يثقب الظلام بضوئه فينفذ فيه كما قيل درى لانه يدرؤه اى يدفعه (وثانيها) انه يطلع من المشرق نافذا في الهواء كالشيء الذى يثقب الشيء (وثالثها) انه الذى يرمى به الشيطان فيثقبه اى ينفذ فيه ويحرقه (ورابعها) قال الفراء النجم الثاقب هو النجم المرتفع على النجوم والعرب تقول للطائر اذا لحق ببطن السماء ارتقاها قد ثقب (المسئلة الثانية) انما وصف النجم بكونه طارقا لانه يبدو بالليل وقد عرفت ان ذلك يسمى طارقا لانه يطرق الجنى اى يصكه (المسئلة الثالثة) اختلفوا في قوله النجم الثاقب قال بعضهم اشير به الى جماعة النجوم فقبل الطارق كما قيل ان الانسان لفي خسرو قال آخرون انه نجم بعينه ثم قال ابن زيدانه الثريا وقال الفراء زحل لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات وقال آخرون انه الشهاب التى يرجم بها الشياطين لقوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب (المسئلة الرابعة) روى ان ابا طالب اتى النبي صلى الله عليه وسلم فاتحفه بخبر وابن فينما هو جالس يأكل اذا نخط نجم فامتلأ ماء ثم نارا ففرغ ابو طالب وقال اى شيء هذا فقال هذا نجم رمى به وهو آية من آيات الله فعجب ابو طالب ونزلت السورة واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال ان كل نفس لما عليها حافظ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله لما قرأتان (احدهما) قراءة ابن كثير وابى عمرو ونافع والكسائى وهى بتخفيف الميم (والثانية) قراءة حاصم وحزة والنخعي بتشديد الميم قال ابو على الفارسي من خفف كانت ان عنده الخفيفة من الثقلة واللام فى لماهى التى تدخل مع هذه الخفيفة لتخلصها من ان النافية وماصلة كالتى فى قوله فبأرجة من الله وعماقليل وتكون ان متلقية للقسم كما تتلقاه مثقلة واما من ثقل فتكون ان عنده النافية كالتى فى قوله ما ان مكناكم ولما فى معنى الاقال وتسعمل لما معنى الا فى موضعين (أحدهما) هذا والاخر فى باب القسم تقول سألتك بالله لما فعلت بمعنى الافعلت وروى عن الاخفش والكسائى وابى عبيدة انهم قالوا لم توجد لما معنى الا فى كلام العرب قال ابن عول قرأت عند ابن سيرين لما بالتشديد فانكروه وقال سبحان الله سبحان الله وزعم العتبي ان لما بمعنى الاعم ان الخفيفة التى تكون بمعنى ما موجودة فى لغة هذيل (المسئلة الثانية) ليس فى الآية بيان ان هذا الحافظ من هو وليس فيها أيضا بيان ان هذا الحافظ يحفظ النفس عما اذا اما الاول ففيه قولان (الاول) قول بعض المفسرين ان ذلك الحافظ هو الله تعالى اما فى التحقيق فلان كل موجود سوى الله ممكن وكل ممكن فانه لا يترجح وجوده على عدمه الامر جرح وينتهى ذلك الى الواجب لذاته فهو سبحانه القيوم الذى يحفظه وابقائه تبقى الموجودات ثم انه تعالى بين هذا المعنى فى السموات والارض على العموم فى قوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وبينه فى هذه الآية فى حق الانسان على الخصوص وحقيقة الكلام ترجع الى انه تعالى اقسام ان كل ما سواه فانه ممكن الوجود محدث محتاج مخلوق مربوب هذا اذا حللنا النفس على مطلق الذات اما اذا حللناها على النفس المتفصلة وهى النفس الحيوانية

وقوله تعالى (وما ادراك ما الطارق) تنويه بشأنه اثر تفخيمه بالاقسام به وتنبيه على ان رفعة قدره بحيث لا ينالها ادراك الخلق فلا يد من تلقاها من الخلق العليم فالاولى مبتدأ وادراك خبر والثانية خبر والطارق مبتدأ حسبا بين فى لطارقه اى واهى شىء اعلمك ما الطارق وقوله تعالى (النجم الثاقب) خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف وفع جوابا عن استفهام نشأ مما قبله كأنه قيل ما هو فقبل النجم المضى فى الغاية كأنه يثقب الظلام او الافلاك بضوئه وينفذ فيها والمراد به اما الجنس فان لكل كوكب ضوا ثاقبا لاحالة واما كوكب معهود قيل هو زحل وقيل هو الثريا وقيل هو الجدى وقيل النجم الثاقب نجم فى السماء السابعة لا يسكنها غيره فاذا اخذت النجوم امكنتها من السماء هبط فكان معها ثم يرجع الى مكانه من السماء السابعة وهو زحل فهو طارق حين ينزل وحين يصعد وفى ابراه عند الاقسام به بوصف مشترك بينه وبين غيره ثم الاشارة الى ان ذلك

امكن ان يكون المراد من كونه تعالى حافظا لها كونه تعالى طالما بأحوالها وموصلا اليها
 بجميع منافعها ودافعا عنها جميع مضارها (والقول الثاني) ان ذلك الحافظ هم الملائكة
 كما قال ويرسل عليكم حفظة وقال عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الاله
 رقيب عتيد وقال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وقال له معقبات من بين يديه ومن
 خلفه يحفظونه من امر الله (البحث الثاني) وهو انه ما الذي يحفظه هذا الحافظ فقيه
 وجوه (احدها) ان هؤلاء الحفظة يكتبون عليه اعماله دقيقها وجليلها حتى تخرج له
 يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا (وثانيها) ان كل نفس لما عليها حافظ يحفظ عملها ورزقها
 وأجلها فاذا استوفى الانسان أجله ورزقه قبضه الى ربه وحاصله يرجع الى وعيد الكفار
 وتسليمه النبي صلى الله عليه وسلم كقوله فلا تعجل عليهم انما عدلهم عدا ثم ينصرفون عن
 قريب الى الآخرة فيجازون بما يستحقونه (وثالثها) ان كل نفس لما عليها حافظ يحفظها
 من المعاطب والمهالك فلا يصيبها الا ما قدر الله عليها (ورابعها) قال الفراء كل نفس لما
 عليها حافظ يحفظها حتى يسلمها الى المقابر وهذا قول الكلبي واعلم انه تعالى لما قسم على
 ان لكل نفس حافظا راقبها ويعد عليها اعمالها فحينئذ يحق لكل احد ان يجتهد ويسعى
 في تحصيل اهم المهمات وقد تطابقت الشرائع والعقول على ان اهم المهمات معرفة المبدأ
 ومعرفة المعاد واتفقوا على ان معرفة المبدأ مقدمة على معرفة المعاد فلهذا السبب بدأ الله
 تعالى بعد ذلك بما يدل على المبدأ فقال تعالى (فليتنظر الانسان ثم خلق خلق من ماء دافق
 يخرج من بين الصلب والترائب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الدفق صب الماء يقال
 دفقت الماء أى صببته وهو مدفوق أى منصوب ومدفق أى منصوب ولما كان هذا الماء
 مدفوقا اختلفوا في انه لم وصف بأنه دافق على وجوه (الاول) قال الزجاج معناه ذو اندفاق
 كما يقال دارع وفارس ونابل ولا بن وتامر اى ذو درع وفرس ونبل ولبن وتامر وذكر
 الزجاج ان هذا مذهب سيديويه (الثاني) انهم يسمون المفعول باسم الفاعل قال الفراء
 وأهل الجواز افعال لهذا من غيرهم يجعلون المفعول فاعلا اذا كان في مذهب النعت
 كقولهم سر كاتم وهم ناصب وليل نائم وكقوله تعالى في عيشة راضية اى مرضية
 (الثالث) ذكر الخليل في الكتاب المنسوب اليه دفق الماء دفقا ودفوقا اذا نصب بمرّة
 واندفق الكوز اذا نصب بمرّة ويقال في الطيرة عند انصباب الكوز ونحوه دافق خيرو في
 كتاب قطرب دفق الماء يدفق اذا نصب (الرابع) صاحب الماء كان دافقا أطلق ذلك
 على الماء على سبيل المجاز (المسئلة الثانية) قرى الصلب بفتحين والصلب بضمين وفيه
 اربع لغات صلب وصلب وصلب وصلب (المسئلة الثانية) ترائب المرأة عظام صدرها
 حيث تكون القلادة وكل عظم من ذلك تربية وهذا قول جميع أهل اللغة قال امرؤ
 القيس * ترائبها مصقولة كالسججل * (المسئلة الرابعة) في هذه الآية قولان
 (أحدهما) ان الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائب المرأة وقال

الوصف غير كاشف عن كنه امره
 وان ذلك مما لا تبلغه افكار
 الخلائق ثم في تفسيره بالنجم الثاقب
 من تميم شأنه واجلال محله مالا
 يخفى وقوله تعالى (ان كل نفس
 لما عليها حافظ) جواب للقسم وما
 بينهما اعتراض حتى به لما ذكر
 من تأكيد فخامة المقسم به
 المستمع لتأكيد مضمون الجملة
 المقسم عليها وان نافية ولما بمعنى
 الا اى ما كل نفس الا عليها حافظ
 مهمين رقيب وهو الله عز وجل كما
 في قوله تعالى وكان الله على كل
 شئ رقيبا وقيل هو من يحفظ
 عملها ويحصى عليها ما تكسب من
 خير وشر كما في قوله تعالى وان
 عليكم لحافظين كراما الآية وقوله
 تعالى ويرسل عليكم حفظة وقوله
 تعالى له معقبات من بين يديه ومن
 خلفه يحفظونه وقرئ لما مخففة
 على ان مخففة من الثقلية واسمها
 الذى هو ضمير الشأن محذوف
 واللام هى الفارقة وما زيدة اى
 ان الشأن كل نفس لعلها حافظ
 والفاء في قوله تعالى (فليتنظر
 الانسان ثم خلق) للتنبيه على ان
 ما بين من ان كل نفس عليها حافظ
 يخصى عليها كل ما يصدر

آخرون انه مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وتراثيه واحتج صاحب القول الثاني على مذهبه بوجهين (الاول) ان ماء الرجل خارج من الصلب فقط وماء المرأة خارج من الترائب فقط وعلى هذا التقدير لا يحصل هناك ماء خارج من بين الصلب والترائب وذلك على خلاف الآية (الثاني) انه تعالى بين ان الانسان مخلوق من ماء دافق والذي يوصف بذلك هو ماء الرجل ثم عطف عليه بأن وصفه بأنه يخرج يعني هذا الدافق من بين الصلب والترائب وذلك يدل على ان الولد مخلوق من ماء الرجل فقط اجاب القائلون بالقول الاول عن اللمحة الاولى انه يجوز ان يقال للشيتين المتباينين انه يخرج من بين هذين خير كثير ولان الرجل والمرأة عند اجتماعهما يصيران كالشيء الواحد فحسن هذا اللفظ هناك وأجابوا عن اللمحة الثانية بأن هذا من باب اطلاق اسم البعض على الكل فلما كان احد قسمي المني دافقا اطلق هذا الاسم على المجموع ثم قالوا والذي يدل على ان الولد مخلوق من مجموع المائين ان مني الرجل وحده صغير فلا يكفي ولانه روى انه عليه السلام قال اذا غلب ماء الرجل يكون الولد ذكرا ويعود شبهه اليه والى أقاربه واذا غلب ماء المرأة قالها والى أقاربها يعود شبهه وذلك يقتضي صحة القول الاول واعلم ان المحدين طعنوا في هذه الآية فقالوا ان كان المراد من قوله يخرج من بين الصلب والترائب ان المني انما ينفصل من تلك المواضع فليس الامر كذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل عن جميع أجزاء البدن حتى يأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته فيصير مستعدا لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك فان المفرط في الجماع يستولى الضعف على جميع اعضائه وان كان المراد ان معظم اجزاء المني يتولد هناك فهو ضعيف بل معظم اجزائه انما يترتب في الدماغ والدليل عليه انه في صورته يشبه الدماغ ولان المكث منه يظهر الضعف اولا في عينيه وان كان المراد ان مستقر المني هناك فهو ضعيف لان مستقر المني هو اوعية المني وهو عروق ملتف بعضها ببعض عند البيضتين وان كان المراد ان يخرج المني هناك فهو ضعيف لان الحس يدل على انه ليس كذلك (والجواب) لاشك ان اعظم الاعضاء معونة في توليد المني هو الدماغ والدماغ خليفة وهي النخاع وهو في الصلب وله شعب كثيرة نازلة الى مقدم البدن وهو التربة فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين بالذكر على ان كلامكم في كيفية تولد المني وكيفية تولد الاعضاء من المني محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله تعالى اولى بالقول (المسئلة الخامسة) قد بينا في مواضع من هذا الكتاب ان دلالة تولد الانسان عن النطفة على وجود الصانع المختار من اظهر الدلائل لوجوه (احدها) ان التركيبات العجيبة في بدن الانسان اكثر فيكون تولده عن المادة البسيطة أدل على القادر المختار (وثانيها) ان اطلاع الانسان على احوال نفسه اكثر من اطلاعه على احوال غيره فلا جرم كانت هذه الدلالة اتم (وثالثها) ان مشاهدة الانسان لهذه الاحوال في اولاده واولاد سائر الحيوانات دائمة فكان

عنها من قول وفعل مستوجب على الانسان ان يتفكر في مبدأ فطرته حق التفكير حتى يتضح له ان من قدر على انشاءه من مواد لم تشم رائحة الحياة قط فهو قادر على اعادته بل اقدر على قياس العقل فيعمل ليوم الاعادة والجزاء ما ينفعه يومئذ ويجديه ولا يمل على حافظه ما يريده وقوله تعالى (خلق من ماء دافق) استئناف وقع جوابا عن استفهام مقدر كأنه قيل ثم خلق فقيل خلق من ماء ذي دفق وهو صب فيه دفع وسيلان بسرعة والمراد به الممزج من المائين في الرحم كما ينبغي عنه قوله تعالى (يخرج من بين الصلب والترائب) اي صلب الرجل وترائب المرأة وهي عظام صدرها قالوا ان النطفة تتولد من فضل الهضم الرابع وتنفصل عن جميع الاعضاء حتى تستعد لأن يتولد منها مثل تلك الاعضاء ومقرها عروق ملتف بعضها ببعض عند البيضتين فالدماغ اعظم الاعضاء معونة في توليدها ولذلك تشبهه ويورث الافراط في الجماع المضعف فيه وله خليفة هي النخاع وهو في

الاستدلال به على الصانع المختار أقوى (ورابعها) وهو ان الاستدلال بهذا الباب كما انه يدل قطعا على وجود الصانع المختار الحكيم فكذلك يدل قطعا على صحة البعث والحشر والنشر وذلك لان حدوث الانسان انما كان بسبب اجتماع اجزاء كانت متفرقة في بدن الوالدين بل جميع العالم فلما قدر الصانع على جمع تلك الاجزاء المتفرقة حتى خلق منها انسانا سويا وجب ان يقال انه بعدموته وتفرق اجزائه لا بد وان يقدر الصانع على جمع تلك الاجزاء وجعلها خلقا سويا كما كان اولا ولهذا السر لما بين تعالى دلالة على المبدأ فرع عليه ايضا دلالة على صحة المعاد فقال تعالى (انه على رجهه لقادر) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الضمير في انه للخالق مع انه لم يتقدم ذكره والسبب فيه وجهان (الاول) دلالة خلق عليه والمعنى ان ذلك الذي خلق قادر على رجهه (الثاني) انه وان لم يتقدم ذكره لفظا ولكن تقدم ذكر ما يدل عليه سبحانه وقد تقرر في بداية العقول ان القادر على هذه التصرفات هو الله سبحانه وتعالى فلما كان ذلك في غاية الظهور كان كالمذكور (المسئلة الثانية) الرجوع مصدر رجعت الشيء اذا رددته والكناية في قوله على رجهه الى اى شئ ترجع فيه وجهان (اولهما) وهو الاقرب انه راجع الى الانسان والمعنى ان الذي قدر على خلق الانسان ابتداء وجب ان يقدر بعدموته على رده حيا وهو كقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة وقوله وهو اهلون عليه (وثانيهما) ان الضمير غير عائد الى الانسان ثم قال مجاهد قادر على ان يرد الماء في الاحليل وقال عكرمة والضحاك على ان يرد الماء في الصلب وروى ايضا عن الضحاك انه قادر على رد الانسان ماء كما كان قبل وقال مقاتل بن حيان ان شئت رددته من الكبر الى الشباب ومن الشباب الى الصبا ومن الصبا الى النطفة واعلم ان القول الاول اصح ويشهد له قوله يوم تبلى السرائر اى انه قادر على بعثه يوم القيامة ثم انه سبحانه لما اقام الدليل على صحة القول بالبعث والقيامة وصف حاله في ذلك اليوم فقال تعالى (يوم تبلى السرائر) فانه من قوة ولا ناصر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يوم منصوب برجهه ومن جعل الضمير في رجهه للماء وفيه برجهه الى يخرج من الصلب والرائب او الى الحالة الاولى نصب الظرف بقوله فانه من قوة اى ماله من قوة ذلك اليوم (المسئلة الثانية) تبلى اى تختبر والسرائر ما أسر في القلوب من العقائد والنيات وما اخفى من الاعمال وفي كيفية الابتلاء والاختبار ههنا اقوال (الاول) ما ذكره القفال معنى الاختبار ههنا ان اعمال الانسان يوم القيامة تعرض عليه وينظر ايضا في الصحيفة التي كتبت الملائكة فيها تفاصيل اعمالهم ليعلم ان المذكور هل هو مطابق للكتوب ولما كانت المحاسبة يوم القيامة واقعة على هذا الوجه جاز ان يسمى هذا المعنى ابتلاء وهذه التسمية غير بعيدة لعباده لانها ابتلاء وامتحان وان كان عالما بتفاصيل ما عملوه وما لم يعملوه (القول الثاني) ان الافعال انما يستحق عليها الثواب والعقاب لوجوهها فرب فعل يكون ظاهره حسنا وباطنه قبيحا وربما كان بالعكس فاختبارها

الصلب وشعب كثيرة نازلة الى الترائب وهما اقرب الى اوعية المني فلذلك خصا بالذكر وقرئ الصلب بفتحين والصلب بضمين وفيه لغة رابعة هي صالب (انه) الضمير للخالق تعالى فان قوله خلق يدل عليه اى ان ذلك الذي خلقه ابتداء مما ذكر (على رجهه) اى على اعادته بعد موته (لقادر) لبن القدرة (يوم تبلى السرائر) ي تعرف ويتصفح ما سر في القلوب من العقائد والنيات وغيرها وما اخفى من الاعمال ويعزبين ما طاب منها وما خبت وهو ظرف لرجعه (فانه) اى للانسان (من قوة) في نفسه يمنع بها (ولا ناصر) ينتصر به (والسواء ذات الرجوع) اى المطر سمي رجعا لما ان العرب كانوا يزعمون ان السحاب يعمل الماء من بحار الارض ثم يرجعه الى الارض اوارادوا بذلك التفاؤل ليرجع ولذلك سموه اوبا اولان الله تعالى يرجعه حينئذ (والارض ذات الصدم) هو ما تصدع عنه الارض من النبات او مصدر من المبنى للمفعول وهو تشققها بالنبات لابلعبون كما قيل

ما يعتبر بين تلك الوجوه المتعارضة من المعارضة والترجيح حتى يظهر ان الوجه الراجح
 ماهو والمرجوح ماهو (الثالث) قال ابو مسلم بلوت يقع على اظهار الشئ ويقع على
 امتحانه كقوله ونبلو اخباركم وقوله ونبلونكم ثم قال المفسرون السرائر التي تكون بين
 الله وبين العبد تختبر يوم القيامة حتى يظهر خيرها من شرها ومؤديها من مضيعها وهذا
 معنى قول ابن عمر رضي الله عنهما يبدى الله يوم القيامة كل سر منها فيكون زينافي
 الوجوه وشينا في الوجوه يعني من أداها كان وجهه مشرقا ومن ضيعها كان وجهه
 أغبر (المسئلة الثالثة) دلت الآية على انه لا قوة للعبد ذلك اليوم لان قوة الانسان اما
 ان تكون له لذاته او مستفادة من غيره فالاول منفي بقوله تعالى فانه من قوة والثاني منفي
 بقوله ولا ناصر والمعنى ماله من قوة يدفع بها عن نفسه ما حل من العذاب ولا ناصر ينصره
 في دفعه ولا شك انه زجر وتحذير ومعنى دخول من في قوله من قوة على وجه النفي لقليل
 ذلك وكثيره كأنه قيل ماله شئ من القوة ولا احد من الانصار (المسئلة الرابعة) يمكن ان
 يتمسك بهذه الآية في نفي الشفاعة كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا
 الى قوله ولا هم ينصرون (والجواب) ما تقدم قوله تعالى (والسماء ذات الرجوع والارض
 ذات الصدع انه لقول فصل وما هو بالهزل انهم يكيدون كيدا وأكيد كيدا فهل
 الكافرين اهلهم رويدا) اعلم انه سبحانه وتعالى لما فرغ من دليل التوحيد والمعاد
 أقسم قسما آخراما قوله والسماء ذات الرجوع فنقول قال الزجاج الرجوع المطر لانه يجي
 ويتكرر واعلم ان كلام الزجاج وسائر أئمة اللغة صريح في ان الرجوع ليس اسما موضوعا
 للمطر بل سمي رجعا على سبيل المجاز وحسن هذا المجاز وجوه (احدها) قال القفال كأنه
 من ترجيع الصوت وهو اعادته ووصل الحروف به فكذا المطر لكونه عائدا مرة بعد اخرى
 سمي رجعا (وثانيها) ان العرب كانوا يزعمون ان السحاب يحمل الماء من بحار الارض ثم
 يرجعه الى الارض (وثالثها) انهم أرادوا التفاؤل فسموه رجعا ليرجع (ورابعها) ان
 المطر يرجع في كل عام اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين اقوال (احدها) قال ابن عباس
 والسماء ذات الرجوع اي ذات المطر يرجع لمطر بعد مطر (وثانيها) رجوع السماء اعطاء
 الخير الذي يكون من جهتها حالا بعد حال على مرور الزمان ترجعه رجعا أي تعطيه مرة
 بعد مرة (وثالثها) قال ابن زيد هو انهارا ترد وترجع شمسها وقرها بعد مغيبهما والقول هو
 الاول اما قوله تعالى والارض ذات الصدع فاعلم ان الصدع هو الشق ومنه قوله تعالى
 يومئذ يصدعون اي يفرقون وللمفسرين اقوال قال ابن عباس تنشق عن النبات
 والاشجار وقال مجاهد هو الجبلان بينهما شق وطريق نافذ كما قال تعالى وجعلنا فيها فجاجا
 سبلا وقال الليث الصدع نبات الارض لانه يصدع الارض فتصدع به وعلى هذا سمي
 النبات صدما لانه صادع للارض واعلم انه سبحانه كما جعل كيفية خلقة الحيوان دليلا على
 معرفة المبدأ والمعاد ذكر في هذا القسم كيفية خلقة النبات فالسماء ذات الرجوع كالأب

فان وصف السماء والارض عند
 الاقسام بهما على حقيقة القرآن
 الناطق بالبعث بما ذكر من الوصفين
 والإيحاء الى انهما في انفسهما من
 شواهد وهو السر في التعبير
 بالصدع عنه وعن المطر بالرجع
 وذلك في تشقق الارض بالنبات
 لحاكي للنشور حسبا ذكر في
 مواقع من التزليل لافي تشققها
 بالعيون (انه) القرآن الذي
 من جلته ما تلى من الايات الناطقة
 بعبد أحوال الانسان ومعاده (لقول
 فصل) اي فاصل بين الحق والباطل
 مبالغ في ذلك كأنه نفس الفصل
 (وما هو بالهزل) ليس في شئ منه
 شائبة هزل بل كله جد محض
 لا هوادة فيه في حقه ان يهتدى به
 الغواة وتخضع له رقاب العتاة
 (انهم) اي اهل مكة (يكيدون) في
 ابطال امره واطفاء نوره (كيدا)
 حسبا نفي به قدرتهم (واكيد
 كيدا) اي اقبالهم بكيد متين
 لا يمكن رده حيث أستدرجهم من
 حيث لا يعلمون (فهل الكافرين)
 اي لا تشغل بالانتقام منهم ولا
 تدع عليهم بالهلاك اولاستجمل به
 والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها

والارض ذات الصدع كالام وكلاهما من النعم العظام لان نعم الدنيا موقوفة على ما ينزل من السماء من المطر متكررا وعلى ما ينبت من الارض كذلك ثم انه تعالى اردف هذا القسم بالقسم عليه فقال انه لقول فصل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذا الضمير قولان (الاول) ما قال القفال وهو ان المعنى ان ما اخبرتكم به من قدرتي على احيائكم في اليوم الذي تبلى فيه سرائركم قول فصل وحق (والثاني) انه ما دأب القرآن اى القرآن فاصل بين الحق والباطل كما قيل له فرقان والاول اولى لان عود الضمير الى المذكور السالف اولى (المسئلة الثانية) قوله فصل اى حكم يفصل به الحق عن الباطل ومنه فصل الخصومات وهو قطعها بالحكم ويقال هذا قول فصل اى قاطع للمراء والنزاع وقال بعض المفسرين معناه انه جد حق لقوله وما هو بالهزل اى بالعب والمعنى ان القرآن نزل بالجد ولم ينزل بالعب ثم قال وما هو بالهزل والمعنى ان البيان الفصل قديد كى على سبيل الجد والاهتمام بشأنه وقديكون على غير سبيل الجد وهذا الموضع من ذلك ثم قال انهم يكيدون كيدا وذلك الكيد على وجوه منها بالقاء الشبهات كقولهم ان هى الاحياء الدنيا من يحيى العظام وهى رميم أجعل الآلهة الها واحدا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فهى على بكرة وأصيلها ومنها بالطعن فيه بكونه ساحرا وشاعرا ومجنونا ومنها بقصد قتله على ما قال واذا مكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك ثم قال واكيد كيدا واعلم ان الكيد فى حق الله تعالى محمول على وجوه (احدها) دفعه تعالى كيد الكفرة عن محمد عليه السلام ويقابل ذلك الكيد بنصرتة واعلاء دينه تسمية لا أحد المتقابلين باسم الآخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال الشاعر

ألا لا يحجلن احد عليا * فحجل فوق جهل الجاهلينا

وكقوله تعالى نسوا الله فأنساهم أنفسهم يخادعون الله وهو خادعهم (وثانيها) ان كيدهم تعالى بهم هو امهاله اياهم على كفرهم حتى يأخذهم على غرة ثم قال فهل الكافرين اى لا تدع بهلاكهم ولا تستجمل ثم انه تعالى لما أمره بامهالهم بين ان ذلك الامهال المأمور به قليل فقال امهالهم رويدا فكرر وخالف بين اللفظين لزيادة التسكين من الرسول عليه السلام والتصبر وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو عبيدة ان تكبير رويدا رويدا وأنشد

يمشى ولا تكلم البطحاء مشيته * كأنه ثمل يمشى على رويد

أى على مهلة ورفق وتؤدة وذكر أبو على فى باب أسماء الافعال رويدا زيدا يريد أن يزداد زيدا ومعناه أمهاله وارفق به قال النحويون رويدا فى كلام العرب على ثلاثة اوجه (أحدها) أن يكون اسما للامر كقولك رويدا زيدا تريد أن يزداد زيدا وخله ودعه وارفق به ولا تنصرف رويدا فى هذا الوجه لانها غير متمكنة (والثاني) ان يكون بمنزلة سائر المصادر فيضاف الى ما بعده كما تضاف المصادر تقول رويدا زيدا كما تقول ضرب زيدا قال تعالى فضرب الرقاب

فان الاخبار بتولييه تعالى لكيدهم بالذات مما يوجب امهالهم وترك التصدى لكيدهم قطعاً وقوله تعالى (امهالهم) بذل من مهل وقوله تعالى (رويدا) امام صدر مؤكداً على العامل او نعت لمصدره المحذوف اى امهالهم امهالاً رويدا اى قريباً كما قاله ابن عباس رضى الله عنهما اوفيلاً كما قاله قتادة قال ابو عبيدة هو فى الاصل تصغير رويد بالضم وأنشد

* كأنه ثمل يمشى على رويدا اى على مهل وقيل تصغير ارود مصدر ارود بالترخيم وله فى الاستعمال وجهان آخران كونه اسم فعل نحو رويد زيدا وكونه حالاً نحو سار القوم رويدا اى متمهين وفى اراد البذل بصيغة لا تحتمل التكثير وتقييده برويدا على احد الوجهين المذكورين من تساية رسول الله صلى الله عليه وسلم وتسكين قلبه بالاشغى * وعنه صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الطارق اعطاه الله تعالى بعدد كل نجم فى السماء عشر حسنات والله أعلم

(والثالث) ان يكون نعتا منصوبا كقولك ساروا سيرا رويدا ويقولون ايضا ساروا رويدا يحذفون المنعوت ويقيرون رويدا مقامه كما يفعلون بسائر النعوت المتمكنة ومن ذلك قول العرب ضعه رويدا اي وضعه رويدا ويقول للرجل يعالج الشيء رويدا اي علاجا رويدا ويجوز في هذا الوجه امران (احدهما) ان يكون رويدا حالا (والثاني) ان يكون نعتا فان اظهرت المنعوت لم يجز ان يكون للحال والذي في الآية هو ما ذكرنا في الوجه الثالث لانه يجوز ان يكون نعتا للمصدر كأنه قيل امهالا رويدا ويجوز ان يكون للحال اي امهالهم غير مستعمل (المسئلة الثانية) منهم من قال امهالهم رويدا الى يوم القيامة وانما صغر ذلك من حيث علم ان كل ماهوآت قريب ومنهم من قال امهالهم رويدا الى يوم بدر والاول اولى لان الذي جرى يوم بدر وفي سائر الغزوات لا يعم الكل واذاجل على امر الآخرة عم الكل ولا يمتنع مع ذلك ان يدخل في جلته امر الدنيا بما ناله يوم بدر وغيره وكل ذلك زجر وتحذير للقوم وكأنه تحذير لهم فهو ترغيب في خلاف طريقهم في الطاعات والله أعلم

* (سورة الاعلى تسع عشرة آية مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذى قدر فهدى والذى اخرج المرعى فجعله غثا أحوى) اعلم ان قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى فيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله اسم ربك قولان (احدهما) ان المراد الامر بتنزيه اسم الله وتقديسه (والثاني) ان الاسم صلة والمراد الامر بتنزيه الله تعالى اما على الوجه الاول ففي اللفظ احتمالات (احدها) ان المراد نزه اسم ربك عن ان يسمى به غيره فيكون ذلك تنهيا عن ان يدعى غيره باسمه كما كان المشركون يسمون الصنم باللات ومسيلة برحمان اليمامة (وثانيها) ان لا يفسر اسماء بما لا يصح ثبوته في حقه سبحانه فحوان يفسر الاعلى بالعلو في المكان والاستواء بالاستقرار بل يفسر العلو بالقهر والاقنتار والاستواء بالاستيلاء (وثالثها) ان يصان عن الابتذال والذكرا على وجه الخشوع والتعظيم ويدخل فيه ان يذكر تلك الاسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على معانيها وحقائقها (ورابعها) ان يكون المراد سبح باسم ربك اي مجده باسمائه التي انزلتها عليك وعرفت ان اسمائه كقوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ونظير هذا التأويل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم ومقصود الكلام من هذا التأويل امران (احدهما) سبح اسم ربك الاعلى اي صل باسم ربك لا كما يصلي المشركون بالكاء والتصدية (والثاني) ان لا يذكر العبد ربه الا بالاسماء التي ورد التوقيف بها قال الفراء لافرق بين سبح اسم ربك وبين سبح باسم ربك قال الواحدى وبينهما فرق لان معنى سبح باسم ربك تزه الله تعالى بذكر اسمه النبي عن تنزيهه وعلوه عما يقول المبطلون وسبح اسم ربك اي تزه الاسم من السوء (وخامسها) قال ابو مسلم المراد من الاسم ههنا

(سورة الاعلى مكية وآياتها تسع عشرة)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(سبح اسم ربك الاعلى) اي تزه اسمه عز وجل عن الاتحاد فيه بالتأويلات الزائفة وعن اطلاقه على غيره بوجه يشعر بتشاركهما فيه وعن ذكره لا على وجه الاعظام والاجلال والاعلى اما صفة للرب وهو الاظهر والاسم وقرئ سبحان ربى الاعلى وفي الحديث لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال عليه الصلاة والسلام اجعلوها في ركوعكم فلما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم وكانوا يقولون في الركوع اللهم لك ركعت وفي السجود اللهم لك سجدت (الذى خلق فسوى) صفة اخرى للرب على الوجه الاول ومنصوب على المدح على الثاني لا يلزم الفصل بين الموصوف والصفة بصفة غيره اي خلق كل شيء فسوى خلقه بان جعل له ما به يتأنى كاله ويتسنى معاشه وقوله تعالى (والذى قدر) اما صفة اخرى للرب كما موصول الاول او معطوف عليه وكذا حال ما بعده اي قدر

الصفة وكذا في قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها (اما على الوجه الثاني) وهو ان يكون الاسم صلة ويكون المعنى سجد ربك وهو اختيار جمع من المحققين قالوا لان الاسم في الحقيقة لفظة مؤلفة من حروف ولا يجب تنزيهاها كما يجب في الله تعالى ولكن المذكور اذا كان في غاية العظمة لا يذكر هو بل يذكر اسمه فيقال سجد اسمه ومجد ذكره كما يقال سلام على المجلس العالي وقال لبيد * الى الحول ثم اسم السلام عليهما * اي السلام وهذه طريقة مشهورة في اللغة ونقول على هذا الوجه تسبيح الله يحتمل وجهين (الاول) ان لا يعامل الكفار معاملة يقدمون بسببها على ذكر الله بما لا ينبغي على ما قال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم (الثاني) انه عبارة عن تنزيه الله تعالى عن كل ما لا يليق به في ذاته وفي صفاته وفي افعاله وفي اسمائه وفي احكامه (واما في ذاته) فان يعتقد انها ليست من الجواهر والاعراض (واما في صفاته) فان يعتقد انها ليست محدثة ولا متناهية ولا ناقصة (واما في افعاله) فان يعتقد انه مالك مطلق فلا اعتراض لا تحد عليه في امر من الامور وقالت المعتزلة هو ان يعتقد ان كل ما فعله فهو صواب بحسن وانه لا يفعل القبيح ولا يرضى به (واما في اسمائه) فان لا يذكر سبحانه بالا اسماء التي ورد التوقيف بها هذا عندنا واما عند المعتزلة فهو ان لا يذكر الا بالاسماء التي لا توهم نقصا بوجه من الوجوه سواء ورد الاذن بها او لم يرد (واما في احكامه) فهو ان يعلم انه ما كلفنا لنفع يعود اليه بل اما لمحض الملكية على ما هو قولنا او لمائة مصالح العباد على ما هو قول المعتزلة (المسئلة الثانية) من الناس من تمسك بهذه الآية في ان الاسم نفس المسمى (فأقول) ان الخوض في الاستدلال لا يمكن الا بعد تلخيص محل النزاع فلا بد ههنا من بيان ان الاسم ما هو والمسمى ما هو حتى يمكننا ان نخوض في ان الاسم هل هو نفس المسمى ام لا فنقول ان كان المراد من الاسم هو هذا اللفظ وبالمسمى تلك الذات فالعقل لا يمكنه ان يقول الاسم هو المسمى وان كان المراد من الاسم هو تلك الذات وبالمسمى ايضا تلك الذات كان قولنا الاسم نفس المسمى هو ان تلك الذات نفس تلك الذات وهذا لا يمكن ان ينازع فيه عاقل فعلمنا ان هذه المسئلة في وصفها ركيكة وان كان كذلك كان الخوض في ذكر الاستدلال عليه أرك وابعدي ههنا دقيقة وهي ان قولنا اسم لفظة جعلناها اسما لكل ما دل على معنى غير مقترن بزمان والاسم كذلك فيلزم ان يكون الاسم اسما لنفسه فههنا الاسم نفس المسمى فلعل العلماء الاولين ذكروا ذلك فاشتبه الامر على المتأخرين وظنوا ان الاسم في جميع المواضع نفس المسمى هذا حاصل التحقيق في هذه المسئلة وانرجع الى الكلام المؤلف قالوا الذي يدل على ان الاسم نفس المسمى ان احدا لا يقول سبحان اسم الله وسبحان اسم ربنا فعني سبح اسم ربك وسبح ربك والرب ايضا اسم فلو كان غير المسمى لم يجز ان يقع التسبيح عليه واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لما بينا في المسئلة الاولى انه يمكن ان يكون الامر واردا بتسبيح الاسم ويمكن ان يكون

اجناس الاشياء وانواعها وافرادها ومقاديرها وصفاتها وافعالها وآجالها (فهدي) اي فوجه كل واحد منها الى ما يصدر عنه وينبغي له طبعها او اختيار او يسره لما خلق له بخلق الميول والالهيات ولتصنيف الدلائل وانزال الايات ولو تتبعت احوال النباتات والحيوانات لرأيت في كل منها ما تحار فيه العقول بروى ان الافعى اذا بلغت الف سنة عميت وقد ألهمها الله تعالى ان تسمع عينها يورق الرازيانج الغض يرد اليها بصرها فربما كانت عند عروض العمى لها في بركة بينها وبين الريف مسافة طويلة فتطويها حتى تهجم في بعض البساتين على شجرة الرازيانج لا تحطتها فتمسك عينها بورقها وترجع باصرة باذن الله عز وجل ويروى ان التمساح لا يكون له دبر وانما يخرج فضلات ما يأكله من فمه حيث قيض الله له طائرا قدر غذاؤه من ذلك فاذا رآه التمساح يفتح فمه فيدخله الطائر فيأكل ما فيه وقد خلق الله تعالى له من فوق منقاره ومن تحته قرنين لئلا يطبق عليه التمساح فلهذا وما فنون هداياته

المراد تسبيح المسمى وذكر الاسم صلة فيه ويمكن ان يكون المراد سبح باسم ربك كما قال
فسبح باسم ربك العظيم ويكون المعنى سبح ربك بذكر اسمائه (المسئلة الثالثة)
روى عن عقبة بن عامر انه لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها
في سجودكم ثم روى في الاخبار انه عليه السلام كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم
وفي سجوده سبحان ربي الاعلى ثم من العلماء من قال ان هذه الاحاديث تدل على ان المراد
من قوله سبح باسم ربك اى صل باسم ربك ويتأكد هذا الاحتمال باطباق المفسرين
على ان قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ورد في بيان اوقات الصلاة
(المسئلة الرابعة) قرأ على عليه السلام وابن عمر سبحان ربي الاعلى الذى خلق فسوى
واعل الوجه فيه ان قوله سبح امر بالتسبيح فلا بد وان يذكر ذلك التسبيح وما هو الا قوله
سبحان ربي الاعلى (المسئلة الخامسة) تمسكت الخمسة في اثبات العلو بالمكان بقوله
ربك الاعلى والحق ان العلو بالجهة على الله تعالى محال لانه تعالى اما ان يكون متناهيا
او غير متناه فان كان متناهيا كان طرفه الفوقانى متناهيا فكان فوقه جهة فلا
يكون هو سبحانه اعلى من جميع الاشياء واما ان كان غير متناه فالقول بوجود ابعاد
غير متناهية محال وايضا فلائه ان كان غير متناه من جميع الجهات يلزم ان تكون ذاته
تعالى مختلطة بالقاذورات تعالى الله عنه وان كان غير متناه من بعض الجهات ومتناهيا
من بعض الجهات كان الجانب المتناهي مغايرا للجانب غير المتناهي فيكون مركبا من
جزأين وكل مركب ممكن فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود هذا محال فثبت ان العلو
ههنا ليس بمعنى العلو في الجهة ومما يؤكد ذلك ان ما قبل هذه الآية وما بعدها يتنافى
ان يكون المراد هو العلو بالجهة اما ما قبل الآية فلا ان العلو عبارة عن كونه في غاية البعد
عن العالم وهذا لا يناسب استحقاق التسبيح والثناء والتعظيم اما العلو بمعنى كمال القدرة
والتفرد بالخلق والابداع فيناسب ذلك والسورة ههنا مذكورة لبيان وصفه تعالى
بما لا جل يستحق الحمد والثناء والتعظيم واما ما بعد هذه الآية فلا انه اردف قوله الاعلى
بقوله الذى خلق فسوى والخالقية تناسب العلو بحسب القدرة لا العلو بحسب الجهة
(المسئلة السادسة) من المحدثين من قال بأن القرآن مشعر بان للعالم ريين احدهما
عظيم والاخر اعلى منه اما العظيم فقوله فسبح باسم ربك العظيم واما الاعلى منه فقوله
سبح اسم ربك الاعلى فهذا يقتضى وجود رب آخر يكون هذا الاعلى بالنسبة اليه واعلم
انه لما دلت الدلائل على ان الصانع تعالى واحد سقط هذا السؤال ثم نقول ليس في هذه
الآية انه سبحانه وتعالى اعلى من رب آخر بل ليس فيه الا انه اعلى ثم لنا فيه تأويلات
(الاول) انه تعالى اعلى وأجل واعظم من كل ما يصفه به الواصفون ومن كل ذكر يذكره
به اذا كرون فجلال كبريائه اعلى من معارفنا وادراكنا واصناف آلائه ونعمائه اعلى

سبحانه وتعالى للانسان من حيث
الجمعية ومن حيث الحيوانية
لاسيما من حيث الانسانية فما لا يحيط
به فاك العبارة والتحرير ولا يعلمه
الا العليم الخبير (والذى اخرج
المرعى) اى اثبت ما يرعاه الدواب
غضاطير يارب (فجعله) بعد ذلك
(غشاء احوى) اى درينا اسود
وقبل احوى حال من المرعى اى
اخرجه احوى من شدة الخضرة
والرى فجعله غشاء بعد ذلك وقوله
تعالى (سنقرئك فلا تنسى) بيان
لهداية الله تعالى الخاصة برسول
الله صلى الله عليه وسلم اثنى ان
هدايته تعالى العامة لكافة
مخلوقاته وهى هدايته عليه
الصلاة والسلام لتلقى الوحي
وحفظ القرآن الذى هو

من جدتنا وشكرنا وانواع حقوقه اعلى من طاماتنا واعمالنا (الثاني) ان قوله الاعلى
 تنبيه على استحقاق الله التزده من كل نقص فكأنه قال سبحانه فانه الاعلى اى فانه العالى
 على كل شىء بملكه وسلطانه وقدرته وهو كما تقول اجتنبت الخثرة المزية للعقل اى اجتنبتها
 بسبب كونها مزية للعقل (الثالث) ان يكون المراد بالاعلى العالى كما ان المراد بالاكبر
 الكبير (المسئلة السابعة) روى انه عليه السلام كان يحب هذه السورة ويقول لو علم
 الناس علم سجع اسم ربك الاعلى لرددوها احدى عشرة مرة وروى ان عائشة مرت
 باعرابي يصلى باصحابه فقرأ سجع اسم ربك الاعلى * الذى يسر على الحبل * فاخرج منها
 نسمة تسمى * من بين صفاق وحشا * اليس ذلك بقادر على ان يحيى الموتى * الابل الابل
 فقالت عائشة لا آب غائبكم ولا زالت نساؤكم فى لزبة والله اعلم اما قوله تعالى الذى خلق
 فسوى والذى قدر فهدى فاعلم انه سبحانه وتعالى لما امر بالتسبيح فكان سائلا قال
 الاشتغال بالتسبيح انما يكون بعد المعرفة فالدليل على وجود الرب فقال الذى خلق
 فسوى والذى قدر فهدى واعلم ان الاستدلال بالخلق والهداية هى الطريقة المعتمدة عند
 اكابر الانبياء عليهم السلام والدليل عليه ما حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه
 قال الذى خلقنى فهو يهدين وحكى عن فرعون انه لما قال لموسى وهرون عليهما السلام
 فن ربكما يا موسى قال موسى عليه السلام ربنا الذى اعطى كل شىء خلقه ثم هدى واما محمد
 عليه السلام فانه تعالى اول ما نزل عليه هو قوله اقرأ باسم ربك الذى خلق الانسان
 من علق وهذا اشارة الى الخلق ثم قال اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم وهذا اشارة الى
 الهداية ثم انه تعالى أعاد ذكر تلك اللمحة فى هذه السورة فقال الذى خلق فسوى والذى
 قدر فهدى وانما وقع الاستدلال بهذه الطريقة كثيرا لما ذكرنا ان العجائب والغرائب
 فى هذه الطريقة اكثر ومشاهدة الانسان لها واطلاعه عليها أتم فلا جرم كانت اقوى
 فى الدلالة ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله خلق فسوى يحتمل ان يريد به الناس
 خاصة ويحتمل ان يريد الحيوان ويحتمل ان يريد كل شىء خلقه فن حله على الانسان ذكر
 للتسوية وجوها (احدها) انه جعل قائمه مستوية معتدلة وخلقته حسنة على ما قال
 لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم واثنى على نفسه بسبب خلقه اياه فقال قبارك الله
 احسن الخالقين (وثانيها) ان كل حيوان فانه مستعد لنوع واحد من الاعمال فقط
 وغير مستعد لسائر الاعمال اما الانسان فانه خلق بحيث يمكنه ان يأتى بجميع افعال
 الحيوانات بواسطة الآت مختلفة فالتسوية اشارة الى هذا (وثالثها) انه هياؤه للتكليف
 والقيام باداء العبادات وامان حله على جميع الحيوانات قال المراد انه اعطى كل
 حيوان ما يحتاج اليه من اعضاء وآلات وحواس وقد استقصينا القول فى هذا الباب
 فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب وامان حله على جميع المخلوقات قال المراد من التسوية
 هو انه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات خلق ما أراد على وفق ما أراد

هدى للعالمين وتوفيقه عليه الصلاة
 والسلام لهداية الناس اجمعين
 والسين اما للتأكيد واما لان
 المراد اقرأ ما وصى الله اليه حيث
 وما سوي الى بعد ذلك فهو وعد
 كريم باستمرار الوحي فى ضمن
 الوعد بالاقراء اى سنقرؤك
 ما نوحى اليك الآن وفيما بعد على
 لسان جبريل عليه السلام
 او سنجعلك قارئاً بالهام القراء فلا
 تنسى اصلا من قوة الحفظ والاتقان
 مع انك اى لا تدري ما الكتاب وما
 القراءة ليكون ذلك آية اخرى لك
 مع ما فى تضاعيف ما تقرؤه من
 الآيات البينات من حيث الاعجاز
 ومن حيث الاخبار بالمغيبات
 وقيل فلا تنسى نهى والالف

موصوفاً بوصف الاحكام والاتقان مبرأ عن الفسخ والاضطراب (المسئلة الثانية) قرأ الجمهور قدر مشددة وقرأ الكسائي على التخفيف اما قراءة التشديد فالمعنى انه قدر كل شيء بمقدار معلوم واما التخفيف فقال القفال معناه ملك فهدى وتأويله انه خلق فسوى وملك ما خلق اى تصرف فيه كيف شاء وأراد وهذا هو الملك فهداه لمنافعه ومصالحه ومنهم من قال هما لغتان بمعنى واحد وعليه قوله تعالى فقدرنا نعم القادرون بالتشديد والتخفيف (المسئلة الثالثة) ان قوله قدر يتناول المخلوقات في ذواتها وصفاتها كل واحد على حسب قدر السموات والكواكب والعناصر والمعادن والنبات والحيوان والانسان بمقدار مخصوص من الجنة والعظم وقدر لكل واحد منهما من البقاء مدة معلومة ومن الصفات والالوان والطعوم والروائح والايون والاوزاع والحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية والضلالة مقداراً معلوماً على ما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وتفصيل هذه الجملة بما لا يفي بشرح المجلدات بل العالم كله من أعلى عليين الى أسفل السافلين تفسير هذه الآية وتفصيل هذه الجملة اما قوله فهدى فالمراد ان كل مزاج فانه مستعد لقوة خاصة وكل قوة فانها لا تصلح الا لفعل معين فالتسوية والتقدير عبارة عن التصرف في الاجزاء الجسمانية وتركيبها على وجه خاص لاجله تستعد لقبول تلك القوى وقوله فهدى عبارة عن خلق تلك القوى في تلك الاعضاء بحيث تكون كل قوة مصدراً لفعل معين ويحصل من مجموعها تمام المصلحة والمفسرين فيه وجوه قال مقاتل هدى الذكر الانثى كيف يأتها وقال آخرون هداه للمعيشة ومرماه وقال آخرون هدى الانسان لسبل الخير والشر والسعادة والشقاوة وذلك لانه جعله حساساً قادراً كما تمكننا من الاقدام على ما يسره والاجام عما يسوءه كما قال انا هديناه السبيل اما شاكر او اما كفور او قال ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها وقال السدي قدر مدة الجنين في الرحم ثم هداه للخروج وقال الفراء قدر فهدى وأضل فاكتفى بذكر احدهما كقوله سرايل تقيكم الخرو قال آخرون الهداية بمعنى الدعاء الى الايمان كقوله وانك لتهدى اى تدعو وقد دعا الكل الى الايمان وقال آخرون هدى اى دلهم بافعاله على توحيده وجلال كبريائه ونعوت صمدية وفردانيته وذلك لان العاقل يرى في العالم افعالا محكمة متقنة متسقة منتظمة فهي لا محالة تدل على الصانع القديم وقال قتادة في قوله فهدى ان الله تعالى ما أكره عبداً على معصية ولا على ضلالة ولا رضى به ولا امره بها ولكن رضى لكم الطاعة وأمركم بها ونهاكم عن المعصية واعلم ان هذه الاقوال على كثرتها لا تخرج عن قسمين فمنهم من حل قوله فهدى على ما يتعلق بالدين كقوله وهديناه النجدين ومنهم من حله على ما يرجع الى مصالح الدنيا والاول اقوى لان قوله خلق فسوى وقدر يرجع الى احوال الدنيا ويدخل فيه اكمال العقل والقوى ثم اتبعه بقوله فهدى اى كلف ودل على الدين اما قوله تعالى والذي أخرج المرعى فاعلم انه سبحانه لما بين ما يختص به

لمراعاة الفاصلة كما في قوله تعالى فأضلونا السبيلا وقوله تعالى (الا ما شاء الله) استثناء مفرغ من اعم المقاعيل اى لا تنسى مما تقرؤه شيئاً من الاشياء الا ما شاء الله ان تنساه ابداً بأن نسخ تلاوته والالتفات الى الاسم الجليل لتربية المهابة والايذان بدوران المشيئة على عنوان الالهية المستتعبة لسائر الصفات وقيل المراد به النسيان في الجملة على القلة والندرة كما روى انه عليه الصلاة والسلام اسقط آية في قرأته في الصلاة فحسب ابي انها نسخت فسأله فقال عليه الصلاة والسلام نسيتهما وقيل نفي النسيان رأساً فان القلة قد تستعمل في النفي فالمراد بالنسيان

الناس اتبعه بذكر ما يختص به غير الناس من النعم فقال والذي اخرج المرعى اى هو القادر على انبات العشب لا الاصنام التى عبدتها الكفرة والمرعى ما تخرجه الارض من النبات ومن الثمار والزروع والحشيش قال ابن عباس المرعى الكلاء الا خضر ثم قال فجعله غشاء احوى وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الغشاء ما يابس من النبات فحملته الاودية والمياه وألوت به الرياح وقال قطرب واحد الغشاء غشاء (المسئلة الثانية) الحوة السواد وقال بعضهم الاحوى هو الذى يضرب الى السواد اذا أصابته رطوبة وفي أحوى قولان (احدهما) انه نعت الغشاء اى صار بعد الخضرة يابس فتغير الى السواد وسبب ذلك السواد امور (احدها) ان العشب انما يحف عند استيلاء البرد على الهواء ومن شأن البرودة انها تبيض الرطب وتسود اليابس (وثانيها) ان يحملها السيل فيلصق بها أجزاء كدرة فتسود (وثالثها) ان يحملها الريح فتلصق بها الغبار الكثير فتسود (القول الثانى) وهو اختيار القراء وأبى عبيدة وهو ان يكون الاحوى هو الاسود لشدة خضرته كما قيل مدهامتان اى سوداوان لشدة خضرتهما والتقدير الذى اخرج المرعى احوى فجعله غشاء كقوله ولم يجعل له عوجا قيا اى انزله قيا ولم يجعل له عوجا * قوله تعالى (سنقرؤك فلا تنسى الا ماشاء الله انه يعلم الجهر وما يخفى) اعلم انه تعالى لما أمر محمدا بالتسبيح فقال سبح اسم ربك الاعلى وعلم محمدا عليه السلام ان ذلك التسبيح لا يتم ولا يكمل الا بقراءة ما انزله الله تعالى عليه من القرآن لما بينا ان التسبيح الذى يليق به هو الذى يرتضيه لنفسه فلا جرم كان يتذكر القرآن فى نفسه مخافة ان ينسى فأزال الله تعالى ذلك الخوف عن قلبه بقوله سنقرؤك فلا تنسى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى سنقرؤك اى سنجعلك قارئاً بأن نلهمك القراءة فلا تنسى ماتقرؤه والمعنى نجعلك قارئاً للقرآن تقرؤه فلا تنساه قال مجاهد ومقاتل والكلبى كان عليه السلام اذا نزل عليه القرآن أكثر تحريك لسانه مخافة ان ينسى وكان جبريل لا يفرغ من آخر الوحي حتى يتكلم هو بأوله مخافة النسيان فقال تعالى سنقرؤك فلا تنسى اى سنعلمك هذا القرآن حتى تحفظه ونظيره قوله ولا تجعل بالقرآن من قبل ان يقضى اليه وحيه وقوله لا تحرك به لسانك لتعجل به ثم ذكروا فى كيفية ذلك الاستقرار والتعليم وجوها (احدها) ان جبريل عليه السلام سيقرا عليك القرآن مرات حتى تحفظه حفظا لا تنساه (وثانيها) اننا نشرح صدرك وتقوى خاطرک حتى تحفظ بالمرّة الواحد حفظا لا تنساه (وثالثها) انه تعالى لما أمره فى اول السورة بالتسبيح فكأنه تعالى قال واظب على ذلك ودم عليه فان سنقرؤك القرآن الجامع لعلوم الاولين والآخرين ويكون فيه ذكرک وذكر قومک ونجمه فى قلبک ونيسرك ليسرى وهو العمل به (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على المعجزة من وجهين (الاول) انه كان رجلا أميا فحفظه لهذا الكتاب المطول من غير دراسة ولا تكرار ولا كتابة خارق للعادة فيكون معجزا (الثانى) ان هذه السورة من أوائل ما نزل بمكة فهذا اخبار عن امر عجيب غريب

حيثئذ النسيان بالكلية اذ هو المنفى رأسا لا ما قد ينسى ثم يذكر (انه يعلم الجهر وما يخفى) تعليل لما قبله اى يعلم مظهر وما بطن من الامور التى من جهتها ما أوحى اليك فينسى ما يشاء انساه ويبقى محفوظا ما يشاء ابقاه لما نيط بكل من مصلح دينكم (ونيسرك ليسرى) عطف على نقرؤك كما ينبى عنه الالتفات الى الحكاية وما بينهما اعتراض واراد لما ذكر من التعليل وتعليل التيسير به عليه الصلاة والسلام مع ان الشائع تعليقه بالامور المستحضرة للفاعل كما فى قوله تعالى ويسرى امرى للايذان بقوة تمكينه عليه الصلاة والسلام من اليسرى

مخالف للعادة سيقع في المستقبل وقد وقع فكان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا
 اما قوله فلا تنسى فقال بعضهم فلا تنسى معناه النهي والالف مزيدة للفاصلة كقوله
 السبيل اي لا تغفل قراءته وتكريره فتنساه الا ماشاء الله ان ينسيكه والقول المشهور
 ان هذا خبر والمعنى سنقرؤك الى ان تصير بحيث لا تنسى وتأمن النسيان كقولك
 سأكسوك فلا تعري اي فتأمن العري واحتج اصحاب هذا القول على ضعف القول
 الاول بأن ذلك القول لا يتم الا عند التزام مجازات في هذه الآية منها ان النسيان لا يقدر
 عليه الا الله تعالى فلا يصح ورود الامر والنهي به فلا بد وان يحمل ذلك على المواظبة على
 الاشياء التي تنافي النسيان مثل الدراسة وكثرة التذكر وكل ذلك عدول عن ظاهر اللفظ
 ومنها ان تجعل الالف مزيدة للفاصلة وهو ايضا خلاف الاصل ومنها انا اذا جعلناه خبرا
 كان معنى الآية بشارة الله اياه بانى أجعلك بحيث لا تنساه واذا جعلناه نهيا كان معناه
 ان الله امره بان يواظب على الاسباب المانعة من النسيان وهي الدراسة والقراءة وهذا
 ليس في البشارة وتعظيم حاله مثل الاول ولانه على خلاف قوله لا تحرك به لسانك لتعمل به
 ما قوله الا ماشاء الله ففيه احتمالان (احدهما) ان يقال هذا الاستثناء غير حاصل في
 الحقيقة وانه عليه السلام لم ينس بعد ذلك شيئا قال الكلبي انه عليه السلام لم ينس بعد
 نزول هذه الآية شيئا وعلى هذا التقدير يكون الغرض من قوله الا ماشاء الله احد امور
 (احدها) التبرك بذكر هذه الكلمة على ما قال تعالى ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا
 الا ان يشاء الله وكأنه تعالى يقول انا مع انى عالم بجميع المعلومات وعالم بعواقب الامور
 على التفصيل لا أخبر عن وقوع شيء في المستقبل الا مع هذه الكلمة فأنت وأمتك يا محمد
 اولي بها (وثانيها) قال الفراء انه تعالى ماشاء أن ينسى محمد عليه السلام شيئا الا ان
 المقصود من ذكر هذا الاستثناء بيان انه تعالى لو أراد ان يصير ناسيا لذلك لقدر عليه كما قال
 ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك ثم انا نقطع بانه تعالى ماشاء ذلك وقال لمحمد عليه
 السلام لئن اشركت ليحيطن عملك مع انه عليه السلام ما اشرك البتة وبالجملة ففائدة
 هذا الاستثناء ان الله تعالى يعرفه قدرة ربه حتى يعلم ان عدم النسيان من فضل الله
 واحسانه لا من قوته (وثالثها) انه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء جوز رسول الله صلى الله
 عليه وسلم في كل ما ينزل عليه من الوحي قليلا كان او كثيرا ان يكون ذلك هو المستثنى فلا
 جرم كان يبالغ في الثبوت والحفظ والتيقظ في جميع المواضع فكان المقصود من ذكر
 هذا الاستثناء بقاءه عليه السلام على التيقظ في جميع الاحوال (ورابعها) ان يكون
 الغرض من قوله الا ماشاء الله نفي النسيان رأسا كما يقول الرجل لصاحبه انت ساهي
 فيما املك الا فيما شاء الله ولا يقصد استثناء شيء (القول الثاني) ان قوله الا ماشاء الله استثناء
 في الحقيقة وعلى هذا التقدير يحتمل الآية وجوها (أحدها) قال الزجاج الا ماشاء الله
 ان ينسى فانه ينسى ثم يتذكر بعد ذلك فاذا قد ينسى ولكنه يتذكر فلا ينسى نسيانا كليدا دائما

والتصرف فيها بحيث صار ذلك
 ملكة راسخة له كأنه عليه الصلاة
 والسلام جبل عليها كما في قوله
 عليه الصلاة والسلام اعملوا فكل
 ميسر لما خلق له اي توفقت توفيقا
 مستمرا للطريقة اليسرى في كل
 باب من ابواب الدين علما وتعلما
 واهتداء وهداية فيندرج فيه
 تفسير طريق تلقى الوحي
 والاحاطة بما فيه من احكام
 الشريعة السمحة والنواميس
 الالهية مما يتعلق بتكميل نفسه
 عليه الصلاة والسلام وتكميل
 غيره كما تفصح عنه الفاء في قوله
 تعالى (فذكر ان نفع الذكرى)
 اي فذكر الناس حسبا يسرناك
 له بما يوحى اليك واهداهم الى
 ما في تضاعيفه من

روى انه أسقط آية في قراءته في الصلاة فحسب أبي انها نسخت فسأله فقال نسيتها (وثانيها)
 قال مقاتل الا ماشاء الله ان ينسبه و يكون المراد من الانساء ههنا نسخه كما قال ما نسخ
 من آية او نسها نأت بخير منها فيكون المعنى الا ماشاء الله ان تنساه على الاوقات كلها
 فيأمرك ان لا تقرأه ولا تصلي به فيصير ذلك سببا للنسيان وزواله عن الصدور (وثالثها) ان
 يكون معنى قوله الا ماشاء الله القلة والندرة ويشترط ان لا يكون ذلك القليل من واجبات
 الشرع بل من الآداب والسنن فانه لو نسي شيئا من الواجبات ولم يتذكره ادى ذلك الى
 الخلل في الشرع وانه غير جائز اما قوله تعالى انه يعلم الجهر وما يخفى ففيه وجهان
 (احدهما) ان المعنى انه سبحانه عالم بجهرك في القراءة مع قراءة جبريل عليه السلام وعالم
 بالسر الذي في قلبك وهوانك تخاف النسيان فلا تخف فأنا اكفيك ما تخافه (والثاني)
 ان يكون المعنى فلا تنسى الا ماشاء الله ان ينسخ فانه اعلم بمصالح العبيد فينسخ حيث يعلم
 ان المصلحة في النسخ * اما قوله تعالى (ونيسرك لليسرى) ففيه مسائل (المسئلة الاولى)
 اليسرى هي اعمال الخير التي تؤدي الى اليسر اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه وجوه
 (احدها) ان قوله ونيسرك معطوف على سنقرؤك وقوله انه يعلم الجهر وما يخفى اعتراض
 والتقدير سنقرؤك فلا تنسى ونوفقك للطريقة التي هي اسهل وأيسر يعني في حفظ القرآن
 (وثانيها) قال ابن مسعود اليسرى الجنة والمعنى نيسرك للعمل المؤدى اليها (وثالثها)
 نهون عليك الوسى حتى تحفظه وتعلمه وتعمل به (ورابعها) نوفقك للشرعية وهي الخيفية
 السهلة السمجة والوجه الاول اقرب (المسئلة الثانية) لسائل ان يسأل فيقول العبارة
 المعتادة ان يقال جعل الفعل الفلاني ميسرا لفلان ولا يقال جعل فلان ميسرا للفعل
 الفلاني فما الفائدة فيه ههنا (الجواب) ان هذه العبارة كما انها اختيار القرآن في هذا الموضع
 وفي سورة الليل ايضا فكذا هي اختيار الرسول في قوله عليه السلام اعملوا فكل ميسر لما
 خلق له (وفيه لطيفة علمية) وذلك لان ذلك الفعل في نفسه ماهية ممكنة قابلة للوجود والعدم
 على السوية فادام القادر يبقى بالنسبة الى فعلها وتركها على السوية امتنع صدور الفعل عنه
 فاذا ترجح جانب الفاعلية على جانب التاركية فحينئذ يحصل الفعل فثبت ان الفعل مالم يجب
 لم يوجد وذلك الرجحان هو المسمى بالتيسير فثبت ان الامر في التحقيق هو ان الفاعل يصير
 ميسر للفعل لان الفعل يصير ميسرا للفاعل فسبحان من له تحت كل كلمة حكمة خفية وسر
 عجيب يهر العقول (المسئلة الثالثة) انما قال ونيسرك لليسرى بنون التعظيم لتكون عظمة
 المعطى دالة على عظمة العطاء نظيره قوله تعالى انا انزلناه انا نحن نزلنا الذكر انا اعطيناك
 الكوثر دلت هذا الآية على انه سبحانه فتح عليه من ابواب التيسير والتسهيل مالم يفتحه
 على أحد غيره وكيف لا وقد كان صييا لا اب له ولا ام له نشأ في قوم جهال ثم الله تعالى جعله
 في افعاله واقواله قدوة للعالمين وهاذا للخلق أجمعين * اما قوله تعالى (فذكر ان نفع
 الذكرى) فاعلم انه تعالى لما تكمل بتيسير جميع مصالح الدنيا والآخرة أمر بدعوة

الاحكام الشرعية كما كنت تفعله
 لا بعد ما استتب لك الامر كما قيل
 وتقييد التذكير بنفع الذكرى لما ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم طالما
 كان يذكرهم ويستفرغ فيه غاية
 الجهود ويتجاوز في الجد كل حد
 معهود حرصا على ايمانهم وما كان
 يزيد ذلك بعضهم الا كفرا وعنادا
 فأمر عليه الصلاة والسلام بأن
 يخص التذكير بمواد النفع في
 الجملة بأن يكون من يذكره كالاو
 بعضا ممن يرجى منه التذكير ولا
 يتعب نفسه في ذلك كمن لا يورثه
 التذكير الاعتوا ونفورا من
 المطبوع على قلوبهم كما في قوله
 تعالى فذكر بالقرآن من يخاف
 وعيد وقوله تعالى فاعرض عن
 تولى عن ذكرنا وقيل

الخلق الى الحق لان كمال حال الانسان في ان يتخلق باخلاق الله سبحانه تاما وفوق التمام
 فلما صار محمد عليه السلام تاما بمقتضى قوله ونيسرك لليسرى امر بأن يجعل نفسه فوق
 التمام بمقتضى قوله فذكر لان التذكير يقتضى تكميل الناقصين وهداية الجاهلين ومن
 كان كذلك كان فياضا للتكميل فكان تاما وفوق التمام وههنا سوالات (السؤال الاول)
 انه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل فيجب عليه ان يذكرهم سواء نفعهم الذكرى او لم
 تنفعهم فما المراد من تعليقه على الشرط في قوله ان نفع الذكرى (الجواب) ان المعلق
 بان على الشيء لا يلزم ان يكون عدما عند عدم ذلك الشيء ويدل عليه آيات منها هذه الآية
 ومنها قوله ولا تكرر هوا قياتكم على البغاء ان اردن تحصنا ومنها قوله واشكروا لله ان
 كنتم اياه تعبدون ومنها قوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فان
 القصص جائز وان لم يوجد الخوف ومنها قوله فان لم تجدوا كتابا فرهان والرهن جائز مع
 الكتابة ومنها قوله فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله والمراجعة جائزة
 بدون هذا الظن اذا عرفت هذا فنقول ذكروا لذكر هذا الشرط فوائد (احداها) ان من
 باشر فعلا لغرض فلا شك ان الصورة التي يحصل فيها افضاء تلك الوسيلة الى ذلك الغرض
 المؤدى الى ذلك الفعل او جب من الصورة التي علم فيها عدم ذلك الافضاء فلذلك قال ان
 نفعت الذكرى (وثانيتهما) انه تعالى ذكر اشرف الحالتين ونبه على الاخرى كقوله سراويل
 تقيكم الحر والتقدير فذكر ان نفعت الذكرى او لم تنفع (وثالثتهما) ان المراد منه البعث
 على الانتفاع بالذكرى كما يقول المرء لغيره اذا بين له الحق قد اوضححت لك ان كنت تعقل
 فيكون مراده البعث على القبول والانتفاع به (ورابعتهما) ان هذا يجري مجرى تنبيه
 الرسول صلى الله عليه وسلم انه لا تنفعهم الذكرى كما يقال للرجل ادع فلانا ان اجابك
 والمعنى وما اراه يجيبك (وخامستها) انه عليه السلام دعاهم الى الله كثيرا وكما كانت
 دعوته اكثر كان عتوهم اكثر وكان عليه السلام يحترق حسرة على ذلك فقل له وما انت
 عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد اذ التذكير العام واجب في اول الامر فاما
 التكرير فلعله انما يجب عند رجاء حصول المقصود فلهذا المعنى قيده بهذا الشرط
 (السؤال الثاني) التعليق بالشرط انما يحسن في حق من يكون جاهلا بالعواقب اما
 علام الغيوب فكيف يليق به ذلك (الجواب) روى في الكتب انه تعالى كان يقول لموسى
 فقول له قول لا لينا لعله يتذكر او يخشى وانا اشهد انه لا يتذكر ولا يخشى فامر الدعوة
 والبعثة شيئا وعلمه تعالى بالمغيبات وعواقب الامور غير ولا يمكن بناء اخذهما على الآخر
 (السؤال الثالث) التذكير بالامور بهل هو مضبوط مثل ان يذكرهم عشر مرات او
 غير مضبوط وحينئذ كيف يكون الخروج من عهدة التكليف (والجواب) ان الضابط فيه
 هو العرف والله اعلم * اما قوله تعالى (سيد كرم من يخشى) ففقيه مسائل (المسئلة الاولى)
 اعلم ان الناس في امر المعاد على ثلاثة اقسام منهم من قطع بصحته ومنهم من جوز وجوده

هو ذم المذكورين واخبار عن
 حالهم واستبعاد لتأثير التذكير فيهم
 وتسجيل عليهم بالطبع على قلوبهم
 كقولك للواغظ عظم المكاسين
 ان سمعوا منك قصدا الى انه مما
 لا يكون والاول انسب لقوله
 تعالى (سيد كرم من يخشى) اي
 سيد كرم بتذكيرك من شأنه ان
 يخشى الله تعالى حق خشيته او
 من يخشى الله تعالى في الجملة
 فيزداد ذلك بالتذكير فيتفكر
 في امر ما تذكر به فيقف على حقيقته
 فيؤمن به وقيل ان معنى اذ كما
 في قوله تعالى وانتم الامم ان
 ان كنتم مؤمنين اي اذ كنتم وقيل
 هي بمعنى ما اي فذكر كرم نفع
 الذكرى فانها لا تخلو عن نفع
 بكل حال وقيل هناك محذوفه

ولكنه غير قاطع فيه لابلنفي ولا بالاثبات ومنهم من أصر على انكاره وقطع بانه لا يكون
 فالقسمان الاولان تكون الخشية حاصلة لهما واما القسم الثالث فلا خشية له ولا خوف
 اذا عرفت ذلك ظهر ان الآية تحتمل تفسيرين (احدهما) أن يقال الذي يخشى هو الذي
 يكون عارفا بالله وعارفا بكماله قدرته وعلمه وحكمته وذلك يقتضى كونه قاطعا بصحة المعاد
 ولذلك قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فكأنه تعالى لما قال فذكر ان نفعت
 الذكرى بين في هذه الآية ان الذي تنفعه الذكرى من هو ولما كان الانتفاع بالذكرى
 مبنيا على حصول الخشية في القلب وصفات القلوب مما لا اطلاع لا أحد عليها الا الله
 سبحانه وجب على الرسول تعميم الدعوة تحصيلها للمقصود فان المقصود تذكير من ينتفع
 بالتذكير ولا سبيل اليه الا بتعميم التذكير (والثاني) ان يقال ان الخشية حاصلة للعالمين
 وللمتوقفين غير المعاندين واكثر الخلق متوقفون غير معاندين والمعاندين فيهم قليل فاذا ضم
 الى المتوقفين الذين لهم الغلبة العارفون كانت الغلبة العظيمة لغير المعاندين ثم ان كثيرا
 من المعاندين انما يعاندون باللسان فاما المعاند في قلبه بينه وبين نفسه فذلك مما لا يكون
 او ان كان فهو في غاية الندرة والقلّة ثم ان الانسان اذا سمع التخويف بانه يصلّي النار
 الكبرى وانه لا يموت فيها ولا يحيى انكسر قلبه فلا بد وان يستمع وينتفع اغلب الخلق في
 اغلب الاحوال واما ذلك المعرض فنادر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير
 فن هذا الوجه كان قوله فذكر ان نفعت الذكرى يوجب تعميم التذكير (المسئلة الثالثة)
 السين في قوله سيدكر يحتمل ان تكون بمعنى سوف يذكروا وسوف من الله واجب كقوله
 سنقرؤك فلا تنسى ويحتمل ان يكون المعنى ان من خشى فانه يتذكر وان كان بعد حين
 بما يستعمله من التدبر والنظر فهو بعد طول المدة يذكر والله اعلم (المسئلة الثالثة) العلم
 انما يسمى تذكرا اذا كان قد حصل العلم أولا ثم نسيه وهذه الحالة غير حاصلة للكفار
 فكيف سمي الله تعالى ذلك بالتذكير (وجوابه) ان لقوة الدلائل وظهورها كان ذلك العلم
 كان حاصلًا ثم انه زال بسبب التقليد والعناد فلهمنا سماه الله تعالى بالتذكير (المسئلة
 الرابعة) قيل نزلت هذه الآية في عثمان بن عفان وقيل نزلت في ابن ام مكتوم * اما
 قوله تعالى (ويجنبها الاشقي الذي يصلّي النار الكبرى) فاعلم انابينا ان اقسام الخلق ثلاثة
 العارفون والمتوقفون والمعاندون وبيننا ان القسمين الاولين لا بد وان يكون لهما خوف
 وخشية وصاحب الخشية لا بد وان يستمع الى الدعوة وينتفع بها فيكون الاشقي هو
 المعاند الذي لا يستمع الى الدعوة ولا ينتفع بها فلهمنا قال تعالى ويجنبها الاشقي الذي يصلّي
 النار الكبرى وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكر وافي تفسير النار الكبرى وجوها
 (احدها) قال الحسن الكبرى نار جهنم والصغرى نار الدنيا (وثانيها) ان في الآخرة
 نيرانا ودركات متفاضلة كما ان في الدنيا دنوبا ومعاصي متفاضلة وكما ان الكافر أشقى
 العصاة كذلك يصلّي اعظم النيران (وثالثها) ان النار الكبرى هي النار السفلى وهي نصيب

والتقدير ان نفعت الذكرى
 وان لم تنفع كقوله تعالى سراويل
 تقبكم الحر قاله الفراء والنحاس
 والجر جاني والزهر اوى (ويجنبها)
 اي الذكرى (الاشقي) من الكفرة
 لتو غله في عداوة النبي صلى الله عليه
 وسلم وقيل نزلت في الوليد بن المغيرة
 وعتبة بن ابي ربيعة (الذي يصلّي
 النار الكبرى) اي الطبقة السفلى
 من طبقات النار وقيل الكبرى
 نار جهنم والصغرى نار الدنيا
 لقوله عليه الصلاة والسلام ناركم
 هذه جزء من سبعين جزءا من نار
 جهنم (ثم لا يموت فيها) حتى يستريح
 (ولا يحيى) حياة تنفعه وثم لا تراخي
 في مراتب الشدة لان التردد بين
 الموت والحياة افطع من الصلّي

الكفار على ما قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار (المسئلة الثانية) قالوا
نزلت هذه الآية في الوليد وعتبة وأبي وانت تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب لاسيما وقد بينا صحة هذا الترتيب بالبرهان العقلي (المسئلة الثالثة) لقائل ان
يقول ان الله تعالى ذكره هنا قسمين (احدهما) الذي يذكروني يخشى (والثاني) الاشقي
الذي يصل الى النار الكبرى لكن وجود الاشقي يستدعي وجود الشقي فكيف حال هذا
القسم (وجوابه) ان لفظة الاشقي لا تقتضي وجود الشقي اذ قد يجري مثل هذا اللفظ
من غير مشاركة كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا وقيل المعنى
ويتجنبها الشقي الذي يصل الى قوله وهو اهون عليه اي هين عليه ومثله قول القائل
ان الذي سمك السماء بني لنا * بيتا دعائمه أعز وأطول

هذا ما قيل لكن التحقيق ما ذكرنا ان الفرق ثلاثة العارف والمتوقف والمعاند فالمتعبد
هو العارف والمتوقف له بعض الشقاء والاشقي هو المعاند الذي بينا انه هو الذي لا يلتفت
الى الدعوة ولا يصغي اليها ويتجنبها * اما قوله تعالى (ثم لا يموت فيها ولا يحيى) ففيه
مسئلتان (المسئلة الاولى) للمفسرين فيه وجهان (احدهما) لا يموت فيستريح ولا يحيى
حياة تنفعه كما قال لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها وهذا على مذهب
العرب تقول للمبتلى بالبلاء الشديد لاهو حى ولا هو ميت (وثانيهما) معناه ان نفس
احدهم في النار تصير في حلقة فلا تخرج فيموت ولا ترجع الى موضعها من الجسم فيحيى
(المسئلة الثانية) انما قيل ثم لان هذه الحالة أفظع واعظم من الصلى فهو مترسخ عنه في
مراتب الشدة * اما قوله تعالى (قد افلح من تزكى) ففيه وجهان (احدهما) انه تعالى
لما ذكر وعيد من أعرض عن النظر والتأمل في دلائل الله تعالى اتبعه بالوعد لمن تزكى
وتطهر من دنس الشرك (وثانيهما) وهو قول الزجاج تكثر من التقوى لان معنى الزاكي
النامي الكثير وهذا الوجه معتضد بقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم
خاشعون اثبت الفلاح للمستجمعين لتلك الخصال وكذلك قوله تعالى في اول البقرة
وأولئك هم المفلحون واما الوجه الاول فانه معتضد بوجهين (الاول) انه تعالى لما يذكر
في الآية ما يجب التزكى عنه علمنا ان المراد هو التزكى عما رذكره قبل الآية وذلك هو
الكفر فعلمنا ان المراد ههنا قد افلح من تزكى عن الكفر الذي مر ذكره قبل هذه الآية
(والثاني) ان الاسم المطلق ينصرف الى المسمى الكامل واكمل انواع التزكية هو
تزكية القلب عن ظلمة الكفر فوجب صرف هذا المطلق اليه ويتأ كدهذا التأويل بما
روى عن ابن عباس انه قال معنى تزكى قول لا اله الا الله * اما قوله تعالى (وذكر اسم
ربه فصلى) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر المفسرون فيه وجوها (احدها) قال
ابن عباس ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه فصلى له واقول هذا التفسير متعين وذلك لان
مراتب اعمال المكلف ثلاثة (فأولها) ازالة العقائد الفاسدة عن القلب (وثانيها)

(قد افلح) اي نجى من المكروه
وظهر بما رجوه (من تزكى) اي
تطهر من الكفر والمعاصي
بتذكره واتعاظه بالذكر
او تكثر من التقوى والخشية
من الزكاء وهو النماء وقيل
تطهر للصلاة وقيل تزكى
تفعل من الزكاة وكلمة قدما ان
عند الاخبار بسوء حال المتجنب
عن الذكرى في الآخرة يتوقع
السامع الاخبار بحسن حال
المتذكر فيها وينتظره (وذكر
اسم ربه) بقلبه ولسانه (فصلى)
اقام الصلوات الخمس كقوله اف
الصلاة لذكرى او كبر تكبيرة
الافتتاح فصلى وقيل تزكى اي
تصدق صدقة الفطر وذكر اسم
ربه اي كبره يوم العيد فصلى اي
صلاته (بل تؤثرون الحياة الدنيا)
اضراب عن مقدر ينساق اليه
الكلام كأنه قيل اثريان ما يؤدى
الى الفلاح لا تفعلون ذلك بل
تؤثرون الذات العاجلة الفانية
فتسعون لتحصيلها والخطاب اما
للكفرة فالمراد بايثار الحياة الدنيا
هو الرضا والاطمئنان بهما
والاعراض عن الآخرة

استحضار معرفة الله تعالى بذاته وصفاته واسمائه (وثالثها) الاشتغال بخدمته فالمرتبة الاولى هي المراد بالتزكية في قوله قد افلح من تركي (وثانيها) هي المراد بقوله وذ كر اسم ربه فان الذ كر بالقلب ليس الا المعرفة (وثالثها) الخدمة وهي المراد بقوله فصلي فان الصلاة عبارة عن التواضع والخشوع فمن استنار قلبه بمعرفة جلال الله تعالى وكبريائه لا بد وان يظهر في جوارحه واعضائه اثر الخضوع والخشوع (وثانيها) قال قوم من المفسرين قوله قد افلح من تركي يعني من تصدق قبل مروره الى العيد وذ كر اسم ربه فصلي يعني ثم صلى صلاة العيد بعد ذلك مع الامام وهذا قول عكرمة وابي العالية وابن سيرين وابن عمر وروى ذلك مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وهذا التفسير فيه اشكال من وجهين (الاول) ان عادة الله تعالى في القرآن تقديم ذكر الصلاة على ذكر الزكاة لا تقديم الزكاة على الصلاة (والثاني) قال الثعلبي هذه السورة مكية بالاجماع ولم يكن بمكة عيد ولا زكاة فطرا جاب الواحدى عنه بانه لا يمتنع ان يقال لما كان في معلوم الله تعالى ان ذلك سيكون اثني على من فعل ذلك (وثالثها) قال مقاتل قد افلح من تركي اي تصدق من ماله وذ كر ربه بالتوحيد في الصلاة فصلي له والفرق بين هذا الوجه وما قبله ان هذا يتناول الزكاة والصلاة المفروضتين والوجه الاول ليس كذلك (ورابعها) قد افلح من تركي ليس المراد منه زكاة المال بل زكاة الاعمال اي من تطهر في اعماله من الرياء والتقصير لان اللفظ المعتاد ان يقال في المال زكي ولا يقال تركي قال تعالى ومن تركي فانما يتركى لنفسه (وخامسها) قال ابن عباس وذ كر اسم ربه اي كبر في خروجه الى العيد وصلى صلاة العيد (وسادسها) المعنى وذ كر اسم ربه في صلاته ولا تكون صلاته كصلاة المنافقين حيث يراؤون الناس ولا يدكرون الله الا قليلا (المسئلة الثانية) الفقهاء احتجوا بهذه الآية على وجوب تكبيرة الافتتاح واحتج ابو حنيفة رحمه الله بها على ان تكبيرة الافتتاح ليست من الصلاة قال لان الصلاة معطوفة عليها والعطف يستدعي المغايرة واحتج ايضا بهذه الآية على ان الافتتاح جائز بكل اسم من اسمائه واجاب اصحابنا بان تقدير الآية وصلي فذ كر اسم ربه ولا فرق بين ان تقول اكرمتني فزرتني وبين ان تقول زرتني فاکرمتني ولا بى حنيفة ان يقول ترك العمل بقاء التعقيب لا يجوز من غير دليل والاولى في الجواب ان يقال الآية تدل على مدح كل من ذ كر اسم الله فصلي عقيبه وليس في الآية بيان ان ذلك الذ كر هو تكبيرة الافتتاح فلعل المراد به ان من ذ كر الله بقلبه وذ كر ثوابه وعقابه دعاه ذلك الى فعل الصلاة فيقتضى باثني بالصلاة التي احدا جزائها التكبير وحينئذ يندفع الاستدلال * ثم قال تعالى (بل تؤثرون الحياة الدنيا) وفيه قراءتان قراءة العامة بالتشديد ويؤكد حرف ابى بل انتم تؤثرون عمل الدنيا على عمل الآخرة قال ابن مسعود ان الدنيا انحضرت وعجل لنا طعامها وشرابها ونساؤها ولذاتها وبهجتها وان الآخرة لغيب لنا وزويت عنا فأخذنا بالعاجل وتركنا الآجل وقرأ ابو عمرو يؤثرون بالياء يعني الاشقي

بالكلية كما في قوله تعالى ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها الآية اول لكل فالمراد باثنيها ما هو اعم مما ذكر وما لا يخلو عنه الانسان غالباً من ترجيح جانب الدنيا على الآخرة في السعي وترتيب المبادئ والالتفات على الاول لتشديد التوبيخ وعلى الثاني كذلك في حق الكفرة وتشديد العتاب في حق المسلمين وقرى يؤثرون بالياء وقوله تعالى (والآخرة خير وابقى) حال من فاعل يؤثرون مؤكدة للتوبيخ والعتاب اي تؤثرون بها على الآخرة والحال ان الآخرة خير في نفسها لما ان نعيمها مع كونه في غاية ما يكون من اللذة خالص عن شائبة الغائلة ابدى الا انصرام له وعدم التعرض لبيان تكدر نعيم الدنيا بالمنغصات وانقطاعه عما قبل لغاية ظهوره (ان هذا) اشارة الى ما ذكر من قوله تعالى قد افلح من تركي وقيل الى ما في السورة جميعا (انى الصحف الاولى) اي ثابت فيها معناه

ثم قال تعالى (والآخرة خير وأبقى) وتامه ان كل ما كان خيرا وأبقى فهو آثر فيلزم ان تكون الآخرة آثر من الدنيا وهم كانوا يؤثرون الدنيا وانما قلنا ان الآخرة خير لوجوه (احدها) ان الآخرة مشتملة على السعادة الجسمانية والروحانية والدنيا ليست كذلك (ثانيها) ان الدنيا لذاتها مخلوطة بالآلام والآخرة ليست كذلك (ثالثها) ان الدنيا فانية والآخرة باقية والباقي خير من الفاني ثم قال تعالى (ان هذا في الصحف الاولى) واختلفوا في المشار اليه بلفظ هذا منهم من قال جميع السورة وذلك لان السورة مشتملة على التوحيد والنبوة والوعيد على الكفر بالله والوعيد على طاعة الله تعالى ومنهم من قال بل المشار اليه بهذه الاشارة هو من قوله قد افلح من تركي الى قوله والآخرة خير وأبقى وذلك لان قوله قد افلح من تركي اشارة الى تطهير النفس عن كل ما لا ينبغي اما في القوة النظرية فعن جميع العقائد الفاسدة واما في القوة العملية فعن جميع الاخلاق الذميمة واما قوله وذكرا اسم ربه فهو اشارة الى تكميل الروح بمعرفة الله تعالى واما قوله فصلى فهو اشارة الى تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة الله تعالى واما قوله بل تؤثرون الحياة الدنيا فهو اشارة الى الزجر عن الالتفات الى الدنيا واما قوله والآخرة خير وأبقى فهو اشارة الى الترغيب في الآخرة وفي ثواب الله تعالى وهذه امور لا يجوز ان تختلف باختلاف الشرائع فلهذا السبب قال ان هذا في الصحف الاولى وهذا الوجه كما تأكد بالعقل فاخبر يدل عليه روى عن ابي ذر انه قال قلت هل في الدنيا مما في صحف ابراهيم وموسى فقال اقرأ يا ابا ذر قد افلح من تركي وقال آخرون ان قوله هذا اشارة الى قوله والآخرة خير وأبقى وذلك لان الاشارة راجعة الى اقرب المذكورات وذلك هو هذه الآية واما قوله في الصحف الاولى فهو نظير لقوله وانه في زبر الاولين وقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وقوله تعالى (صحف ابراهيم وموسى) فيه قولان (احدهما) انه بيان لقوله في الصحف الاولى (والثاني) ان المراد انه مذكور في صحف جميع الانبياء التي منها صحف ابراهيم وموسى روى عن ابي ذر انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كم انزل الله من كتاب فقال مائة واربعة كتب على آدم عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف والتوراة والانجيل والزبور والفرقان وقيل ان في صحف ابراهيم ينبغي للعاقل ان يكون حافظا لسانه عارفا بزمانه مقبلا على شأنه والله تعالى أعلم

(سورة الغاشية عشرون وست آيات مكية)*

(بسم الله الرحمن الرحيم)*

(صحف ابراهيم وموسى) بدل من الصحف الاولى وفي ابهامها ووصفها بالقدم ثم بيانها وتفسيرها من تفخيم شأنها ما لا يخفى روى ان جميع ما انزل الله عز وجل من كتاب مائة واربعة كتب انزل على آدم عليه السلام عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف عليهم السلام والتوراة والانجيل والزبور والفرقان عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الاعلى اعطاه الله تعالى عشر حسنات بعد كل حرف انزله الله تعالى على ابراهيم وموسى ومحمد عليهم السلام

(سورة الغاشية مكية وآياتها)

(ست وعشرون)

(بسم الله الرحمن الرحيم)*

(هل اتاك حديث الغاشية) قيل هل بمعنى قد كما في قوله تعالى هل اتاك على الانسان الآية قال قطرب اى قد جاءك محمد حديث الغاشية وليس بذلك بل هو استفهام اريد به التعجيب مما في حيزه والتشويق الى استماعه والاشعار بأنه من الاحاديث البديعة التي حقها ان يتناقلها الرواة ويتنافس في تلقيها الوعاة من كل حاضر وبادو الغاشية الداهية الشديدة التي تغشى الناس

(هل اتاك حديث الغاشية وجوه يومئذ خاشعة ماملة ناصبة) اعلم ان في قوله هل اتاك حديث الغاشية مسثلتين (المسئلة الاولى) ذكروا في الغاشية وجوها (احدها) انها القيامة من قوله يوم يغشاهم العذاب وانما سميت القيامة بهذا الاسم لان ما لحاط بالشئ

من جميع جهاته فهو غاش له والقيامة كذلك من وجوه (الاول) انها ترد على الخلق بغتة وهو كقوله تعالى أفأمنوا ان تأتيهم غاشية من عذاب الله (والثاني) انها تغشى الناس جميعا من الاولين والآخرين (والثالث) انها تغشى الناس بالاهوال والشدائد (القول الثاني) الغاشية هي النار اي تغشى وجوه الكفرة واهل النار قال تعالى وتغشى وجوههم النار ومن فوقهم غواش وهو قول سعيد بن جبير ومقاتل (القول الثالث) الغاشية اهل النار يغشونها ويقعون فيها والاول اقرب لان على هذا التقدير يصير المعنى ان يوم القيامة يكون بعض الناس في الشقاوة وبعضهم في السعادة (المسئلة الثانية) انما قال هل اتاك وذلك لانه تعالى عرف رسول الله من حالها وحال الناس فيها ما لم يكن هو ولا قومه عارفا به على التفصيل لان العقل ان دل قاته لا يدل الا على ان حال العصاة مخالفة لحال المطيعين فاما كيفية تلك التفاصيل فلا سبيل للعقل اليها فلما عرفه الله تفصيل تلك الاحوال لاجرم قال هل اتاك حديث الغاشية اما قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة ماملة ناصبة فاعلم انه وصف لاهل الشقاوة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد بالوجوه اصحاب الوجوه وهم الكفار بدليل انه تعالى وصف الوجوه بانها خاشعة ماملة ناصبة وذلك من صفات المكلف لكن الخشوع يظهر في الوجه فعلمه بالوجه لذلك وهو كقوله وجوه يومئذ ناضرة وقوله خاشعة اي ذليلة قد عرفهم الخزي والهوان كما قال ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم وقال وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي وانما يظهر الذل في الوجه لانه ضد الكبر الذي محله الرأس والدماع واما العاملة فهي التي تعمل الاعمال ومعنى النصب الدؤوب في العمل مع التعب (المسئلة الثانية) الوجوه الممكنة في هذه الصفات الثلاثة لا تزيد على ثلاثة لانه اما ان يقال هذه الصفات بأسرها حاصلة في الآخرة او هي بأسرها حاصلة في الدنيا او بعضها في الآخرة وبعضها في الدنيا (اما الوجه الاول) وهوانها بأسرها حاصلة في الآخرة فهو ان هؤلاء الكفار يكونون يوم القيامة خاشعين اي ذليلين وذلك لانها في الدنيا تكبرت عن عبادة الله وباطلين لانها تعمل في النار عملا تعب فيه وهو جرها للسلاسل والاغلال الثقيلة على ما قال في سلسلة ذرعهما سبعون ذراعا وخوضها في النار كما تخوض الابل في الوحل بحيث ترتقي عنه تارة وتغوص فيه اخرى والتحم في حرجهم والوقوف عراة حفاة جيا معطاشا في العرصات قبل دخول النار في يوم كان مقداره الف سنة وناصبين لانهم دائما يكونون في ذلك العمل قال الحسن هذه الصفات كان يجب ان تكون حاصلة في الدنيا لاجل الله فلما لم تكن كذلك سلطها الله عليهم يوم القيامة على سبيل العقاب (واما الوجه الثاني) وهو انها بأسرها حاصلة في الدنيا فليلهم اصحاب الصوامع من اليهود والنصارى وعبدة الاوثان والمجوس والمعنى انها خشعت لله وعملت ونصبت في اعمالها من الصوم الدائب والتمجد الواصب وذلك لانهم لما اعتقدوا في الله ما لا يليق به فكأنهم اطاعوا ذاتا

بشدائدها وتكتنفهم باهوالها وهي القيامة من قوله تعالى يوم يغشاهم العذاب الخ وقيل هي النار من قوله تعالى وتغشى وجوههم النار وقوله تعالى ومن فوقهم غواش والاول هو الحق فان ما يروى من حديثها ليس مختصا بالنار واهلها بل ناطق بأحوال اهل الجنة ايضا وقوله تعالى (وجوه يومئذ خاشعة) الى قوله تعالى مبثوثة استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من الاستفهام التشويقي كأنه قيل من جهته عليه الصلاة والسلام ما اتاني حديثها فهو قليل وجوه يومئذ اي يوم اذ غشيت ذليلة قال ابن عباس رضي الله عنهما لم يكن آية عليه الصلاة والسلام حديثها فآخبره عليه الصلاة والسلام عنها فقال وجوه الخ فوجوه مبتدأ ولا بأس بتمكبرها لانها في موقع التنويع وخاشعة خبره وقوله تعالى (عاملة ناصبة) خبر ان آخر ان لوجوه اذ المراد بها اصحابها اي تعمل اعمالا شاقة تعب فيها وهي جر السلاسل والاغلال والخوض في النار خوض الابل في الوحل والصعود والهبوط في تلال النار ووادها

موصوفة بالصفات التي تخيلوها فهم في الحقيقة ما عبدوا الله واتما عبدوا ذلك المتخيل الذي لا وجود له فلا جرم لا تنفعهم تلك العبادات اصلا (واما الوجه الثالث) وهو ان بعض تلك الصفات حاصل في الآخرة وبعضها في الدنيا ففيه وجوه (احدها) انها خاشعة في الآخرة مع انها كانت في الدنيا عاملة ناصبة والمعنى انهم لا تنفع بعملها ونصبها في الدنيا ولا يمنع وصفهم ببعض او صاف الآخرة ثم يذكر بعض او صاف الدنيا ثم يعاد الى ذكر الآخرة اذا كان المعنى في ذلك مفهوما فكأنه تعالى قال وجوه يوم القيامة خاشعة لانها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في غير طاعة الله فهي اذن تصلي نارا حامية في الآخرة (وثانيها) انها خاشعة عاملة في الدنيا ولكنها ناصبة في الآخرة فخشوعها في الدنيا خوفها الداعي لها الى الاعراض عن لذات الدنيا وطياتها وعملها هو صلاتها وصومها ونصبها في الآخرة هو مقاساة العذاب على ما قال تعالى وبدلهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقرئ عاملة ناصبة على الشتم * واعلم انه تعالى بعد ان وصفهم بهذه الصفات الثلاث شرح بعد ذلك كيفية مكانهم ومطعمهم ونوع ذبائهم منها ما كانهم فقله تعالى (تصلي نارا حامية) يقال صلى بالنار يصلي اي لزمها واحترق بها وقرئ بنصب النار وحتته قوله الامن هو صال الجحيم وقرأ أبو عمرو وعاصم برفع النار من اصلية النار لقوله ثم الجحيم صلوه وقوله ونصله جهنم وصلوه مثل اصلوه وقرأ قوم تصلي بالتشديد وقيل المصلي عند العرب ان يحفروا حفيرا فيجمعوا فيه جرا كثيرا ثم يعمدوا الى شاة فيدسوها وسطه فاما ما يشفى فوق الجمر او على المقلاة او في الثور فلا يسمى مصلي وقوله حامية اي قد اوقدت واحيت المدة الطويلة فلا حرج بعدل حرها قال ابن عباس قد حيت فهي تلظى على اعداء الله تعالى * واما مشروبهم فقله تعالى (تسقى من عين آنية) الآنى الذي قد انتهى حره من الابناء بمعنى التأخير وفي الحديث ان رجلا اخر حضور الجمعة ثم تخطى رقاب الناس فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم آنية وآذيت ونظير هذه الآية قوله يطوفون بينها وبين جحيم أن قال المفسرون ان حرها بلغ الى حيث لو وقعت منها قطرة على جبال الدنيا لذابت * واما مطعمهم فقله تعالى (ليس لهم طعام الا من ضريع) واختلفوا في ان الضريع ما هو على وجوه (احدها) قال الحسن لا ادرى ما الضريع ولم اسمع فيه من الصحابة شيئا (وثانيها) روى عن الحسن ايضا انه قال الضريع بمعنى المضرع كالآليم والسميع والبديع بمعنى المؤلم والمسمع والمبدع ومعناه الا من طعام يحملهم على ان يضرعوا ويذلوا عند تناوله لما فيه من الخشونة والمرارة والحرارة (وثالثها) ان الضريع ما يبس من الشبرق وهو جنس من الشوك ترعاه الابل مادام رطبا فاذا يبس تحامته وهو سم قاتل قال ابو ذؤيب

رعى الشبرق الريان حتى اذا ذوى * وما دضر يعا مادعنه النخاض

جمع نخوض وهي الخائل من الابل وهذا قول اكثر المفسرين واكثر اهل اللغة

وقيل عملت في الدنيا اعمال السوء والتذت بها فهي يومئذ في نصب منها وقيل عملت ونصبت في اعمال لا تجدى عليها في الآخرة وقوله تعالى (تصلي) اي تدخل (نارا حامية) اي متناهية في الحر خبز آخر لوجوه وقيل هو الخبر وما قبله صفات لوجوه وقد مر غير مرة ان الصفة حقها ان تكون معلومة الانتساب الى الموصوف عند السامع قبل جعلها صفة له ولا ريب في ان صلى النار وما قبله من الخشوع والعمل والنصب امور متساوية في الانتساب الى الوجوه معرفة وجهالة فجعل بعضها عنونا للوضوح قيما مفروغا عنه غير مقصود الافادة وبعضها مناطا للافادة تحكما بحتم ويجوز ان يكون هذا وما بعده من الجملتين استئنافا مبينا لتفاصيل احوالها (تسقى من عين آنية) اي متناهية في الحر كما في قوله تعالى وبين جحيم آن (ليس لهم طعام الا من ضريع) بيان لطعامهم انزبان شراهم والضريع يبس الشبرق وهو شوك ترعاه الابل مادام رطبا واذا يبس تحامته وهو سم قاتل وقيل هي شجرة نارية تشبه الضريع وقال ابن كيسان هو طعام يضر عون عنده ويزلون ويتضرعون الى الله تعالى طلبا

(ورابعها) قال الخليل في كتابه ويقال للجلدة التي على العظم تحت اللحم هي الضريع فكأنه تعالى وصفه بالقلّة فلا جرم لا يسمن ولا يغني من جوع (وخامسها) قال أبو الجوزاء الضريع السلا ويقرب منه ما روى عن سعيد بن جبيرة أنه شجرة ذات شوك ثم قال أبو الجوزاء وكيف يسمن من كان يأكل الشوك وفي الخبر الضريع شيء يكون في النار شبه الشوك أمر من الصبر وانت من الجيفة واشد حرا من النار قال القفال والمقصود من ذكر هذا الشراب وهذا الطعام بيان نهاية ذلهم وذلك لأن القوم لما أقاموا في تلك السلاسل والأغلال تلك المدة الطويلة عطا شاجيا ثم أقوا في النار فأروا فيها ماء وشيئا من النبات فأحب أولئك القوم تسكين ما بهم من العطش والجوع فوجدوا الماء جيمًا لا يروى بل يشوى ووجدوا النبات مما لا يشبع ولا يغني من جوع فأيسوا وانقطعت أطعمتهم في إزالة ما بهم من الجوع والعطش كما قال وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل وبين أن هذه الحالة لا تزول ولا تنقطع نعوذ بالله منها وههنا سوالات (السؤال الأول) قال تعالى في سورة الحاقة فليس له اليوم ههنا حيم ولا طعام إلا من غسيلين وقال ههنا ليس لهم طعام إلا من ضريع والضريع غير الغسيلين (الجواب) من وجهين (الأول) أن النار دركات فمن أهل النار من طعامه الزقوم ومنهم من طعامه الغسيلين ومنهم من طعامه الضريع ومنهم من شرابه الحميم ومنهم من شرابه الصديد لكل باب منهم جزء مقسوم (الثاني) يحتمل أن يكون الغسيلين من الضريع ويكون ذلك كقوله مالي طعام إلا من الشاء ثم يقول مالي طعام إلا من اللبن ولا تناقض لأن اللبن من الشاء (السؤال الثاني) كيف يوجد النبات في النار (الجواب) من وجهين (الأول) ليس المراد أن الضريع نبت في النار يأكلونه ولكنه ضرب مثل أي أنهم يقتاتون بما لا يشبعهم أو يعذبون بالجوع كما يعذب من قوته الضريع (الثاني) لم لا يجوز أن يقال أن النبات يوجد في النار فإنه لما لم يستبعد بقاء بدن الإنسان مع كونه لحما ودما في النار أبد الأبد فكذا ههنا وكذا القول في سلاسل النار وأغلالها وعقاربها وحياتها * أما قوله تعالى (لا يسمن ولا يغني من جوع) فهو مرفوع المحل أو مجروره على وصف طعام أو ضريع وأما المعنى فقيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن طعامهم ليس من جنس مطاعم الأنس وذلك لأن هذا نوع من أنواع الشوك والشوك مما يرماه الأبل وهذا النوع مما يفر عنه الأبل فاذن منفعتا الغذاء مشتقتان عنه وهما إمالة الجوع وإفادة القوة والسمن في البدن (وثانيها) أن يكون المعنى لا طعام لهم أصلا لأن الضريع ليس بطعام للبهائم فضلا عن الأنس لأن الطعام ما اشبع وسمن وهو منهما بمنزلة كالتقول ليس لفلان ظل إلا الشمس تريد في الظل على التوكيد (وثالثها) روى أن كفار قريش قالت إن الضريع لسمن عليه أبلنا فنزلت لا يسمن ولا يغني من جوع فلا يخلو أما أن يتعنوا بذلك الكلام كذبا فيرد قولهم بنفى السمن والشبع وأما أن يصدقوا فيكون المعنى أن طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريع يحكم

للخلاص منه فسمى بذلك وهذا طعام لبعض أهل النار والزقوم والغسلين لاخرين (لا يسمن ولا يغني من جوع) أي ليس من شأنه الاسمان والاشباع كما هو شأن طعام الدنيا وإنما هو شيء يضطرون إلى أكله من غير أن يكون له دفع لضيرورتهم لكن لأعلى أن لهم استعدادا للشبع والسمن إلا أنه لا يفيدهم شيئا منهما بل على أنه لا استعداد من جهتهم ولا فائدة من جهة طعامهم وتحقيق ذلك أن جوعهم وعطشهم ليسا من قبيل ما هو المعهود منهما في هذه النشأة من حالة عارضة للإنسان عند استدعاء الطبيعة لبديل ما يتخلل من البدن مشوقة له إلى المطعوم والمشروب بحيث يلتذ بهما عند الأكل والشرب ويستغنى بهما عن غيرهما عند استقرارهما في المعدة ويستفيد منهما قوة وسمنا عند انضمامهما بل جوعهم عبارة عن اضطرابهم عند اضطراب النار في أحشائهم إلى إدخال شيء كثيف يملؤها ويخرج ما فيها من اللهب وأما أن يكون لهم شوق إلى مطعوم ما أو التذاذبه عند الأكل واستغناء به عن الغير واستفادة قوة فبهيات وكذا عطشهم عبارة عن اضطرابهم عند أكل الضريع والتهابه في

انما هو من ضريع غير مسمن ولا مغن من جوع قال القاضي يجب في كل طعامهم ان لا يغنى من جوع لان ذلك نفع ورأفة وذلك غير جائز في العقاب * قوله تعالى (وجوه يومئذ ناعمة) اعلم انه سبحانه لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بشرح احوال المؤمنين فذكر وصف اهل الثواب اولا ثم وصف دار الثواب ثانيا اما وصف اهل الثواب فبأمرين (احدهما) في ظاهرهم وهو قوله ناعمة اي ذات بهجة وحسن كقوله تعرف في وجوههم نضرة النعيم او متنعمة * (والثاني) في باطنهم وهو قوله (لسعيها راضية) وفيه تأويلان (احدهما) انهم جلدوا سعيهم واجتهادهم في العمل لله لما فازوا بسببه من العاقبة الحميدة كالرجل يعمل العمل فيجزي عليه بالجميل ويظهر له منه عاقبة شجودة فيقول ما احسن ما عملت ولقد وفقت للصواب فيما صنعت فيثني على عمل نفسه ويرضاه (والثاني) المراد لثواب سعيها في الدنيا راضية اذا شاهدوا ذلك الثواب وهذا اولى اذا المراد ان الذي يشاهدونه من الثواب العظيم يبلغ حد الرضا حتى لا يريدوا اكثر منه واما وصف دار الثواب فاعلم ان الله تعالى وصفها بأمر سبعة * (احدها) قوله تعالى (في جنة عالية) ويحتمل ان يكون المراد هو العلو في المكان ويحتمل ان يكون المراد هو العلو في الدرجة والشرف والمنقبة اما العلو في المكان فذلك لان الجنة درجات بعضها اعلى من بعض قال عطاء الدرجة مثل ما بين السماء والارض * (وثانيها) قوله تعالى (لا تسمع فيها لاغية) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في قوله لا تسمع ثلاث قراآت (احدها) قرأ عاصم وحزرة والكسائي بالتاء على الخطاب لاغية بالنصب والمخاطب بهذا الخطاب يحتمل ان يكون هو النبي صلى الله عليه وسلم وان يكون لا تسمع يا مخاطب فيها لاغية وهذا يفيد السماع في الخطاب كقوله واذا رايت ثم رايت وقوله اذا رايتهم حسبتهم ويحتمل ان تكون هذه التاء مائدة الى وجوه والمعنى لا تسمع الوجوه فيها لاغية (وثانيها) قرأ نافع بالتاء المنقوطة من فوق مرفوعة على التانيث لاغية بالرفع (وثالثها) قرأ ابن كثير وابو عمرو لا يسمع بالياء المنقوطة من تحت مضمومة على التذكير لاغية بالرفع وذلك جائز لوجهين (الاول) ان هذا الضرب من المؤنث اذا تقدم فعله وكان بين الفعل والاسم حائل حسن التذكير قال الشاعر

ان امرأه منكن واحدة * بعدى وبعذك في الدنيا المغرور

(والثاني) ان المراد باللاغية اللغو فالتانيث على اللفظ والتذكير على المعنى (المسئلة الثانية) لاهل اللغة في قوله لاغية ثلاثة اوجه (احدها) انه يقال لغا يغولغوا ولاغية فاللاغية والغوشى واحد ويتأكد هذا الوجه بقوله سبحانه لا يسمعون فيها لغوا (وثانيها) ان يكون صفة والمعنى لا يسمع كلمة لاغية (وثالثها) قال الاخفش لاغية اي كلمة ذات لغو كما تقول فارس ودارع لصاحب الفرس والدرع واما اهل التفسير فلهم وجوه (احدها) ان الجنة منزلة عن اللغو لانها منزل جبر ان الله تعالى وانما نالوها بالجد والحق

بطونهم الى شئ مائع بارد يطفئه من غير ان يكون لهم التذاذبشرية او استفادة قوة به في الجملة وهو المعنى بما روى انه تعالى يسلط عليهم الجوع بحيث ينظرونهم الى اكل الضريع فاذا اكوه يسلط عليهم العطش فينظرونهم الى شرب الخمر فيشربونهم ويقتطعونهم وتكثير الجوع للتخفيف اي لا يغنى من جوع ما وتأخير نفي الاغناء منه لمراعاة الفواصل والتوسل به الى التصريح بنفي كلا الامرين اذ لو قدم لما احتج الى ذكر نفي الاسمان ضرورة استلزام نفي الاغناء من الجوع اياه بخلاف العكس ولذلك كرر لالتأكيده نفي وقوله تعالى (وجوه يومئذ ناعمة) شروع في رواية حديث اهل الجنة وتقديم حكاية حال اهل النار لانه ادخل في تهويل العاشية وتقخير حديثها ولان حكاية حسن حال اهل الجنة بعد حكاية سوء حال اهل النار مما يزيد المحكى حسنا وبهجة والكلام في اعراب الجملة كالذى مرفى نظيرتها وانما لم تعطف عليها ايدانا بكمال تبين مضمونيها ومعنى ناعمة ذات بهجة وحسن كقوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم او متنعمة (لسعيها راضية) اي لعملها الذي

لا بالغوا والباطل وهكذا كل مجلس في الدنيا شريف مكرم فانه يكون مبرا عن اللغو وكل ما كان ابلغ في هذا كان اكثر جلالة هذا ما قرره القفال (والثاني) قال الزجاج لا يتكلم اهل الجنة الا بالحكمة والثناء على الله تعالى على ما رزقهم من النعيم الدائم (والثالث) عن ابن عباس يريد لا تسمع فيها كذبا ولا بهتاناً ولا كفر بالله ولا شتماً (والرابع) قال مقاتل لا يسمع بعضهم من بعض الخلف عند الشرب كما يخلف اهل الدنيا اذا شربوا الخمر واحسن الوجوه ما قرره القفال (الخامس) قال القاضي اللغو ما لا فائدة فيه قاله تعالى نفى عنهم ذلك ويندرج فيه ما يؤذى سامعه على طريق الاولى * (الصفة الثالثة) للجنة قوله تعالى (فيها عين جارية) قال صاحب الكشف يريد عيوننا في غاية الكثرة كقوله علمت نفس قال القفال فيها عين شراب جارية على وجه الارض في غير اخدود وتجري لهم كما ارادوا قال الكلبي لأدرى بماء او غيره * (الصفة الرابعة) قوله تعالى (فيها سرر مرفوعة) اي عالية في الهواء وذلك لاجل ان يرى المؤمن اذا جلس عليها جميع ما اعطاه ربه في الجنة من النعيم والملك وقال خاروجة بن مصعب بلغنا انها بعضها فوق بعض فيرتفع ما شاء الله فاذا جاء ولي الله ليجلس عليها تطامنت له فاذا استوى عليها ارتفعت الى حيث شاء الله والاول اولى وان كان الثاني ايضا غير ممتنع لان ذلك ربما كان اعظم في سرور المكلف قال ابن عباس هي سرر الواحها من ذهب مكللة بالزبرجد والدر واليساقوت مرفوعة في السماء * (الصفة الخامسة) قوله تعالى (واكواب موضوعة) الاكواب الكبر ان التي لا عرى لها قال قتادة فهي دون الاباريق وفي قوله موضوعة وجوه (احدها) انها معدة لاهلها كالرجل يلتمس من الرجل شيئا فيقول هو ههنا موضوع بمعنى معد (وثانيها) موضوعة على حافات العيون الجارية كما ارادوا الشرب وجدوها مملوأة من الشراب (وثالثها) موضوعة بين ايديهم لاستحياسهم اياها بسبب كونها من ذهب او فضة او من جوهر وتلذذهم بالشراب منها (ورابعها) ان يكون المراد موضوعة عن حد الكبر اي هي اوساط بين الصغر والكبر كقوله قدروها تقديرا * (الصفة السادسة) قوله تعالى (ونمارق مصفوفة) النمارق هي الوسائد في قول الجميع واحدها نمرقة بضم النون وزاد الفراء سمعا عن العرب نمرقة بكسر النون قال الكلبي وسائد مصفوفة بعضها الى جانب بعض أيما اراد ان يجلس يجلس على واحدة واستند الى اخرى * (الصفة السابعة) قوله تعالى (وزرابي مبثوثة) يعني البسط والطنافس واحدها زريبة وزرني بكسر الزاي في قول جميع اهل اللغة وتفسير مبثوثة مبسوطة منشورة او مفرقة في المجالس * قوله تعالى (أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت) اعلم انه تعالى لما حكم بمجيئ يوم القيامة وقسم اهل القيامة الى قسمين الاشقياء والسعداء ووصف احوال الفريقين وعلم انه لا سبيل الى اثبات ذلك الا بواسطة اثبات الصانع الحكيم لاجرم اتبع ذلك بذكر هذه الدلالة فقال أفلا ينظرون الى الابل وجه الاستدلال بذلك على صحة المعاد

عملته في الدنيا حيث شاهدت عمرته (في جنة عالية) مرتفعة المحل او عالية المقدار (لا تسمع) اي انت او الوجوه (فيها لاغية) لغوا او كلمة ذات لغوا ونفسا تلغوفان كلام اهل الجنة كله اذكار وحكم وقرى لا تسمع على البناء للفعول بالياء والتاء ورفع لاغية (فيها عين جارية) اي عيون كثيرة تجري مياهها كقوله تعالى علمت نفس (فيها سرر مرفوعة) رقيقة السمك او المقدار (واكواب) جمع كوب وهو اناء لا عروة له (موضوعة) اي بين ايديهم (ونمارق) وسائد جمع نمرقة بالغيم والضم (مصفوفة) بعضها الى بعض (وزرابي) اي بسط فاخرة جمع زريبة (مبثوثة) اي مبسوطة (أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت) استئناف مسوق لتقرير ما فصل من حديث الغاشية وما هو مبني عليه من البعث الذي هم فيه مختلفون بالاستشهاد عليه بما لا يستطيعون انكاره والهمزة للانكار والتوبيخ والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام وكلمة كيف منصوبة بما بعدها كافي قوله تعالى كيف تكفرون بالله معلقة لفعل النظر والجملة في حيز الجر على انها بدل اشتمال من الابل اي ينكرون ماذا كرم من البعث واجكامه ويستبعدون

إنها تدل على وجود الصانع الحكيم ومتى ثبت ذلك فقد ثبت القول بصحة المعاد (أما
الاول) فلأن الأجسام متساوية في الجسمية فاخصاص كل واحد منها بالوصف الذي
لأجله امتاز عن الآخر لابد وان يكون لتخصيص مخصص وإيجاد قادر ولما رأينا هذه
الأجسام مخلوقة على وجه الاتقان والاحكام علمنا ان ذلك الصانع عالم ولما علمنا ان ذلك
الصانع لابد وان يكون مخالفا لخلقته في نعمت الحاجة والحدوث والاحكام علمنا انه غني
فهذا يدل على ان العالم صانعا قادرا عالما غنيا فوجب ان يكون في غاية الحكمة ثم ان ترى
الناس بعضهم محتاجا الى البعض فان الانسان الواحد لا يمكنه القيام بمهمات نفسه بل
لابد من بلدة يكون كل واحد من اهلها مشغولا بهم آخر حتى ينتظم من مجموعهم مصلحة
كل واحد منهم وذلك الانتظام لا يحسن الامع التكليف المشتمل على الوعد والوعيد
وذلك لا يحصل الا بالبعث والقيامة وخلق الجنة والنار فثبت ان اقامة الدلالة على
الصانع الحكيم توجب القول بصحة البعث والقيامة فلهذا السبب ذكر الله دلالة
التوحيد في آخر هذه السورة فان قيل فأى مجانسة بين الابل والسما والجبال والارض
ثم لم بدأ بذكر الابل قلنا فيه وجهان (الاول) ان جميع المخلوقات متساوية في هذه الدلالة
وذكر جميعها غير ممكن لكثرتها وای واحد منها ذكر دون غيره كان هذا السؤال عائدا
فوجب الحكم بسقوط هذا السؤال على جميع التقادير وايضا فلعل الحكمة في ذكر
هذه الاشياء التي هي غير متناسبة التنبيه على ان هذا الوجه من الاستدلال غير مختص
بنوع دون نوع بل هو عام في الكل على ما قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولو ذكر غيرها
لم يكن الامر كذلك لاجرم ذكر الله تعالى امورا غير متناسبة بل متباعدة جدا تنبيهها على
ان جميع الاجسام العلوية والسفلية صغیرها وكبرها حسنها وقبحها متساوية في الدلالة
على الصانع الحكيم فهذا وجه حتم معقول وعليه الاعتماد (الوجه الثاني) وهو ان نين
ما في كل واحد من هذه الاشياء من المنافع والخواص الدالة على الحاجة الى الصانع
المدير ثم نين انه كيف يجانس بعضها بعضا (اما المقام الاول) فنقول الابل له خواص
(منها) انه تعالى جعل الحيوان الذي يقتنى اصنافا شتى فتارة يقتنى ليؤكل لحمه وتارة
ليشرب لبنه وتارة ليحمل الانسان في الاسفار وتارة لينقل امتعة الانسان من بلد الى بلد
وتارة ليكون له به زينة وجمال وهذه المنافع بأسرها حاصلة في الابل وقد بان الله عز وجل
عن ذلك بقوله تعالى أولم ير وانا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللتناها
لهم فنهارا كوابهم ومنها يأكلون وقال تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفاء ومنافع ومنها
تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا
بالغيه الا بشق النفس وان شيئا من سائر الحيوانات لا يجتمع فيه هذه الخصال فكان
اجتماع هذه الخصال فيه من العجائب (وثانيها) انه في كل واحد من هذه الخصال افضل
من الحيوان الذي لا يوجد فيه الا تلك الخصلة لانها ان جعلت حلوبة سقت فأروبت

وقوعه من قدرة الله عز وجل فلا
ينظرون الى الابل التي هي نصب
اعينهم ليستعملونها كل حين الى
انها كيف خلقت خلقا بديعا
معدولا به عن سنن خلقه سائر
انواع الحيوانات في عظم جنتها
وشدة قوتها وعجيب هيئتها
اللائقة يتأتى ما يصدر منها من
الافاعيل الشاقة كالنوء بالاقطار
الثقيلة وجر الاثقال الفساحية
الى الاقطار النازحة وفي صبرها
على الجوع والعطش حتى ان
اغتمامها لتبلغ العشر فصاعدا
واكتفائها باليسير ورعيها الكل
ما تيسر من شوك وشجر وغير ذلك
مما لا يكاد يرعاه سائر البهائم وفي
انقيادها مع ذلك للانسان في
الحركة والسكون والبروك
والنهوض حيث يستعملها في
ذلك كيفما يشاء ويقتادها
بقطارها كل صغير وكبير (والى
السماء) التي يشاهدونها كل لحظة
بالليل والنهار (كيف رفعت)
رفعا صحيح المدى بلا عمد ولا مساك
بحيث لا يناله الفهم والادراك
(والى الجبال)

الكثير وان جعلت أكلة اطعمت واشبعته الكثير وان جعلت ركوبة امكن ان يقطع بها من المسافات المديدة ما لا يمكن قطعه بحيوان آخر وذلك لما ركب فيها من قوة احتمال المداومة على السير والصبر على العطش والاجترأ من العلوفات بما لا يجترأ به حيوان آخر وان جعلت حولة استقلت بحمل الاحمال الثقيلة التي لا يستقل به سواها (ومنها) ان هذا الحيوان كان اعظم الحيوانات وقعا في قلب العرب ولذلك فأنهم جعلوا دية قتل الانسان ابلا وكان ملوكهم اذا أرادوا المبالغة في اعطاء الشاعر الذي جاءه من المكان البعيد اعطاه مائة بعير لان امتلاء العين منه اشد من امتلاء العين من غيره ولهذا قال تعالى ولكم فيها جبال حين تريحون وحين تسرحون (ومنها) اني كنت مع جماعة في مفازة فضالنا الطريق فقد مواجلا وتبعوه فكان ذلك الجمل ينعطف من تل الى تل ومن جانب الى جانب والجميع كانوا يتبعونه حتى وصل الى الطريق بعد زمان طويل فتعجبنا من قوة تحييل ذلك الحيوان انه بالمرء الواحدة كيف انخفضت في خياله صورة تلك المعاطف حتى ان الذي عجز جمع من العقلاء الى الاهتداء اليه فان ذلك الحيوان اهتدى اليه (ومنها) انها مع كونها في غاية القوة على العمل مبالغة لغيرها في الانقياد والطاعة لضعف الحيوانات كالصبي الصغير ومبالغة لغيرها ايضا في انها يحمل عليها وهي باركة ثم تقوم فهذه الصفات الكثيرة الموجودة فيها توجب على العاقل ان ينظر في خلقها وتركيبتها ويستدل بذلك على وجود الصانع الحكيم سبحانه ثم ان العرب من اعرف الناس باحوال الابل في صحتها وسقمها ومنافعها ومضارها فلهذه الاسباب حسن من الحكيم تعالى ان يأمر بالتسائل في خلقها * ثم قال تعالى (والى السماء كيف رفعت) اى رفعا بعيد المدى بلا امساك وبغير عمد * (والى الجبال كيف نصبت) نصبا ثابتا فهي راسخة لا تميل ولا تزول * (والى الارض كيف سطحت) سطحا بتمهيد وتوطئة فهي مهداة لقلب عليها ومن الناس من استدل بهذا على ان الارض ليست بكرة وهو ضعيف لان الكرة اذا كانت في غاية العظمة يكون كل قطعة منها كالسطح وقرأ على عليه السلام كيف خلقت ورفعت ونصبت وسطحت على البناء للفاعل وتاء الضمير والتقدير فعلتها فحذف المفعول (المقام الثانى) في بيان ما بين هذه الاشياء من المناسبة اعلم ان من الناس من فسر الابل بالسحاب قال صاحب الكشف ولعله لم يرد ان الابل من اسماء السحاب كالغمام والمزن والرباب والغيم والغين وغير ذلك وانما رأى السحاب مشبها بالابل في كثير من اشعارهم فجوز ان يراد بها السحاب على طريق التشبيه والمجاز وعلى هذا التقدير فالمناسبة ظاهرة اما اذا جلنا الابل على مفهومه المشهور فوجه المناسبة بينها وبين السماء والجبال والارض من وجهين (الاول) ان القرآن نزل على لغة العرب وكانوا يسافرون كثيرا لان بلدتهم بلدة خالية عن الزرع وكانت اسفارهم في اكثر الامر على الابل فكانوا كثيرا ما يسفرون عليها في المهامة القفار مستوحشين منفردين عن الناس

التي ينزلون في افطارها وينتفعون بمياهها واشجارها (كيف نصبت) نصبا رصينا فهي راسخة لا تميل ولا تميد (والى الارض) التي يضربون فيها ويتقلبون عليها (كيف سطحت) سطحا بتوطئة وتمهيد وتسوية وتوطيد حسبما يقتضيه صلاح امور ما عليها من الخلائق وقرئ سطحت مشددا وقرئت الافعال الاربعة على بناء الفاعل للتكلم وحذف الراجع المنصوب والمعنى افلا ينظرون نظر التدبر والاعتبار الى كيفية خلق هذه المخلوقات الشاهدة بحقيقة البعث والنشور ليرجعوا عما هم عليه من الانكار والنفور ويسمعوا انذارك ويستعدوا للقائه بالايان والطاعة والفاء في قوله تعالى (فذكر) لثريد الامر بالتذكير على ما نبه عنه الانكار السابق من عدم النظر اى فاقصر على التذكير ولا تلج عليهم ولا يهمنك انهم لا ينظرون ولا يتذكرون وقوله تعالى (انما انت مذكر) تعليل الامر وقوله تعالى (لست عليهم بمسيطر) تقريره

ومن شأن الانسان اذا انفرد ان يقبل على التفكير في الاشياء لانه ليس معه من يحادثه
وليس هناك شئ يشغل به سمعه وبصره واذا كان كذلك لم يكن له بد من ان يشغل
باله بالفكرة فاذا فكر في ذلك الحال وقع بصره اول الامر على الجمل الذي ركبته فيرى
منظرا عجيبا واذا نظر الى فوق لم ير غير السماء واذا نظر يمينا وشمالا لم ير غير الجبال واذا نظر
الى ما تحت لم ير غير الارض فكأنه تعالى أمره بالنظر وقت الخلوة والانفراد عن الغير حتى
لا تحمله داعية الكبر والحسد على ترك النظر ثم انه في وقت الخلوة في المفازة البعيدة لا يرى
شيئا سوى هذه الاشياء فلا جرم جمع الله بينهما في هذه الآية (الوجه الثاني) ان جميع
المخلوقات دالة على الصانع الا انها على قسمين منها ما يكون للحكمة وللشهوة فيها نصيب معا
ومنها ما يكون للحكمة فيها نصيب وليس للشهوة فيها نصيب (والقسم الاول) كالانسان
الحسن الوجه والبساتين النزهة والذهب والفضة وغير هافهذه الاشياء يمكن الاستدلال
بها على الصانع الحكيم الا انها متعلق بالشهوة ومطلوبة للنفس فلم يأمر تعالى بالنظر فيها
لانه لم يؤمن عند النظر اليها وفيها ان تصير داعية الشهوة غالبة على داعية الحكمة فيصير
ذلك مانعا عن اتمام النظر والفكر وسببا لاستغراق النفس في محبته (اما القسم الثاني)
فهو كالحيوانات التي لا يكون في صورتها حسن ولكن يكون في تركيبها حكم بالغة
وهي مثل الابل وغيره الا ان ذكر الابل ههنا اولي لان الف العرب بها اكثر وكذا السماء
والجبال والارض فان دلائل الحدوث والحاجة فيها ظاهرة وليس فيها ما يكون نصيبا
للشهوة فلما كان هذا القسم بحيث يكمل نصيب الحكمة فيه مع الامن من زجة
الشهوة لا جرم امر الله بالتدبر فيها فهذا ما يحضرنا في هذا الموضع وبالله التوفيق * قوله تعالى
(فذكر انما انت مذكر) اعلم انه تعالى لما بين الدلائل على صحة التوحيد والمعاد قال لرسوله
فذكر انما انت مذكر وتذكر الرسول انما يكون بذكر هذه الادلة وامثالها والبعث على
النظر فيها والتحذير من ترك تلك وذلك بعث منه تعالى للرسول على التذكير والصبر على
كل عارض معه وبيان انه انما بعث لذلك دون غيره فلهذا قال انما انت مذكر * وقوله تعالى
(لست عليهم بمسيطر) قال صاحب الكشاف بمسيطر بمسلط كقوله وما انت عليهم بجبار
وقوله أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقيل هو في لغة تميم مفتوح الطاء على ان
سيطر متعد عندهم والمعنى انك ما أمرت الا بالتذكير فاما ان تكون مسلطا عليهم حتى
تقتلهم او تكرههم على الايمان فلا قالوا ثم نسختها آية القتال هذا قول جميع المفسرين
والكلام في تفسير هذا الحرف قد تقدم عند قوله تعالى ام هم المسيطرون * اما قوله تعالى
(الامن تولى وكفر فيعذبه الله العذاب الاكبر) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية
قولان (احدهما) انه استثناء حقيقى وعلى هذا التقدير هذا الاستثناء استثناء عما ذافيه
احتمالان (الاول) ان يقال التقدير فذكر الامن تولى وكفر (والثاني) انه استثناء عن
الضمير في عليهم والتقدير لست عليهم بمسيطر الاعلى من تولى واعترض عليه بأنه عليه

وتحقيق لمعنى الانذار اى لست
بمسلط عليهم تجبرهم على ما تريد
كقوله تعالى وما انت عليهم بجبار
وقرى بالسسين على الاصل
وبالاشمام وقرى بفتح الطاء قيل
هى لغة بنى تميم فان سيطر عندهم
متعد ومنه قولهم تسيطر وقوله
تعالى (الامن تولى وكفر) استثناء
منقطع اى لكن من تولى منهم
فان لله تعالى الولاية والقهر
(فيعذبه الله العذاب الاكبر)
الذى هو عذاب جهنم وقيل
استثناء متصل من قوله تعالى
فذكر اى فذكر الامن انقطع
طمعك من ايمانه وتولى فاستحق
العذاب الاكبر وما بينهما
اعتراض ويعضد الاول انه
قرى الاعلى التنبيه وقوله تعالى
(ان اليانا اياهم) تعليل لتعذيبه
تعالى بالعذاب الاكبر اى ان
الينارجع وعهم بالموت والبعث
لالى احدسوانا لاسئلة لا ولا
اشتراكا وجع الضمير فيه وفيما
بعده باعتبار معنى من كما ان افراده
فيما سبق باعتبار لفظها وقرى
اياهم على انه فيعال مصدر فيعل
من الاياب

السلام ما كان حينئذ مأمورا بالقتال (وجوابه) لعل المراد انك لا تصير مسلطا الاعلى من
تولى (القول الثاني) انه استثناء منقطع عما قبله كما تقول في الكلام قعدنا ننذا كر العلم
الا ان كثيرا من الناس لا يرغب فكذا ههنا التقدير است بمستولى عليهم لكن من تولى
منهم فان الله يعذبه العذاب الاكبر الذي هو عذاب جهنم قالوا وعلامة كون الاستثناء
منقطعا حسن دخول ان في المستثنى واذا كان الاستثناء متصلا لم يحسن ذلك ألا ترى انك
تقول عندي ما ثان الادرها فلا تدخل عليه ان وههنا يحسن ان فانك تقول الا ان
من تولى وكفر فيعذبه الله (المسئلة الثانية) قرئ ألا من تولى على التنبيه وفي قراءة ابن
مسعود فانه يعذبه (المسئلة الثالثة) انما سماه العذاب الاكبر لوجوه (احدها) انه قد
بلغ حد عذاب الكفر وهو الاكبر لان ما عداه من عذاب الفسق دونه ولهذا قال تعالى
ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر (وثانيها) هو العذاب في الدرك
الاسفل من النار (وثالثها) انه قد يكون العذاب الاكبر حاصلا في الدنيا وذلك بالقتل
وسبي الذرية وغنيمة الاموال (والقول الاول) اولى واقرب * ثم قال تعالى (ان اليينا
ايابهم ثم ان علينا حسابهم) وهذا كانه من صلة قوله فيعذبه الله العذاب الاكبر وانما
ذكر تعالى ذلك ليرى به عن قلب النبي صلى الله عليه وسلم حزنه على كفرهم فقال طب
نفسا عليهم وان عاندوا وكذبوا وجدوا فان مرجعهم الى الموعد الذي وعدنا فان علينا
حسابهم وفيه سؤال وهو ان محاسبة الكفار انما تكون لا يصلح العقاب اليهم وذلك
حق الله تعالى ولا يجب على المالك ان يستوفي حق نفسه (الجواب) ان ذلك واجب
عليه اما بحكم الوعد الذي يمتنع وقوع الخلف فيه واما في الحكمة فانه لو لم ينتقم للمظلوم
من الظالم لكان ذلك شبيها بكونه تعالى راضيا بذلك الظلم وتعالى الله عنه فلهذا السبب
كانت المحاسبة واجبة وههنا مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ أبو جعفر المدني ايابهم
بالتشديد قال صاحب الكشاف وجهه ان يكون فيعلا مصدر اي بفعيل من الاياب
او يكون اصله او ابا فعلا من اوب ثم قيل ايوا كديوان في دوان ثم فعل به ما فعل بأصل
سيد (المسئلة الثانية) فائدة تقديم الظرف التشديد في الوعيد فان ايابهم ليس الا الى الجبار
المقتدر على الانتقام وان حسابهم ليس بواجب الاعليه وهو الذي يحاسب على النقيير
والقطير والله تعالى اعلم

* (سورة الفجر ثلاثون آية مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(والفجر وليال عشر والشفع والوتر والليل اذا يسر هل في ذلك قسم لذي حجر) اعلم ان
هذه الاشياء التي أقسم الله تعالى بها لا بد وان يكون فيها اما فائدة دينية مثل كونها دلائل
باهرة على التوحيد او فائدة دنيوية توجب بعثا على الشكر او مجوعا لهما ولاجل ما ذكرناه
اختلفوا في تفسير هذه الاشياء اختلافا شديدا فكل واحد فسر بما رآه اعظم درجة في

(الدين)

او فعال من اوب كفسار من فسر
ثم قيل ايوايا كديوان في دوان
ثم قلبت الواو ياء فأدغمت الياء
الاولى في الثانية (ثم ان علينا
حسابهم) في المحشر لا على غيرنا
وتم للتراخي في الرتبة لا في الزمان
فان الترتيب الزمني بين ايابهم
وحسابهم لا بين كون ايابهم اليه
تعالى وحسابهم عليه تعالى فانها
أمران مستقران وفي تصدير
الجملة بأن وتقديم خيرها
وعطف الثانية على الاولى بكلمة
ثم المفيدة لبعده منزلة الحساب في
الشدة من الانباء عن غاية السخط
الموجب لتشديد العذاب مالا
يخفى * عن النبي صلى الله عليه
وسلم من قرأ سورة الغاشية
يحاسبه الله تعالى حسابا يسيرا
(سورة الفجر مكية وآياتها تسع
(وعشرون)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(والفجر) أقسم سبحانه بالفجر
كما أقسم بالصبح حيث قال والصبح
اذا تنفس وقيل المراد به صلاته
(وليال عشر) هن عشر ذى الحجة
ولذلك فسر الفجر بفجر هرفة
او النحر او العشر الاواخر من
رمضان وتشكيها للتفخيم وقرئ
وليال عشر بالاضافة على ان
المراد بالعشر الايام (والشفع
والوتر) اي الاشياء

الدين واكثر منفعة في الدنيا اما قوله تعالى والفجر فذكر واقبه وجوها (احدها) ما روى عن ابن عباس ان الفجر هو الصبح المعروف فهو انفجار الصبح الصادق والكاذب اقسم الله تعالى به لما يحصل به من انقضاء الليل وظهور الضوء وانتشار الناس وسائر الحيوانات من الطيور والوحوش في طلب الارزاق وذلك مشاكل لنشور الموتى من قبورهم وفيه عبرة لمن تأمل وهذا كقوله والصبح اذا أسفر وقال في موضع آخر والصبح اذا تنفس وتمدح في آية أخرى بكونه خالقاً له فقال فالحق الاصبح ومنهم من قال المراد به جميع النهار الا انه دل بالابتداء على الجميع نظيره والضحى وقوله والنهار اذا تجلى (وثانيها) ان المراد نفس صلاة الفجر وانما اقسم بصلاة الفجر لانها صلاة في مفتتح النهار وتجتمع لها ملائكة النهار وملائكة الليل كما قال تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا أي تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار القراءة في صلاة الصبح (وثالثها) انه فجر يوم معين وعلى هذا القول ذكره او جوها (الاول) انه فجر يوم النحر وذلك لان امر الناسك من خصائص ليلة ابراهيم وكانت العرب لاتدع الحج وهو يوم عظيم يأتي الانسان فيه بالقربان كأن الحاج يريد أن يتقرب بذبح نفسه فلما عجز عن ذلك فدى نفسه بذلك القربان كما قال تعالى وفديناه بذبح عظيم (الثاني) أراد فجر ذي الحجة لانه قرن به قوله وليال عشر ولانه اول شهر هذه العبادة المعظمة (الثالث) المراد فجر المحرم اقسم به لانه اول يوم من كل سنة وعند ذلك يحدث امور كثيرة مما يتكرر بالسنين كالحج والصوم والزكاة واستئناف الحساب بشهور الالهة وفي الخبر ان اعظم الشهور عند الله المحرم وعن ابن عباس انه قال فجر السنة هو المحرم فجعل جملة المحرم فجرا (ورابعها) انه عني بالفجر العيون التي تتفجر منها المياه وفيها حياة الخلق اما قوله وليال عشر ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما جاءت منكورة من بين ما اقسم الله به لانها ليال مخصوصة بفضائل لا تحمل في غيرها والتشكير دال على الفضيلة العظيمة (المسئلة الثانية) ذكرها فيه وجوها (احدها) انها عشر ذي الحجة لانها ايام الاشتغال بهذا النسك في الجملة وفي الخبر ما من ايام العمل الصالح فيه افضل من ايام العشر (وثانيها) انها عشر المحرم من اوله الى آخره وهو تنبيه على شرف تلك الايام وفيها يوم عاشوراء ولصومه من الفضل ما ورد به الاخبار (وثالثها) انها العشر الاواخر من شهر رمضان اقسم الله تعالى بها لشرفها وفيها ليلة القدر اذ في الخبر اطلبوها في العشر الاخير من رمضان وكان عليه الصلاة والسلام اذا دخل العشر الاخير من رمضان شد المؤزر وأيقظ اهله أي كف عن الجماع وأمر اهله بالتهجد واما قوله والشفع والوتر ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الشفع والوتر هو الذي تسميه العرب الحسا والزكا والعامّة الزوج والفرد قال يونس اهل العالية يقولون الوتر بالفتح في العدد والوتر بالكسر في الذحل وتميم تقول وتر بالكسر فيهما معا تقول اوترته او تره ايتارا أي جعلته وترا ومنه قوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر والكسر قراءة الحسن والاعمش وابن

كلها شفعها ووترها او شفع هذه الليالي ووترها وقدروى ان النبي عليه الصلاة والسلام فسرهما بيوم النحر ويوم عرفة ولقد كثرت فيهما الاقوال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال وقرئ بكسر الواو وهما لغتان كالخبر والخبر وقيل الوتر بالفتح في العدد وبالكسر في الذحل وقرئ والوتر بفتح الواو وكسر التاء (والليال اذا يسر) أي يمضي كقوله تعالى والليل اذا أدبر والليل اذا عسعس والتقيد لما فيه من وضوح الدلالة على كمال القدرة ووفور النعمة اويسرى فيه من قولهم صلى المقام أي صلى فيه وحذف الياء اكتفاء بالكسر وقرئ بابتائها على الاطلاق وبحذفها في الوقف خاصة وقرئ يسر بالتنوين كما قرئ والفجر والوتر وهو التنوين الذي يقع بدلا من حرف الاطلاق (هل في ذلك قسم) الخ تحقيق وتقرير لفحمة شأن المقسم بها وكونها امورا جليلة حقيقة بالاعظام والاجلال عند ارباب العقول وتنبيه على ان الاقسام بها امر معتد به خليك بأن يؤكد به الاخبار على طريقة قوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم وذلك اشارة الى الامور المقسم بها والتذكير بتأويل ما ذكره كاس

عباس والفتح قراءة أهل المدينة وهي لغة حجازية (المسئلة الثانية) اضطرب المفسرون في تفسير الشفع والوتر واكثروا فيه ونحن نروى ما هو الاقرب (أحدها) ان الشفع يوم النحر والوتر يوم عرفة وانما قسم الله بهما الشرفهما اما يوم عرفة فهو الذي عليه يدور أمر الحج كما في الحديث الحج عرفة واما يوم النحر فيقع فيه قربان واكثر أمور الحج من الطواف المفروض والخلق والرمي ويروى ان يوم النحر هو يوم الحج الاكبر فلما اختص هذا ان اليومان بهذه الفضائل لاجرم اقسام الله بهما (وثانيهما) ان ايام التشريق ايام بقية اعمال الحج فهي ايام شريفة قال الله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه والشفع هو يومان بعد يوم النحر والوتر هو اليوم الثالث ومن ذهب الى هذا القول قال جل الشفع والوتر على هذا أولى من جعلهما على العيد وعرفة من وجهين (الاول) ان العيد وعرفة دخلا في العشر فوجب ان يكون المراد بالشفع والوتر غيرهما (الثاني) ان بعض اعمال الحج انما يحصل في هذه الايام فجعل اللفظ على هذا يفيد القسم بجميع ايام اعمال المناسك (وثالثها) الوتر آدم شفع بزوجه وفي رواية أخرى الشفع آدم وحواء والوتر هو الله تعالى (ورابعها) الوتر ما كان وترا من الصلوات كالغرب والشفع ما كان شفعا منها وروى عمران بن الحصين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هي الصلوات منها شفع ومنها وتر وانما اقسام الله بها لان الصلاة تالية للايمان ولا يخفى قدرها ومحلها من العبادات (وخامسها) الشفع هو الخلق كله لقوله تعالى ومن كل شئ خلقنا زوجين وقوله وخلقناكم ازواجا والوتر هو الله تعالى وقال بعض المتكلمين لا يصح ان يقال الوتر هو الله لوجوه (الاول) اننا بينا ان قوله والشفع والوتر تقديره ورب الشفع والوتر فيجب ان يراد بالوتر المربوب فبطل ما قالوه (الثاني) ان الله تعالى لا يذكر مع غيره على هذا الوجه بل يعظم ذكره حتى يتميز من غيره وروى انه عليه الصلاة والسلام سمع من يقول الله ورسوله فقراه وقال قل الله ثم رسوله قالوا وما روى انه عليه الصلاة والسلام قال ان الله وتر يحب الوتر ليس بمقطوع به (وسادسها) ان شيئا من المخلوقات لا ينفك عن كونه شفعا ووترا فكأنه يقال اقسام رب الفرد والزوج من خلقه فدخل كل الخلق تحته ونظيره قوله فلا اقسام بما تبصرون وما لا تبصرون (وسابعها) الشفع درجات الجنة وهي ثمانية والوتر دركات النار وهي سبعة (وثامنها) الشفع صفات الخلق كالعلم والجهل والقدرة والعجز والارادة والكراهية والحياة والموت اما الوتر فهو صفة الحق وجود بلا عدم حياة بلا موت علم بلا جهل قدرة بلا عجز بلا ذل (وتاسعها) المراد بالشفع والوتر نفس العدد فكأنه اقسام بالحساب الذي لا بد للخلق منه وهو بمنزلة الكتاب والبيان الذي من الله به على العباد اذ قال علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وقال علمه البيان وكذلك بالحساب يعرف مواقيت العبادات والايام والشهور قال تعالى الشمس والقمر بحسبان وقال لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق (وعاشرها) قال مقاتل

تحقيقه اولى الاقسام بها واما ما كان فافيه من معنى البعد لا يذان بعلة مرتبة المشار اليه وبعد منزلته في الشرف والفضل اى هل فيما ذكر من الاشياء قسم اى مقسم به (لذى حجر) براه حقيقة بان يقسم به اجالا وتعظيما والمراد تحقيق ان الكل كذلك وانما اوثرت هذه الطريقة هضم الخلق وايدانا بظهور الامرا وهل في اقسام بتلك الاشياء اقسام لذى حجر مقبول عنده يعتد به ويفعل مثله ويؤكد به المقسم عليه والحجر العقل لانه يحجر صاحبه اى يمنع من التهافت فيما لا ينبغي كما سمي عقلا ونهية لانه يعقل وينهى وحصة ايضا من الاحصاء وهو الضبط قال الفراء يقال انه لذو حجر اذا كان قاهر النفسه ضابطا لها والمقسم عليه محذوف وهو ليعذب كما ينبغي عنه قوله تعالى (المتركيف فعل ربك بعباد) الخ فانه استشهد بعلمه عليه الصلاة والسلام بما يدل عليه من تعذيب عاد واضرابهم المشاركون لقومه عليه الصلاة والسلام في الطغيان والفساد على طريقة قوله تعالى الم ترالى الذى حاج ابراهيم في ربه الاية وقوله تعالى الم تر انهم في كل واد يهيمون كأنه قيل الم تعلم علما يقينيا

كيف عذب ربك عاداً وتطأهم
فيعذب هؤلاء ايضاً لا شترأ كههم
فيما يوجبهم من الكفر والمعاصي
والمراد بعاد اولاد عاد بن عوص بن
ارم بن سام بن نوح عليه السلام
قوم هود عليه السلام سمو باسم
ابهم كما سمي بنو هاشم هاشماً
وقد قيل لا وائلهم عاد الاولى
ولا وائلهم عاد الآخرة قال
عماد الدين بن كثير كل ما ورد في
القرآن خبر عاد الاولى الا ما في
سورة الاحقاف وقوله تعالى
(ارم) عطف بيان لعاد للايدان
بأنهم عاد الاولى بتقدير مضاف
اي سبط ارم واهل ارم على ما قيل
من ان ارم اسم بلدتهم وارضهم
التي كانوا فيها ويؤيده القراءة
بالاضافة واياها كان فامتناع صرفها
للتعريف والتأنيث وقرئ ارم
باسكان الراء تخفيفاً كما قرئ
بورقكم (ذات العماد) صفة لارم
اي ذات القدود الطوال على
تشبيه قاماتهم بالاعمدة ومنه
قولهم رجل عمد وعمدان اذا
كان طويلاً وذات الخيام والاعمدة
حيث كانوا يدوين اهل عمد
او ذات البناء الرفيع او ذات
الاساطين على ان ارم اسم بلدتهم
وقرئ ارم ذات العماد باضافة
ارم الى ذات العماد والارم العلم
اي بعاد اهل اعلام

الشفع هو الايام والليالي والوتر هو اليوم الذي لاليل بعده وهو يوم القيامة (الخادي
عشر) الشفع كل نبي له اسمان مثل محمد و احمد والمسيح وعيسى ويونس وذا النون
والوتر كل نبي له اسم واحد مثل آدم ونوح و ابراهيم (الثاني عشر) الشفع آدم وحواء
والوتر مريم (الثالث عشر) الشفع العيون الاثنا عشر التي فجرها الله تعالى لموسى عليه
السلام والوتر الآيات التسع التي اوتى موسى في قوله ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات
(الرابع عشر) الشفع ايام عاد والوتر لياليهم لقوله تعالى سبع ليال وثمانية ايام حسوما
(الخامس عشر) الشفع البروج الاثنا عشر لقوله تعالى جعل في السماء بروجاً والوتر
الكواكب السبعة (السادس عشر) الشفع الشهر الذي يتم ثلاثين يوماً والوتر الشهر
الذي يتم تسعة وعشرين يوماً (السابع عشر) الشفع الاعضاء والوتر القلب قال تعالى
ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه (الثامن عشر) الشفع الشفتان والوتر اللسان قال
تعالى ولسانا وشفقين (التاسع عشر) الشفع السجدتان والوتر الركوع (العشرون)
الشفع ابواب الجنة لانها ثمانية والوتر ابواب النار لانها سبعة واعلم ان الذي يدل عليه
الظاهر ان الشفع والوتر أمر ان شريفان أقسم الله تعالى بهما وكل هذه الوجوه التي
ذكرناها محتمل والظاهر لا اشعار له بشيء من هذه الاشياء على التعيين فان ثبت في شيء منها
خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او اجماع من اهل التأويل حكم بأنه هو المراد وان لم
يثبت فيجب ان يكون الكلام على طريقة الجواز لاعلى وجه القطع ولقائل ان يقول
ايضاً اني أحل الكلام على الكل لان الالف واللام في الشفع والوتر تفيد العموم اما
قوله تعالى والليل اذا يسر ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اذا يسر اذا مضى كما قال والليل
اذا دبر وقوله والليل اذا عسعس وسراهما مضيا وانقضاؤها او يقال سراها هو السير فيها
وقال قتادة اذا يسر أي اذا جاء واقبل (المسئلة الثانية) أكثر المفسرين على انه ليس المراد
منه ليلة مخصوصة بل العموم بدليل قوله والليل اذا أسفر والليل اذا عسعس ولان نعمة
الله بتعاقب الليل والنهار واختلاف مقاديرهما على الخلق عظيمة فصح ان يقسم به لان
فيه تنبيهاً على ان تعاقبهما بتدبير مدبر حكيم عالم بجميع المعلومات وقال مقاتل هي ليلة
المزدلفة فقوله اذا يسر أي اذا يسر فيه كما يقال ليل نائم لوقوع النوم فيه وليل ساهر
لوقوع السهر فيه وهي ليلة يقع السرى في اولها عند الدفع من عرفات الى المزدلفة وفي
آخرها كما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يقدم ضعفة اهله في هذه الليلة وانما يجوز
ذلك عند الشافعي رحمه الله بعد نصف الليل (المسئلة الثالثة) قال الزجاج قرئ اذا يسر
بثباب الباء ثم قال وحذفها أحب الى لانها فاصلة والفواصل تحذف منها الياءات ويدل
عليها الكسرات قال الفراء والعرب قد تحذف الياء وتكتفي بكسرة ما قبلها وانشد

كفالك كف ما يبق درهما * جودا وأخرى تعط بالسيف الدما

فاذا جاز هذا في غير الفاصلة فهو في الفاصلة اولى (فان قيل) لم كان الاختيار ان تحذف

الياء اذا كان في فاصلة او قاقية والحرف من نفس الكلمة فوجب أن يثبت كما اثبت
سائر الحروف ولم يحذف (أجاب أبو علي) فقال القول في ذلك أن الفواصل والقوافي في
موضع وقف والوقف موضع تغير فلما كان الوقف تغير فيه الحروف الصحيحة بالتضعيف
والاسكان وروم الحركة فيها غيرت هذه الحروف المشابهة للزيادة بالحذف وأما من أثبت
الياء في يسرى في الوصل والوقف فانه يقول الفعل لا يحذف منه في الوقف كما يحذف في
الاسماء نحو قاض وغاز تقول هو يقضى وأنا أقضى فنثبت الياء ولا تحذف وقوله تعالى
هل في ذلك قسم لذي حجر فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الحجر العقل سمي به لانه يمنع عن
الوقوع فيما لا ينبغي كما سمي عقلا ونهية لانه يعقل ويمتنع وحصاة من الاحصاء وهو الضبط
قال القراء والعرب تقول انه لذي حجر اذا كان قاهرا لنفسه ضابطا لها كما أنه أخذ من
قواهم حجرت على الرجل وعلى هذا سمي العقل حجرا لانه يمنع من القبح من الحجر وهو المنع
من الشيء بالتضييق فيه (المسئلة الثانية) قوله هل في ذلك قسم استفهام والمراد منه
التأكيد كمن ذكر حجة باهرة ثم قال هل فيما ذكرته حجة والمعنى ان من كان ذالبا علم ان
ما أقسم الله تعالى به من هذه الاشياء فيه عجائب ودلائل على التوحيد والربوبية فهو
حقيق بأن يقسم به لدلالته على خالقه قال القاضى وهذه الآية تدل على ما قلنا ان
القسم واقع برب هذا الامور لان هذه الآية دالة على ان هذا مبالغة في القسم ومعلوم
ان المبالغة في القسم لا يحصل الا في القسم بالله ولان النهي قد ورد بأن يحلف العاقل
بهذه الامور ﴿ قوله تعالى (المرتكف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها
في البلاد وثمود الذين جاابوا الصخر بالواد وفرعون ذى الاوتاد الذين طغوا في البلاد
فأكثروا فيها الفساد فصب عليهم ربك سوط عذاب ان ربك لبالمرصاد) واعلم ان في
جواب القسم وجهين (الاول) ان جواب القسم هو قوله ان ربك لبالمرصاد وما بين
الموضعين معترض بينهما (الثاني) قال صاحب الكشف المقسم عليه محذوف وهو
للعذابين الكافرين يدل عليه قوله تعالى المترالى قوله تعالى فصب عليهم ربك سوط عذاب
وهذا أولى من الوجه الاول لانه لما لم يتعين المقسم عليه ذهب الوهم الى كل مذهب
فكان ادخل في التخويف فلما جاء بعدم بيان عذاب الكافرين دل على ان المقسم عليه
اولا هو ذلك اما قوله تعالى المترقى فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المتر المترى لان ذلك مما
لا يصح ان يراه الرسول وانما أطلق لفظ الرؤية ههنا على العلم وذلك لان اخبار عاد وثمود
وفرعون كانت منقولة بالتواتر اما عاد وثمود فقد كانا في بلاد العرب واما فرعون فقد
كانوا يسمونه من اهل الكتاب وبلاد فرعون ايضا متصلة بأرض العرب وخبر التواتر
يفيد العلم الضروري والعلم الضروري جار مجرى الرؤية في القوة والجلال والبعد عن
الشبهة فلذلك قال المتر بمعنى المترى (المسئلة الثانية) قوله المتر وان كان في الظاهر
خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم لكنه عام لكل من علم ذلك والمقصود من ذكر الله تعالى

ذات العماد على انها اسم بلدتهم
وقرى ارم ذات العماد اى
جعلها الله تعالى رميا بدل من
فعل ربك وقيل هي جملة
دعائية اعترضت بين الموصوف
والصفة وروى انه كان لعاد
ابنان شديد وشداد فلكا وقهرا
ثم مات شديد وخلص الامر لشداد
فلك الدنيا ودانت له ملوكها
فسمع بذكر الجنة فقال ابني
مثلها فبنى ارم في بعض صحارى
عدن في ثلثة سنة وهي مدينة
عظيمة قصورها من الذهب
والفضة واساطينها من الزبرجد
والياقوت وفيها اصناف الاشجار
والانهار المطردة ولما تم بناؤها
سار اليها بأهل مملكته فلما
كان منها على مسيرة يوم وليلة
بعث الله تعالى عليهم صحيفة من
السماء فهلكوا وعن عبد الله
بن قلابه انه خرج في طلب ابل
له فوقع عليها فحمل ما قدر
عليه مائة وبلغ خبره معاوية
فاستحضره فقص عليه فبعث الى
كعب فسأله فقال هي ارم ذات
العماد وسيدخلها رجل من
المسلمين في زمانك اجر اشقر
قصير على حاجبه خال وعلى
عنقه خال يخرج في طلب ابل له
ثم التفت الى ابن قلابه فقال هذا
والله ذلك الرجل (التي لم يخلق
مثلها في البلاد) صفة اخرى
لارم اى لم يخلق مثلهم في عظم
الاجرام والقوة

حكايته ان يكون زجرا للكفار عن الاقامة على مثل ما أدى الى هلاك عاد وثمود
 وفرعون وقومه وليكون بعثا للمؤمنين على الثبات على الايمان أما قوله تعالى بعاد ارم
 ذات العماد ففيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ذكر ههنا قصة ثلاث فرق من
 الكفار المتقدمين وهى عاد وثمود وقوم فرعون على سبيل الاجمال حيث قال فصب عليهم
 ربك سوط عذاب ولم يبين كيفية ذلك العذاب وذكر في سورة الحاقة بيان ما بهم في هذه
 السورة فقال فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر الى قوله وجاء
 فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة الآية (المسئلة الثانية) عاد هو عاد بن عوص بن
 ارم بن سام بن نوح ثم انهم جعلوا الفظة عاد اسما للقبيلة كما يقال لبني هاشم هاشم ولبنى تميم
 تميم ثم قالوا للمتقدمين من هذه القبيلة عادا الاولى قال تعالى وانه اهلك عادا الاولى
 وللمتأخرين عادا الاخيرة واما ارم فهو اسم لجعداد وفي المراد منه في هذا الآية اقوال
 (أحدها) ان المتقدمين من قبيلة عاد كانوا يسمون بعاد الاولى فلذلك يسمون بارم تسمية
 لهم باسم جدهم (والثاني) ان ارم اسم لبلدتهم التي كانوا فيها ثم قبل تلك المدينة هى
 الاسكندرية وقيل دمشق (والثالث) ان ارم اعلام قوم عاد كانوا يبنونها على هيئة المنارة
 وعلى هيئة القبور قال ابو الرقيش الاروم قبور عاد وانشد * بها اروم كهو ادى البخت *
 ومن الناس من طعن في قول من قال ان ارم هى الاسكندرية او دمشق قال لان منازل
 عاد كانت بين عمان الى حضرموت وهى بلاد الرمال والاحقاف كما قال واذكرا خاعاد اذ
 أنذر قومهم بالاحقاف واما الاسكندرية ودمشق فليستا من بلاد الرمال (المسئلة الثالثة)
 ارم لا تنصرف قبيلة كانت او ارضا للتعريف والتأنيث (المسئلة الرابعة) في قوله ارم
 وجهان وذلك لانا ان جعلناه اسم القبيلة كان قوله ارم عطف بيان لعاد ايذانا بانهم عاد
 الاولى القديمة وان جعلناه البلدة او الاعلام كان التقدير بعاد اهل ارم ثم حذف
 المضاف واقیم المضاف اليه مقامه كما في قوله واسئل القرية ويدل عليه قراءة ابن الزبير
 بعاد ارم على الاضافة (المسئلة الخامسة) قرأ الحسن بعاد ارم مفتوحين وقرئ بعاد ارم
 بسكون الراء على التخفيف كما قرئ بورقكم وقرئ بعاد ارم ذات العماد باضافة ارم الى
 ذات العماد وقرئ بعاد ارم ذات العماد بدلا من فعل ربك والتقدير ألم تركيف فعل ربك
 بعاد جعل ذات العماد رميا اما قوله ذات العماد ففيه مسئلان (المسئلة الاولى) في
 اعرابه وجهان وذلك لانا ان جعلناه اسم القبيلة فالمعنى انهم كانوا بدوين يسكنون
 الاخبية والخيام والخباء لا بد فيها من العماد والعماد بمعنى العمود وقد يكون جمع العمود
 او يكون المراد بذات العماد انهم طوال الاجسام على تشبيه قدودهم بالاعمدة وقيل ذات
 البناء الرفيع وان جعلناه اسم البلد فالمعنى انها ذات اساطين اى ذات ابنية مرفوعة على
 العمود وكانوا يهاجرون الاعمدة فينصبونها وينون فوقها التصور قال تعالى في وصفهم
 اتبنون بكل ريع آية تعبثون اى علامة وبناء رفيعا (المسئلة الثانية) روى انه كان لعاد

حيث كان طول الرجل منهم
 اربع مائة ذراع وكان يأتى الصخرة
 العظيمة فيحملها ويلقيها على الحى
 فيهلكهم او لم يخلق مثل مدينة
 شداد في جميع بلاد الدنيا وقرئ
 لم يخلق على اسناده الى الله تعالى
 (وثمود) عطف على عاد وهى قبيلة
 مشهورة سميت باسم جدهم ثمود
 اخي جديس وهما ابنا عامر بن ارم
 بن سام بن نوح عليه السلام وكانوا
 عربا من العاربة يسكنون الحجر
 بين الحجاز وتبوك وكانوا يعبدون
 الاصنام كعاد (الذين جابوا
 الصخر بالواد) اى قطعوا صخر
 الجبال فاتخذوا فيها بيوتا تحتوها
 من الصخر كقوله تعالى وتحتون
 من الجبال بيوتا قيل هم اول
 من تحت الجبال والصخور
 والرخام وقد بنوا القبا وسبع مائة
 مدينة كلها من الحجارة (وفرعون
 ذى الاوتاد) وصف بذلك لكثرة
 جنوده وخيامهم التي يضربونها
 في منازلهم اولت عذبيه بالاوتاد
 (الذين طغوا في البلاد) اما مجرور
 على انه حنفة للذكورين
 او منصوب او مرفوع على لزم
 اى طغى كل طائفة منهم في بلادهم

ابن شداد وشديد فلما وقهر اثم مات شديدا وخلص الامر لشداد فلما الدنيا ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فقال ابني مثلها فبنى ارم في بعض صحارى عدن في ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهى مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة واساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها اصناف الاشجار والانهار فلما تم بناؤها سار اليها بأهل مملكته فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صحيفة من السماء فهلكوا وعن عبد الله ابن قلابه انه خرج في طلب ابل له فوصل الى جنة شداد فحمل ما قدر عليه مما كان هناك وبلغ خبره معاوية فاستحضره وقص عليه فبعث الى كعب فسأله فقال هى ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك أحرأشقر قصير على حاجبه خال وعلى عنقه خال يخرج في طلب ابل له ثم التفت فأبصر ابن قلابه فقال هذا والله هو ذلك الرجل اما قوله التى لم يخلق مثلها في البلاد فالضمير في مثلها الى ما ذابعود فيه وجوه (الاول) لم يخلق مثلها اى مثل عاد في البلاد في عظم الجنة وشدة القوة كان طول الرجل منهم اربعمائة ذراع وكان يحمل الصخرة العظيمة فيلقبها على الجمع فيهلكهم (الثانى) لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا وقرأ ابن الزبير لم يخلق مثلها اى لم يخلق الله مثلها (الثالث) ان الكناية عائدة الى العماد اى لم يخلق مثل تلك الاساطين في البلاد وعلى هذا فالعماد جمع عمد والمقصود من هذه الحكاية زجر الكفار فانه تعالى بين انه أهلكتهم بما كفروا وكذبوا الرسل مع الذى اختصموا به من هذه الوجوه فلا تنكونوا خائفين من مثل ذلك أيها الكفار اذا أقمتم على كفركم مع ضعفكم كان اولى اما قوله تعالى وثمود الذين جابوا الصخر بالواد فقال الليث الجوب قطعك الشئ كما يجاب الجيب يقال جاب يجوب جوبا وزاد الفراء يجيب جيبا ويقال جبت البلاد جوبا اى جلت فيها وقطعتها قال ابن عباس كانوا يجوبون البلاد فيجعلون منها بيوتا واحواضا وما أرادوا من الابنية كما قال وتحتون من الجبال بيوتا قيل اول من نحت الجبال والصخور والرخام ثمود وبنوا ألفا وسبعمائة مدينة كلها من الحجارة وقوله بالواد قال مقاتل بوادى القرى واما قوله تعالى وفرعون ذى الاوتاد فالاستقصاء فيه مذكور في سورة ص ونقول الآن فيه وجوه (احدها) انه سمي ذا الاوتاد لكثرة جنوده ومضاربهم التى كانوا يضربونها اذا نزلوا (وثانيها) انه كان يعذب الناس ويشدهم بها الى ان يموتوا روى عن أبى هريرة ان فرعون وتدلأمرأته اربعة اوتاد وجعل على صدرها رجا واستقبل بها عين الشمس فرفعت رأسها الى السماء وقالت رب ابن لى عندك بيتا فى الجنة ففرج الله عن بيتها فى الجنة فرأته (وثالثها) ذى الاوتاد اى ذى الملك والرجال كما قال الشاعر * فى ظل ملك راسخ الاوتاد * (ورابعها) روى قتادة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان تلك الاوتاد كانت ملاعب يلعبون تحتها لاجله واعلم ان الكلام محتمل لكل ذلك فبين تعالى لرسوله ان كل ذلك مما تعظم به الشدة والقوة والكثرة لم يمنع من ورود هلاك عظيم بهم ولذلك قال تعالى الذين

وكذا الكلام فى قوله تعالى (فأكثر وافيهما الفساد) اى بالكفر وسائر المعاصى (فصب عليهم ربك) اى انزل انزالا شديدا على كل طائفة من اولئك الطوائف عقيب ما فعلته من الطغيان والفساد (سوط عذاب) اى عذاب شديد لا يدرك غايته وهو عبارة عما حل بكل منهم من فنون العذاب التى شرحت فى سائر السور الكريمة وتسميته سوطا للاشارة الى ان ذلك بالنسبة الى ما عدلهم فى الآخرة ينزله السوط عند السيف والتعبير عن انزاله بالصب للايدان بكثرة واستمراره وتتابعه فانه عبارة عن اواقعة شئ مائع او جار مجراه فى السيلان كالرمل والحبوب وافراغه بشدة وكثرة واستمرار ونسبته الى السوط مع انه ليس من ذلك القبيل باعتبار تشبيهه فى نزوله المتتابع المتدارك على المضروب بقطرات الشئ المصبوب وقيل السوط خلط الشئ ببعضه ببعض فالمعنى ما خلط لهم من انواع العذاب وقد فسر بالنصيب وبالشدّة ايضا لان السوط يطبق على كل منهما لغة فلا حاجة حينئذ

طغوا في البلاد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يحتمل انه يرجع الضمير الى فرعون خاصة
لانه يليه ويحتمل ان يرجع الى جميع من تقدم ذكرهم وهذا هو الاقرب (المسئلة الثانية)
احسن الوجوه في امرابه ان يكون في محل النصب على الذم ويجوز ان يكون مرفوعا
على هم الذين طغوا او مجرورا على وصف المذكورين عاد و ثمود وفرعون (المسئلة
الثالثة) طغوا في البلاد أى عملوا المعاصى وتجبروا على انبياء الله والمؤمنين ثم فسر
طغيانهم بقوله تعالى فأكثروا فيها الفساد ضد الصلاح فكما ان الصلاح يتناول جميع
اقسام البر فالفساد يتناول جميع اقسام الاثم فن عمل بغير امر الله وحكم في عباده بالظلم
فهو مفسد ثم قال تعالى فصب عليهم ربك سوط عذاب واعلم انه يقال صب عليه السوط
وغشاه وقنعه وذكر السوط اشارة الى ان ما حله بهم في الدنيا من العذاب العظيم بالقياس
الى ما عدلهم في الآخرة كالسوط اذا قيس الى سائر ما يعذب به قال القاضي وشبهه
بصب السوط الذي يتواتر على المضروب فيهلكه وكان الحسن اذا قرأ هذه الآية قال
ان عند الله اسواط كثيرة فأخذهم بسوط منها (فان قيل) اليس ان قوله تعالى ولو يؤاخذ الله
الناس بظلمهم ماترك على ظهرها من دابة يقتضى تأخير العذاب الى الآخرة فكيف
الجمع بين هاتين الآيتين (قلنا) هذه الآية تقتضى تأخير تمام الجزاء الى الآخرة والواقع
في الدنيا شئ من ذلك ومقدمة من مقدماته ثم قال تعالى ان ربك لبالمرصاد ذكرنا تفسير
المرصاد عند قوله كانت مرصدا ونقول المرصاد المكان الذي يترقب فيه الرصد مفعال
من رصده كالمیقات من وقته وهذا مثل لارصاده العصاة بالعقاب وانهم لا يفوتونه وعن
بعض العرب انه قيل له اين ربك فقال بالمرصاد والمفسرين فيه وجوه (أحدها) قال
الحسن يرصد اعمال بني آدم (وثانيها) قال الفراء اليه المصير وهذان الوجهان عامان
للمؤمنين والكافرين ومن المفسرين من يخص هذه الآية اما بوعيد الكفار او بوعيد
العصاة اما الاول فقال الزجاج يرصد من كفر به وعدل عن طاعته بالعذاب واما
الثاني فقال الضحاك يرصد لاهل الظلم والمعصية وهذه الوجوه متقاربة * قوله تعالى
(فأما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربى اكرمنى واما اذا ما ابتلاه فقدر
عليه رزقه فيقول ربى اهاننى) اعلم ان قوله فأما الانسان متعلق بقوله ان ربك لبالمرصاد
كأنه قيل انه تعالى لبالمرصاد فى الآخرة فلا يريد الا السعى للآخرة فاما الانسان فانه
لا يهيم الا الدنيا ولذاتها وشهواتها فان وجد الراحة فى الدنيا يقول ربى اكرمنى وان
لم يجد هذه الراحة يقول ربى اهاننى ونظيره قوله تعالى فى صفة الكفار يعلمون ظاهرا من
الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون وقال ومن الناس من يعبد الله على حرف فان
اصابه خير اطمان به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه وهذا خطأ من وجوه (أحدها)
ان سعادة الدنيا وشقاوتها فى مقابلة ما فى الآخرة من السعادة والشقاوة كالقطرة فى
البحر فالمتنعم فى الدنيا لو كان شقيا فى الآخرة فذاك التنعم ليس بسعادة والمتألم المحتاج

فى تشبيهه بالمصوب الى اعتبار
تكرار تعلقه بالمعذب كما فى المعنى
الاول فان كل واحد من هذه
المعانى مما يقبل الاستقرار فى نفسه
وقوله تعالى (ان ربك لبالمرصاد)
تعليل لما قبله وايدان بأن كفار
قومه عليه الصلاة والسلام
سيصيبهم مثل ما اصاب المذكورين
من العذاب كما ينبى عنه التعرض
لعنوان الربوبية مع الاضافة الى
ضميره عليه الصلاة والسلام
وقيل هو جواب القسم وما بينهما
اعتراض والمرصاد المكان الذى
يترقب فيه الرصد مفعال من رصده
كالمیقات من وقته وهذا تعليل
لارصاده تعالى بالعصاة وانهم
لا يفوتونه وقوله تعالى (فأما
الانسان) الخ متصل بما قبله كأنه
قيل انه تعالى بصدد مراقبة
احوال عباده ومجازاتهم باعمالهم
خيرا وشرا فأما الانسان فلا يهيم
ذلك وانما مطمح انظاره ومرصد
افكاره الدنيا ولذاتها (اذا ما
ابتلاه ربه) أى عامله معاملة من
يتلىه بالغنى واليسار والفاء فى قوله
تعالى (فأكرمه ونعمه) تفسيرية
فان الاكرام والتنعيم من الابتلاء

في الدنيا لو كان سعيدا في الآخرة فذلك ليس بأهانة ولا شقاوة فثبت ان المتنعم في الدنيا لا يجوز له ان يحكم على نفسه بالسعادة والكرامة والمثالم في الدنيا لا يجوز له ان يحكم على نفسه بالشقاوة والهوان (وثانيها) ان حصول النعمة في الدنيا وحصول الآلام في الدنيا لا يدل على الاستحقاق فانه تعالى كثيرا ما يوسع على العصاة والكفرة اما لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واما بحكم المصلحة واما على سبيل الاستدراج والمكر وقد يضيق على الصديقين لاضداد ما ذكرنا فلا ينبغي للعبد ان يظن ان ذلك مجازاة (وثالثها) ان المتنعم لا ينبغي ان يغفل عن العاقبة فان الامور بخواتيمها والفقير والمحتاج لا ينبغي ان يغفل عما لله عليه من النعم التي لاحد لهما من سلامة البدن والعقل والدين ودفع الآفات والآلام التي لاحد لهما ولا يحصر فلا ينبغي ان يقضى على نفسه بالاهانة مطلقا (ورابعها) ان النفس قد الفت هذه المحسوسات فتي حصلت هذه المشتبهات والذات صعب عليها الانقطاع عنها وعدم الاستغراق فيها اما اذا لم يحصل للانسان شيء من هذه المحسوسات رجعت شأته أم ابت الى الله واشتغلت بعبودية الله فكان وجدان الدنيا سببا للحرمان عن الله فكيف يجوز القضاء بالشقاوة والاهانة عند عدم الدنيا مع ان ذلك اعظم الوسائل الى اعظم السعادات (وخامسها) ان كثرة الممارسة سبب لتأكد المحبة وتأكد المحبة سبب لتأكد الآلم عند الفراق فكل من كان وجد انه للدنيا اكثر وادوم كانت محبته لها اشد فكان تألمه بفراقها عند الموت اشد والذي بالضد فبالضد فاذا حصول لذات الدنيا بسبب الآلم الشديد بعد الموت وعدم حصولها سبب للسعادة الشديدة بعد الموت فكيف يقال ان وجدان الدنيا سعادة وقد انما شقاوة واعلم ان هذه الوجوه انما تصح مع القول باثبات البعث روحانيا كان او جسمانيا فأما من ينكر البعث من جميع الوجوه فلا يستقيم على قوله شيء من هذه الوجوه بل يلزمه القطع بأن وجدان الدنيا هو السعادة وفقدانها هو الشقاوة ولكن فيه دققة اخرى وهي انه ربما كان وجدان الدنيا الكثيرة سببا للقتل والنهب والوقوع في انواع العذاب فر بما كان الحرمان سببا لبقاء السلامة فعلى هذا التقدير لا يجوز ايضا لمنكر البعث من جميع الوجوه ان يقضى على صاحب الدنيا بالسعادة وعلى فاقدها بالهوان فر بما يتكشف له ان الحال بعد ذلك بالضد وفي الآية سوالات (السؤال الاول) قوله فأما الانسان المراد من شخص معين او الجنس (الجواب) فيه قولان (الاول) ان المراد منه شخص معين فروى عن ابن عباس انه عتبة بن ربيعة وابو حذيفة بن المغيرة وقال الكلابي هو ابي بن خلف وقال مقاتل نزلت في امية بن خلف (والقول الثاني) ان المراد كل من كان موصوفا بهذا الوصف وهو الكافر الجاحد ليوم الجزاء (السؤال الثاني) كيف سمى بسط الرزق وتقديره ابتلاء (الجواب) لان كل واحد منهما اختبار للعبد فاذا بسط له فقد اختبر حاله ايشكرام يكفر واذا قدر عليه فقد اختبر حاله ايصبر ام يجزع فالحكمة فيهما واحدة ونحوه قوله تعالى

(فيقول رب اكرم من) فيضاني بما اعطاني من المال والجاه حسبا كنت استحققه ولا يخطر بباله انه فضل تفضل به عليه ليلو له ايشكر ام يكفر وهو خبر للابتداء الذي هو الانسان والفأما في ايمان معنى الشرط والطرف المتوسط على نية التأخير كأنه قيل فاما لانسان فيقول رب اكرم من وقت ابتلائه بالانعام وانما تقديره الايدان من اول الامر بأن الاكرام والتمتع بطريق الابتلاء ليتضح اختلال قوله المحكي (واما اذا ما ابتلاه) اي واما هو اذا ما ابتلاه ربه (فقد رزقه) حسبا تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم البالغة (فيقول رب اهان من) ولا يخطر بباله ان ذلك ليلو له ايصبر ام يجزع مع انه ليس من الاهانة في شيء بل التقدير قد يؤدي الى كرامة الدارين والتوسعة قد تقضى الى خسرانها وقرى فقدر بالتشديد وقرى اكرمني واهانني باثبات الياء واكرمن واهان بسكون النون في الوفاء (كلا) ردع للانسان عن مقالته المحكية وتكذيبه فيها في كلمتا الحاليتين قال ابن عباس رضى

ونبلوكم بالشرواخير فتنة (السؤال الثالث) لما قال فأكرمك فقد صحح أنه أكرمه وأثبت ذلك ثم انه لما حكى عنه انه قال رب أكرمني ذمه عليه فكيف الجمع بينهما (والجواب) ان كلمة الانكار هي قوله كلا فلم لا يجوز ان يقال انها مختصة بقوله ربى أهانن سلمان ان الانكار عائد اليهما معا ولكن فيه وجوه ثلاثة (احدها) انه اعتقد حصول الاستحقاق في ذلك الاكرام (الثاني) ان نعم الله تعالى كانت حاصلة قبل وجد ان المال وهي نعمة سلامة البدن والعقل والدين فلما لم يعترف بالنعمة الا عند وجدان المال علمنا انه ليس غرضه من ذلك شكر نعمة الله بل التصلف بالدنيا والتكبر بالاموال والاولاد (الثالث) ان تصلفه بنعمة الدنيا واعراضه عن ذكر نعمة الآخرة يدل على كونه منكرا للبعث فلا جرم استحق الذم على ما حكى الله تعالى ذلك فقال ودخل جنته وهو ظالم لنفسه فقال ما أظن ان تبدي هذه ابدا وما ظن الساعة قائمة الى قوله أ كفرت بالذي خلقك من تراب (السؤال الرابع) لم قال في القسم الاول اذا ما ابتلاه ربه فأكرمه وفي القسم الثاني وأما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فذكر الاول بالفاء والثاني بالواو (والجواب) لان رحمة الله سابقة على غضبه وابتلاؤه بالنعم سابق على ابتلائه بانزال الآلام فالفاء تدل على كثرة ذلك القسم وقلة الثاني على ما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها (السؤال الخامس) لما قال في القسم الاول فأكرمه فيقول ربى أكر من يجب ان يقول في القسم الثاني فأهانن فيقول ربى أهانن لكنه لم يقل ذلك (والجواب) لانه في قوله أكر من صادق وفي قوله أهانن غير صادق فهو ظن قلة الدنيا وتقديرها أهانة وهذا جهل واعتقاد فاسد فكيف يحكى الله سبحانه ذلك منه (السؤال السادس) ما معنى قوله فقدر عليه رزقه (الجواب) ضيق عليه بأن جعله على مقدار البلغة وقرئ فقدر على التخفيف وبالتشديد أى قتر وأكر من وأهانن بسكون النون في الوقف فيمن ترك الياء في الدرج مكتفيا منها بالكسرة قوله تعالى (كلا بل لا تكرمون اليتيم ولا تحضون على طعام المسكين وتأكلون التراث أكلا لما وتحبون المال حبا جما) واعلم انه تعالى لما حكى عنهم تلك الشبهة قال كلا وهو ردع للانسان عن تلك المقالة قال ابن عباس المعنى لم أبتله بالغنى لكرامته على ولم أبتله بالفقر لهوانه على بل ذلك اما على مذهب اهل السنة فمن محض القضاء والقدر والمشيمة والحكم الذى تنزه عن التعليل بالعلل واما على مذهب المعتزلة فبسبب مصالح خفية لا يطلع عليها الا هو فقد يوسع على الكافر لالكرامته ويقتصر على المؤمن لالهوانه ثم انه تعالى لما حكى من اقوالهم تلك الشبهة فكأنه قال بل لهم فعل هو شر من هذا القول وهو ان الله تعالى يكرمهم بكثرة المال فلا يؤدون ما يلزمهم فيه من اكرام اليتيم فقال بل لا يكرمون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابو عمر ويكرمون وما بعده بالياء المنقوطة من تحت وذلك انه لما تقدم ذكر الانسان وكان يراد به الجنس والكثرة وهو على لفظ الغيبة جل يكرمون ويحبون عليه ومن قرأ بالتاء فالتقدير قل لهم يا محمد ذلك (المسئلة

الله عنهما المعنى لم أبتله بالغنى لكرامته على ولم أبتله بالفقر لهوانه على بل ذلك لمحض القضاء والقدر وحل الردع والتكذيب الى قوله الاخير بعيد وقوله تعالى (بل لا تكرمون اليتيم) انتقال من بيان سوء اقواله الى بيان سوء افعاله والالتفات الى الخطأ لا لايذان باقتضاء ملاحظة جنائته السابقة لمشافهته بالتوبيخ تشديدا للتقريع وتأكيدا للتشنيع والجمع باعتبار معنى الانسان اذا مراد هو الجنس أى بل لكم احوال اشد شرا مما ذكر وأدل على تهالككم على المال حيث يكرمكم الله تعالى بكثرة المال فلا تؤدون ما يلزمكم فيه من اكرام اليتيم بالمبرة به وقرئ لا يكرمون (ولا تحاضون) بحذف احدى التاءين من تحاضون أى لا يحض بعضكم بعضا (على طعام المسكين) أى على اطعامه وقرئ تحاضون من المحاضنة وقرئ يحضون بالياء والتاء (وتأكلون التراث) أى الميراث واصله وراث (اكلاما) أى ذالم أى جمع بين الحلال والحرام فانه كانوا لا يورثون النساء والصبيان

(الثانية) قال مقاتل كان قدامة بن مظعون يتيمًا في حجر أمية بن خلف فكان يدفعه عن حقه واعلم ان ترك اكرام اليتيم على وجوه (أحدها) ترك بره واليه الاشارة بقوله ولا تحاضون على طعام المسكين (والثاني) دفعه عن حقه الثابت له في الميراث وأكل ماله واليه الاشارة بقوله تعالى وتأكلون التراث أكلًا (والثالث) أخذ ماله منه واليه الاشارة بقوله وتحبون المال حبا جما اي تأخذون أموال اليتامى وتضمونها الى أموالكم اما قوله ولا تحضون على طعام المسكين قال مقاتل ولا تطعمون مسكينًا والمعنى لا تأمرون باطعامه كقوله تعالى انه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين ومن قرأ ولا تحاضون أراد تحاضون فحذف تاء تنفعلون والمعنى لا يحض بعضكم بعضًا وفي قراءة ابن مسعود ولا تحاضون بضم الناء من المحاضنة اما قوله وتأكلون التراث أكلًا لما فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قالوا أصل التراث وراث والناء تبدل من الواو المضمومة نحو تجماء ووجاء من واجهت (المسئلة الثانية) قال الليث اللهم اجمع الشديد ومنه كتيبة ملومة وسجر ملوم والآكل يلم الثريد فيجعل له قسائم يأكله ويقال لممت ما على الخوان ألمه اي اكلته اجمع فعنى اللهم في اللغة اجمع واما التفسير ففقيه وجوه (أحدها) قال الواحدى والمفسرون يقولون في قوله أكلًا اي شديداً وهو محل معنى وليس بتفسير وتفسيره ان اللهم مصدر جعل نعمت الاكل والمراد به الفاعل اي أكلًا لما اي جامعاً كأنهم يستو عبونه بالاكل قال الزجاج كانوا يأكلون أموال اليتامى اسرافاً وباداراً فقال الله تعالى وتأكلون التراث أكلًا اي تراث اليتامى لما اي تلون جميعه وقال الحسن اي يأكلون نصيبهم ونصيب صاحبهم فيجمعون نصيب غيرهم الى نصيبهم (وثانيها) ان المال الذي يبقى من الميت بعضه حلال وبعضه شبهة وبعضه حرام فالوارث يلم الكل اي يضم البعض الى البعض ويأخذ الكل ويأكله (وثالثها) قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون الذم متوجها الى الوارث الذي ظفر بالمال سهلاً مهلاً من غير ان يعرق فيه جبينه فيسرف في انفاقه ويأكله أكلًا واسعاً جامعاً بين الوان المشتهيات من الاطعمة والاشربة والفواكه كما يفعله الوارث الباطلون اما قوله تعالى ويحبون المال حبا جما فاعلم ان الجم هو الكثير يقال جم الشيء يجم جوما يقال ذلك في الماء وغيره فهو شيء جم وجام وقال ابو عمر وجم يجم اي يكثر والمعنى ويحبون المال حبا كثيراً شديداً فبين ان حرصهم على الدنيا فقط وانهم عادلون عن امر الآخرة * قوله تعالى (كلا اذا دكت الارض دكا دكا وجاء ربك والملك صفا صفا وجي يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الانسان واني له الذكرى) اعلم ان قوله كلاً ردع لهم عن ذلك وانكار لفعلهم اي ولا ينبغي ان يكون الامر هكذا في الحرص على الدنيا وقصر الهمة والجهد على تحصيلها والاتكال عليها وترك المواساة منها وجمعها من حيث تنهياً من جل او حرام وتوهم ان لا حساب ولا جزاء فأن من كان هذا حاله يندم حين لا تنفعه الندامة ويتمنى ان لو كان افنى

ويأكلون انصباءهم او يأكلون ما جمعه المورث من حلال وحرام عالين بذلك (وتحبون المال حبا جما) كثيراً مع حرص وشرة وقرى ويحبون بالياء (كلاً) ردع لهم عن ذلك وقوله تعالى (اذا دكت الارض دكا دكا) الخ استثنافى بجى به بطريق الوعيد تعليلاً للردع اي اذا دكت الارض دكا متتابعاً حتى انكسر وذهب كل ما على وجهها من جبال وابنية وقصور حين زلزلت وصارت هباء منبثاً وقيل الدك حط المرتفع باللبسط والتسوية فالعنى اذا تسوية بعد تسوية ولم يبق على وجهها شيء حتى صارت كالصخرة المساء واما ما كان فهو عبارة عما عرض لها عند النفخة الثانية (وجاء ربك) اي ظهرت آيات قدرته وآثار قهره مثل ذلك بما يظهر عند حضور السلطان من احكام هيئته وسياسته وقيل جاء امره تعالى وقضاؤه على حذف المضاف للتهويل (والملك صفا صفا) اي مصطفين او ذوى صفوف فانه ينزل يومئذ ملائكة كل سماء فيصطفون صفا بعد صف بحسب منازلهم

عمره في التقرب بالأعمال الصالحة والمواساة من المال إلى الله تعالى ثم بين أنه إذا جاء يوم موصوف بصفات ثلاثة فانه يحصل ذلك التمني وتلك الندامة (الصفة الأولى) من صفات ذلك اليوم قوله إذا دكت الأرض دكا دكا قال الخليل الدك كسر الحائط والجبل والد كدالك رمل متلبد ورجل مدك شديد الوطء على الأرض وقال المبرد الدك حط المرتفع باليسط واندك سنام البعير إذا انفرش في ظهره وناقته دكاء إذا كانت كذلك ومنه الدكان لاستوائه في الانفراش فعنى الدك على قول الخليل كسر كل شيء على وجه الأرض من جبل أو شجر حين زلزلت فلم يبق على ظهرها شيء وعلى قول المبرد معناه انهار استوت في الانفراش فذهب دورها وقصورها وسائر ما بنيتها حتى تصير كالصخرة الملساء وهذا معنى قول ابن عباس تمد الأرض يوم القيامة واعلم أن التكرار في قوله دكا دكا معناه دكا بعددك كقوله حسبته بابا بابا وعلمته حرفا حرفا أي كرر عليها الدك حتى صارت هباء منثورا واعلم أن هذا التدكك لا بد وأن يكون متأخرا عن الزلزلة فإذا زلزلت الأرض زلزلة بعد زلزلة وحركت تحريكا بعد تحريك انكسرت الجبال التي عليها وانهدمت التلال وامتلاّت الأغوار وصارت ملساء وذلك عند انقضاء الدنيا وقد قال تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة وقال وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة وقال إذا رجفت الأرض رجا وبست الجبال بسا (الصفة الثانية) من صفات ذلك اليوم قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا واعلم أنه ثبت بالدليل العقلي أن الحركة على الله تعالى محال لأن كل ما كان كذلك كان جسما والجسم يستحيل أن يكون أزليا فلا بد فيه من التأويل وهو أن هذا من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ثم ذلك المضاف ما هو فيه وجوه (أحدها) وجاء أمر ربك بالمحاسبة والمجازاة (وثانيها) وجاء قهر ربك كما يقال جاءتنا بنو أمية أي قهرهم (وثالثها) وجاء جلائل آيات ربك لأن هذا يكون يوم القيامة وفي ذلك اليوم تظهر العظام وجلائل الآيات فجعل مجيئها مجيئها تفخيما لشأن تلك الآيات (ورابعها) وجاء ظهور ربك وذلك لأن معرفة الله تصير في ذلك اليوم ضرورة فصار ذلك كظهوره وتجليه للخلق فقل وجاء ربك أي زالت الشبهة وارتفعت الشكوك (وخامسها) أن هذا تمثيل لظهور آيات الله وتبين آثار قهره وسلطانه مثلت حاله في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه فانه يظهر بمجرد حضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها (وسادسها) أن الرب هو المربي ولعل ملكا هو أعظم الملائكة هو مربى النبي صلى الله عليه وسلم جاء فكان هو المراد من قوله وجاء ربك أما قوله والملك صفا صفا فالمعنى أنه تنزل ملائكة كل سماء فيصطفون صفا بعد صف محدقين بالجن والانس (الصفة الثالثة) من صفات ذلك اليوم قوله تعالى وجي يومئذ يجهم ونظيره قوله تعالى وبرزت الجحيم للغاوين قال جماعة من المفسرين جي بها يوم القيامة مزومة بسبعين ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها حتى تنصب عن يسار العرش

ومراتبهم محدقين بالجن والانس (وجي يومئذ يجهم) كقوله تعالى وبرزت الجحيم قال ابن مسعود ومقاتل تقاد جهم بسبعين ألف زمام كل زمام معه سبعون ألف ملك يجرونها حتى تنصب عن يسار العرش لها تغينا وزفير وقدر واه مسلم في صحيحه عن ابن مسعود مرفوعا (يومئذ) بدل من إذا دكت والعامل فيهما قوله تعالى (يتذكر الانسان) أي يتذكر ما فرط فيه بتفاصيله بمشاهدة آثاره وأحكامه أو بمعاينة عينه على أن الاعمال تجسم في المشاهدة الآخرة فيبرز كل من الحسنات والسيئات بما يناسبها من الصور الحسنة والقبيحة أو يتعظ وقوله تعالى (وإلى له الذكري) اعتراض جي به لتحقيق أنه ليس يتذكر حقيقة لعرائه عن الجدوى بعدم وقوعه في أوامره وأنى خبره مقدم والذكري مبتدأ وله متعلق بما تعلق به الخبر أي ومن أين يكون له الذكري وقد فات أوانها وقيل هناك مضاف مخذوف أي وأنى له منفعة الذكري والاستدلال به على عدم وجوب قبول التوبة في دار التكليف مما لا وجه له على

فتشرد شرده لو تركت لا تحرق اهل الجمع قال الاصوليون ومعلوم انها لا تنفك عن مكانها فالمراد وبرزت اى اظهرت حتى رآها الخلق وعلم الكافر ان مصيره اليها ثم قال يومئذ يتذكر الانسان واعلم ان تقدير الكلام اذا دكت الارض وحصل كذا وكذا فيومئذ يتذكر الانسان وفي تذكره وجوه (الاول) انه يتذكر ما فرط فيه لانه حين كان في الدنيا كانت همته تحصيل الدنيا ثم انه في الآخرة يتذكر ان ذلك كان ضلالا وكان الواجب عليه ان تكون همته تحصيل الآخرة (الثاني) يتذكر اى يتعظ والمعنى انه ما كان يتعظ في الدنيا فيصير في الآخرة متعظا فيقول ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا (الثالث) يتذكر يتوب وهو مروي عن الحسن ثم قال تعالى وأنى له الذكرى وهو كقوله أنى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين واعلم ان بين قوله يتذكر وبين قوله وأنى له الذكرى تناقضا فلا بد من اضممار المضاف والمعنى ومن اين له منفعة الذكرى (ويفرع على هذه الآية مسألة اصولية) وهى ان قبول التوبة عندنا غير واجب على الله عقلا وقالت المعتزلة هو واجب فنقول الدليل على قولنا ان الآية دلت ههنا على ان الانسان يعلم في الآخرة ان الذي يعمل في الدنيا لم يكن اصلح له وان الذي تركه كان اصلح له ومهما عرف ذلك لابد وان يندم عليه واذا حصل الندم فقد حصلت التوبة ثم انه تعالى نفى كون تلك التوبة نافعة بقوله وأنى له الذكرى فعلنا ان التوبة لا يجب عقلا قبولها فان قيل القوم انما ندموا على افعالهم لا لوجه قبحها بل لترتب العقاب عليها فلا جرم ما كانت التوبة صحيحة قلنا القوم لما علموا ان الندم على القبح لا بد وان يكون لوجه قبح حتى يكون نافعا وجب ان يكون ندمهم واقعا على هذا الوجه فحينئذ يكونون آتين بالتوبة الصحيحة مع عدم القبول فصح قولنا ثم شرح تعالى ما يقوله هذا الانسان ﴿ فقال تعالى (يقول ياليتنى قدمت حياتى) وفيه مسألان (المسئلة الاولى) للآية تأويلات (احدها) ياليتنى قدمت في الدنيا التى كانت حياتى فيها منقطعة حياتى هذه التى هى دائمة غير منقطعة وانما قال حياتى ولم يقل لهذه الحياة على معنى ان الحياة كأنها ليست الا الحياة فى الدار الآخرة قال تعالى وان الدار الآخرة لهى الحيوان اى لهى الحياة (وثانيها) انه تعالى قال فى حق الكافر ويأتية الموت من كل مكان وما هو بميت وقال فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى وقال ويتجنبها الاشقى الذى يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى فهذه الآية دلت على ان اهل النار فى الآخرة كأنه لا حياة لهم والمعنى فياليتنى قدمت عملا يوجب نجاتى من النار حتى اكون من الاحياء (وثالثها) ان يكون المعنى فياليتنى قدمت وقت حياتى فى الدنيا كقوله لآل جثنه لعشر ايام خلون من رجب (المسئلة الثانية) استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان الاختيار كان فى ايديهم ومعلقا بقصدهم وارادتهم وانهم ما كانوا محجوبين عن الطاعات بمحرئين على المعاصى (وجوابه) ان فعلهم كان معلقا بقصدهم فقصدهم ان كان معلقا بقصد آخر لزم التسلسل وان كان معلقا

ان تذكره ليس من التوبة فى شئ فانه عالم بانها انما تكون فى الدنيا كما يعرب عنه قوله تعالى (يقول ياليتنى قدمت حياتى) وهو يدل اشتمال من يتذكر او استثناف وقع جوابا عن سؤال نشأ منه كأنه قيل ماذا يقول عند تذكره فقيل يقول ياليتنى عملت لاجل حياتى هذه او وقت حياتى فى الدنيا اعمالا صالحة انتفع بها اليوم وليس فى هذا التنى شائبة دلالة على استقلال العبد بفعله وانما الذى يدل عليه ذلك اعتقاد كونه متمكنا من تقديم الاعمال الصالحة واما ان ذلك بمحض قدرته او بمخلق الله تعالى عند صرف قدرته الكاسية اليه فكلا واما ما قيل من ان المحجور قد يتنى ان كان متمكنا منه فرما يوهم ان من صرف قدرته الى احد طرفى الفعل يعتقد انه محجور من الطرف الآخر وليس كذلك بل كل احد جازم بأنه لو صرف قدرته الى اى طرف كان من افعاله الاختيارية لحصل وعلى هذا يدور فلك التكليف والزام

بقصد الله فقد بطل الاعتزال * ثم قال تعالى (فيومئذ لا يعذب عذابه احد ولا يوثق وثاقه احد) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قراءة العامة يعذب ويوثق بكسر العين فيهما قال مقاتل معناه فيومئذ لا يعذب عذاب الله احد من الخلق ولا يوثق وثاق الله احد من الخلق والمعنى لا يبلغ احد من الخلق كبلاغ الله في العذاب والوثاق قال ابو عبيدة هذا التفسير ضعيف لانه ليس يوم القيامة معذب سوى الله فكيف يقال لا يعذب احد مثل عذابه واجيب عن هذا الاعتراض من وجوه (الاول) ان التقدير لا يعذب احد في الدنيا عذاب الله الكافر يومئذ ولا يوثق احد في الدنيا وثاق الله الكافر يومئذ والمعنى مثل عذابه ووثاقه في الشدة والمبالغة (الثاني) ان المعنى لا يتولى يوم القيامة عذاب الله احد اي الامر يومئذ امره ولا امر لغيره (الثالث) وهو قول ابي علي الفارسي ان يكون التقدير لا يعذب احد من الزبانية مثل ما يعذبونه فالضمير في عذابه عائد الى الانسان وقرأ الكسائي لا يعذب ولا يوثق بفتح العين فيهما واختاره ابو عبيدة وعن ابي عمرو انه رجع اليها في آخر عمره لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأها بالفتح والضمير للانسان الموصوف وقيل هو ابي بن خلف ولهذه القراءة تفسير ان (احدهما) لا يعذب احد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والاغلال مثل وثاقه لتناهيه في كفره وفساده (والثاني) انه لا يعذب احد من الناس عذاب الكفار كقوله ولا تزوروا زورا اخرى قال الواحدى وهذا اولى الاقوال (المسئلة الثانية) العذاب في القراءتين بمعنى التعذيب والوثاق بمعنى الايثاق كالعطاء بمعنى الاعطاء في قوله * وبعد عطاءك المائة الزمانا * قوله تعالى (يا أيها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية) اعلم انه تعالى لما وصف حال من اطمأن الى الدنيا وصف حال من اطمأن الى معرفته وعبوديته فقال يا أيها النفس وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقدير هذا الكلام يقول الله للمؤمن يا أيها النفس فاما ان يكلمه اكراما له كما كلم موسى عليه السلام او على لسان ملك وقال القفال هذا وان كان امرا في الظاهر لكنه خبر في المعنى والتقدير ان النفس اذا كانت مطمئنة رجعت الى الله وقال الله لها فادخلي في عبادي وادخلي جنتي قال ومجى الامر بمعنى الخبر كثير في كلامهم كقولهم اذا لم تستح فاصنع ما شئت (المسئلة الثانية) الاطمئنان هو الاستقرار والثبات وفي كيفية هذا الاستقرار وجوه (احدها) ان تكون متينة بالحق فلا يخالجه شك وهو المراد من قوله ولكن ليطمئن قلبي (وثانيها) النفس الآمنة التي لا يستفزها خوف ولا حزن ويشهد لهذا التفسير قراءة ابي بن كعب يا أيها النفس الآمنة المطمئنة وهذه الخاصة قد تحصل عند الموت عند سماع قوله الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة وتحصل عند البعث وعند دخول الجنة لا محالة (وثالثها) وهو تأويل مطابق للحقائق العقلية فنقول القرآن والبرهان تطابقا على ان هذا الاطمئنان لا يحصل الا بذكر الله اما القرآن فقوله الا بذكر الله تطمئن القلوب واما

الحجة (فيومئذ) اي يوم اذ يكون ما ذكر من الاحوال والافعال (لا يعذب عذابه احد ولا يوثق وثاقه احد) الهاء لله تعالى اي لا يتولى عذاب الله تعالى ووثاقه احد سواء اذ الامر كله له اول الانسان اي لا يعذب احد من الزبانية مثل ما يعذبونه وقرئ الفعلان على البناء للمفعول والضمير للانسان ايضا وقيل المراد به ابي بن خلف اي لا يعذب احد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والاغلال مثل وثاقه لتناهيه في الكفر والعناد وقيل لا يحمل عذاب الانسان احد كقوله تعالى ولا تزوروا زورا اخرى وقوله تعالى (يا أيها النفس المطمئنة) حكاية لاحوال من اطمأن بذكر الله عز وجل وطاعته اثر حكاية لاحوال من اطمأن بالدنيا وصفت بالاطمئنان لانها تترقى في معارج الاسباب والمسببات الى المبدأ المؤثر بالذات

البرهان فن وجهين (الاول) ان القوة العاقلة اذا اخذت تترقى في سلسلة الاسباب والمسببات فكلما وصل الى سبب يكون هو ممكن لذاته طلب العقل له سببا آخر فلم يقف العقل عنده بل لا يزال ينتقل من كل شيء الى ما هو اعلى منه حتى ينتهي في ذلك الترقى الى واجب الوجود لذاته مقطوع الحاجات ومنتهى الضرورات فلما وقفت الحاجة دونه وقف العقل عنده واطمأن اليه ولم ينتقل عنه الى غيره فاذا كلما كانت القوة العاقلة ناظرة الى شيء من الممكنات ملتقطة اليه استحال ان تستقر عنده واذا نظرت الى جلال واجب الوجود وعرفت ان الكل منه استحال ان تثقل عنه فثبت ان الاطمئنان لا يحصل الا بذكر واجب الوجود (الثاني) ان حاجات العبد غير متناهية وكل ما سوى الله تعالى فهو متناهي البقاء والقوة الابدادية الله وغير المتناهي لا يصير مجبوراً بالمتناهي فلا بد في مقابلة حاجة العبد التي لانهاية لها من كمال الله الذي لانهاية له حتى يحصل الاستقرار فثبت ان كل من أثر معرفة الله لشيء غير الله فهو غير مطمئن وليست نفسه نفساً مطمئنة امام أثر معرفة الله لشيء سواه فنفسه هي النفس المطمئنة وكل من كان كذلك كان انسه بالله وشوقه الى الله وبقاؤه بالله وكلامه مع الله فلا جرم يخاطب عند مفارقة الدنيا بقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية وهذا كلام لا ينتفع الانسان به الا اذا كان كاملاً في القوة الفكرية الالهية او في التجريد والتفريد (المسئلة الثالثة) اعلم ان الله تعالى ذكر مطلق النفس في القرآن فقال ونفس وما سواها وقال تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وقال فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وتارة وصفها بكونها امارة بالسوء فقال ان النفس لامارة بالسوء وتارة بكونها لوامة فقال بالنفس اللوامة وتارة بكونها مطمئنة كما في هذه الآية واعلم ان نفسك ذاتك وحقيقتك وهي التي تشير اليها بقولك انا حين تخبر عن نفسك بقولك فعلت ورأيت وسمعت وغضبت واشتيت وتخيلت وتذكرت الا ان المشار اليه بهذه الاشارة ليس هو هذه البنية لوجهين (الاول) ان المشار اليه بقولك انا قد يكون معلوماً حال ما تكون هذه البنية المخصوصة غير معلومة والمعلوم غير ما هو غير معلوم (والثاني) ان هذه البنية متبدلة الاجزاء والمشار اليه بقولك انا غير متبدل فاني اعلم بالضرورة اني انا الذي كنت موجوداً قبل هذا اليوم بعشرين سنة والمتبدل غير ما هو غير متبدل فاذا ليست النفس عبارة عن هذه البنية ونقول قال قوم ان النفس ليست بجسم لانا قد نعقل المشار اليه بقولي انا حال ما اكون غافلاً عن الجسم الذي حقيقته المختص بالخير والذاهب في الطول والعرض والعمق والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم وجواب المعارضة بالنفس مذکور في كتابنا المسمى (بلباب الاشارات) وقال آخرون بل هو جوهر جسماني لطيف صاف بعيد عن مشابهة الاجرام العنصرية نوراني سماوي مخالف بالماهية لهذه الاجسام السفلية فاذا صارت مشابكة لهذا البدن الكثيف صار البدن حياوان فارقه صار البدن ميتاً وعلى التقدير الاول يكون وصفها بالجحي والرجوع بمعنى التدبير وتركه

فستقدرون معرفته وتستغنى به في وجودها وسائر شؤونها عن غيره بالكلية وقيل هي النفس المؤمنة المطمئنة الى الحق الواصلة الى تلج اليقين بحيث لا يخالجهما شك ما وقيل هي الآمنة التي لا يستغنى عنها خوف ولا حزن ويؤيده انه قرئ يا أيها النفس الآمنة المطمئنة اي يقول الله تعالى ذلك بالذات كما كلم موسى عليه السلام او على لسان الملك عند تمام حساب الناس وهو الاظهر وقيل عند البعث وقيل عند الموت (ارجعي الى ربك) اي الى مواعده او الى امره (راضية) بما او تيت من النعيم المقيم (مرضية) عند الله عز وجل (فادخلي في عبادي) في زمرة عبادي الصالحين المختصين بي (وادخلي جنتي) معهم وانتظري في سلك المقربين واستضيئي بأنوارهم فان الجواهر القدسية كالمرايا

وعلى التقدير الثاني يكون ذلك الوصف حقيقيا (المسئلة الرابعة) من القدماء من زعم
ان النفوس ازلية واحتجوا بهذه الآية وهي قوله تعالى ارجعي الى ربك فان هذا انما يقال
لما كان موجودا قبل هذا البدن واعلم ان هذا الكلام يتفرع على ان هذا الخطاب متى
يوجد وفيه وجهان (الاول) انه انما يوجد عند الموت وههنا تقوى حجة القائلين بتقدم
الارواح على الاجساد الا انه لا يلزم من تقدمها عليها قدمها (الثاني) انه انما يوجد عند
البعث والقيامة والمعنى ارجعي الى ثواب ربك فادخلي في عبادي اى ادخلي في الجسد
الذى خرجت منه (المسئلة الخامسة) المجسمة تمسكوا بقوله الى ربك وكلمة الى لانهاء
الغاية (جوابه) الى حكم ربك او الى ثواب ربك او الى احسان ربك (والجواب) الحقيقي
المفرع على القاعدة العقلية التي قررناها ان القوة العقلية بسيرها العقلية تترقى من موجود
الى موجود آخر ومن سبب الى سبب حتى تنتهى الى حضرة واجب الوجود فهناك
انتهاء الغايات وانقطاع الحركات اما قوله تعالى راضية مرضية فالمعنى راضية بالثواب
راضية عنك في الاعمال التي عملتها في الدنيا ويدل على صحة هذا التفسير ما روى ان رجلا
قرأ عند النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآيات فقال ابو بكر ما احسن هذا فقال عليه
الصلاة والسلام اما ان الملك سيقولها لك * ثم قال تعالى (فادخلي في عبادي وادخلي
جنتي) وفيه مسملتان (المسئلة الاولى) قيل نزلت في حزة بن عبد المطلب وقيل في
خبيب بن عدى الذى صلبه اهل مكة وجعلوا وجهه الى المدينة فقال اللهم ان كان لي
عندك خير فحول وجهي نحو بلدتك فحول الله وجهه نحوها فلم يستطع احد ان يحوله
وانت قد عرفت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الثانية) قوله ادخلي
في عبادي اى انضمي الى عبادي المقربين وهذه حالة شريفة وذلك لان الارواح الشريفة
القدسية تكون كالمرايا المصقولة فاذا انضم بعضها الى البعض حصلت فيما بينها حالة
شبيهة بالحالة الحاصلة عند تقابل المرايا المصقولة من انعكاس الاشعة من بعضها عن بعض
فيظهر في كل واحد منها كل مظهر في كلها وبالجمله فيكون ذلك الانضمام سببا لتكامل
تلك السعادات وتعظيم تلك الدرجات الروحانية وهذا هو المراد من قوله فأما ان كان
من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين وذلك هو السعادة الروحانية ثم قال وادخلي
جنتي وهذا اشارة الى السعادة الجسمانية ولما كانت الجنة الروحانية غير مترامية
عن الموت في حق السعداء لاجرم قال تعالى فادخلي في عبادي فذكره بقاء التعقيب ولما
كانت الجنة الجسمانية لا تحصل الفوز بها الا بعد قيام القيامة الكبرى لاجرم قال تعالى
وادخلي جنتي فذكره بالتواو لا بالفاء والله تعالى اعلم

(سورة البلد عشرون آية مكية) *

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(لا اقسم بهذا البلد وانت حل بهذا البلد ووالد وما ولد لقد خلقنا الانسان في كبد) أجمع

لمتقابلة وقيل المراد بالنفس
الروح والمعنى فادخلي اجساد
عبادي التي فارقت عنها وادخلي
دار ثوابي وهذا يؤيد كون
الخطاب عند البعث وقرئ
فادخلي في عبادي وقرئ في جسد
عبدي وقيل نزلت في حزة بن
عبد المطلب وقيل في خبيب بن عدى
رضي الله عنهما والظاهر العموم *
عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ
سورة الفجر في الليالي العشر غفر
له ومن قرأها في سائر الايام
كانت له نورا يوم القيامة
* (سورة البلد مكية وآياتها)
(عشرون) *

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(لا اقسم بهذا البلد) اقسم سبحانه
بالبلد الحرام وبما عطف عليه
على ان الانسان خلق من نواحي
الشهائد ومعاناة المشاق واعترض
بين القسم وجوابه بقوله تعالى

المفسرون على ان ذلك البلد هي مكة واعلم ان فضل مكة معروف فان الله تعالى جعلها حرما آمنا فقال في المسجد الذي فيها ومن دخله كان آمنا وجعل ذلك المسجد قبلة لاهل المشرق والمغرب فقال وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وشرف مقام ابراهيم بقوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وأمر الناس بحج ذلك البيت فقال ولله على الناس حج البيت وقال في البيت واذجعلنا البيت مثابة للناس وامنا وقال واذبوا أنا لابراهيم مكان البيت ان لا تشرك بي شيئا وقال وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق وحرم فيه الصيد وجعل البيت المعمور بازائه ودحيت الدنيا من تحته فهذه الفضائل واكثر منها لما اجتمعت في مكة لاجرم اقسم الله تعالى بها فاما قوله وانت حل بهذا البلد فالمراد منه امور (احدها) وانت مقيم بهذا البلد نازل فيه حال به كأنه تعالى عظم مكة من جهة انه عليه الصلاة والسلام مقيم بها (وثانيها) الحل بمعنى الحلال اي ان الكفار يحترمون هذا البلد ولا يأتهم فيه المحرمات ثم انهم مع ذلك ومع اكرام الله تعالى اياك بالنسوة يستحلون اذيائك ولو تمكنوا منك لقتلوك فأنت حل لهم في اعتقادهم لا يرون لك من الحرمة ما يرونه لغيرك عن شر حبيل يحرمون ان يقتلوا بها صيدا او يعضدوا بها شجرة ويستحلون اخراجك وقتلك وفيه تثبيت لرسول الله وبعث على احتمال ما كان يكابد من اهل مكة وتجبيلهم من حالهم في عداوتهم له (وثالثها) قال قتادة وانت حل اي لست بأثم وحلال لك ان تقتل بمكة من شئت وذلك ان الله تعالى فتح عليه مكة وأحلها له وما فتحت على احد قبله فأحل ما شاء وحرم ما شاء وفعل ما شاء فقتل عبدالله بن خطل وهو متعلق باستار الكعبة ومقيس بن صبابه وغيرهما وحرم دار أبي سفيان ثم قال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهي حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلي وان تحل لاحد بعدى ولم تحل لي الا ساعة من نهار فلا يعضد شجرها ولا يتحلى خلاها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها الا لمنشد فقال العباس الا اذخر يا رسول الله فانه لبيوتنا وقبورنا فقال الا اذخر فان قيل هذه السورة مكية وقوله وانت حل اخبار عن الحال والواقعة التي ذكرتم انما حدثت في آخر مدة هجرته الى المدينة فكيف الجمع بين الامرين قلنا قد يكون اللفظ للحال والمعنى مستقبلا كقوله تعالى انك ميت وكما اذا قلت لمن تعده الاكرام والحباء انت مكرم محبو وهذا من الله احسن لان المستقبل عنده كالحاضر بسبب انه لا يمنعه عن وعده مانع (ورابعها) وانت حل بهذا البلد اي وانت غير مرتكب في هذا البلد ما يحرم عليك ارتكابه تعظيما منك لهذا البيت لا كالمشركين الذين يرتكبون فيه الكفر بالله وتكذيب الرسل (وخامسها) انه تعالى لما قسم بهذا البلد ذلك على غاية فضل هذا البلد ثم قال وانت حل بهذا البلد اي وانت من حل هذه البلدة المعظمة المكرمة واهل هذا البلد يعرفون اصلك ونسبك وطهارتك وبراعتك طول عمرك عن الافعال القبيحة وهذا هو المراد بقوله تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال لقد جاءكم رسول

(وانت حل بهذا البلد) اما لتشريفه عليه الصلاة والسلام بجعل حلولة به مناطا لاعظامه بالافساح به اولئذيه من اول الامر على تحقيق مضمون الجواب بذكر بعض مواد المكابدة على نهج براعة الاستهلال وبيان انه عليه الصلاة والسلام مع جلالة قدره وعظم حرمة قد استحلوه في هذا البلد الحرام وتعرضوا له بما لا خير فيه وهموا بما لا ينالوا عن شر حبيل يحرمون ان يقتلوا بها صيدا ويعضدوا بها شجرة ويستحلون اخراجك وقتلك اولئذيه عليه الصلاة والسلام بالوعد بفتح على معنى وانت حل به في المستقبل كما في قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون تصنع فيه ما تريد من القتل والاسر وقد كان كذلك حيث احل له عليه الصلاة والسلام مكة وفتحها عليه وما فتحت على احد

من انفسكم وقوله فقد لبثت فيكم عمرا من قبله فيكون الغرض شرح منصب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه من هذا البلد اما قوله ووالد وما ولد فاعلم ان هذا معطوف على قوله لا أقسم بهذا البلد وقوله وانت حل بهذا البلد معترض بين المعطوف والمعطوف عليه وللمفسرين فيه وجوه (احدها) الوالد آدم وما ولد ذريته اقسامهم اذ هم اعجب من خلق الله على وجه الارض لما فيهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم وفيهم الانبياء والدعاة الى الله تعالى والانصار لدينه وكل ما في الارض مخلوق لهم وامر الملائكة بالسجود لآدم وعلمه الاسماء كلها وقد قال الله تعالى ولقد كرّمنا بني آدم فيكون القسم بجميع الآدميين صالحهم وطالحهم لما ذكرنا من ظهور العجائب في هذه البنية والتركيب وقيل هو قسم بآدم والصالحين من اولاده بناء على ان الطالحين كانوا ليسوا من اولاده وكانهم بهائم كما قال ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا صم بكم عمى فهم لا يرجعون (وثانيها) ان الوالد ابراهيم واسماعيل وما ولد محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانه اقسام بمكة وابراهيم بانيها واسماعيل ومحمد عليهما السلام سكانها وفائدة التنكير الابهام المستقل بالمدح والتعجب وانما قال وما ولد ولم يقل ومن ولد لفائدة الموقودة في قوله والله اعلم بما وضعت اي بأى شئ وضعت يعنى موضوعا عجيب الشأن (وثالثها) الوالد ابراهيم وما ولد جميع ولد ابراهيم بحيث يحتمل العرب والعجم فان جملة ولد ابراهيم هم سكان البقاع الفاضلة من ارض الشام ومصر وبيت المقدس وارض العرب ومنهم الروم لانهم ولد عيص بن اسحق ومنهم من خص ذلك بولد ابراهيم من العرب ومنهم من خص ذلك بالعرب المسلمين وانما قلنا ان هذا القسم واقع بولد ابراهيم المؤمنين لانه قد شرع في التشهد ان يقال كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم وهم المؤمنون (ورابعها) روى عن ابن عباس انه قال الوالد الذي يلد وما ولد الذي لا يلد فهاهنا يكون للنفي وعلى هذا لا بد من اضممار الموصول اي ووالد الذي ما ولد وذلك لا يجوز عند البصريين (وخامسها) يعنى كل والد ومولود وهذا مناسب لان حرمة الخلق كلهم داخل في هذا الكلام واما قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في الكبد وجهان (احدهما) قال صاحب الكشف ان الكبد اصله من قولك كبد الرجل كبدا فهو كبد اذا وجعت كبده وانتفخت فانتسع فيه حتى استعمل في كل تعب ومشقة ومنه اشتقت المكابدة واصله كبده اذا اصاب كبده وقال آخرون الكبد شدة الامر ومنه تكبد اللبن اذا غلظ واشتد ومنه الكبد لانه دم يغلظ ويشتد والفرق بين القولين ان الاول جعل اسم الكبد موضوعا للكبد ثم اشتقت منه الشدة وفي الثاني جعل اللفظ موضوعا للشدة والغلظ ثم اشتق منه اسم العضو (الوجه الثاني) ان الكبد هو الاستواء والاستقامة (الوجه الثالث) ان الكبد شدة الخلق والقوة اذا عرفت هذا فنقول اما على الوجه الاول فيحتمل ان يكون المراد شدائد الدنيا فقط وان يكون المراد شدائد التكالييف فقط وان يكون المراد شدائد

قبله ولا اجلت له فأحل عليه الصلوات والسلام فيها ماشاء وحرم ماشاء قتل ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة ومقيس بن صبابه وغيرهما وحرم دار ابى سفيان ثم ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهي حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلى ولن تحل لاحد بعدى ولم تحل الى الساعة من نار فلا يعصده شجرها ولا يخلى خلاها ولا ينفق صيدها ولا تحل لقطعتها الا لمنشد فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه إلقيسورنا ويوتنا فقال عليه الصلوة والسلام الا الاذخر (ووالد) عطف على هذا البلد والمراد به ابراهيم وبقوله تعالى (وما ولد) اسمعيل والنبي صلوات الله عليهم اجمعين حسبما ينشأ عنه المعطوف عليه فانه حرم ابراهيم ومنشأ اسمعيل

الآخرة فقط وان يكون المراد كل ذلك اما الاول فقوله لقد خلقنا الانسان في كبد اي خلقناه اطوارا كلها شدة ومشقة تارة في بطن الام ثم زمان الارضاع ثم اذا بلغ ففي الكبد في تحصيل المعاش ثم بعد ذلك الموت واما الثاني وهو الكبد في الدين فقال الحسن يكابد الشكر على السراء والصبر على الضراء ويكابد المحن في اداء العبادات واما الثالث وهو الآخرة فالموت ومساءلة الملك وظلمة القبر ثم البعث والعرض على الله الى ان يستقر به القرار اما في الجنة واما في النار واما الرابع وهو ان يكون اللفظ محمولا على السكل فهو الحق وعندي فيه وجه آخر وهو انه ليس في هذه الدنيا لذة البتة بل ذاك الذي يظن انه لذة فهو خلاص عن الالم فان ما يتخيل من اللذة عند الاكل فهو خلاص عن ألم الجوع وما يتخيل من اللذة عند اللبس فهو خلاص عن ألم الحر والبرد فليس للانسان الا الالم او خلاص عن ألم وانتقال الى آخر فهذا معنى قوله لقد خلقنا الانسان في كبد ويظهر منه انه لا بد للانسان من البعث والقيامة لان الحكيم الذي دبر خلقه الانسان ان كان مطلوبه منه ان يتألم فهذا لا يليق بالرحمة وان كان مطلوبه ان لا يتألم ولا يلتذ ففي تركه على العدم كفاية في هذا المطلوب وان كان مطلوبه ان يلتذ فقد بينا انه ليس في هذه الحياة لذة وانه خلق الانسان في هذه الدنيا في كبد ومشقة ومحنة فاذا لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى لتكون تلك الدار دار السعادات والآيات والكرامات واما على الوجه الثاني وهو ان يفسر الكبد بالاستواء فقال ابن عباس في كبد اي قائما منتصبا والحيوانات الاخر تمشي منكسة فهذا امتنان عليه بهذه الخلقة واما على الوجه الثالث وهو ان يفسر الكبد بشدة الخلقة فقد قال الكلبي نزلت هذه الآية في رجل من بني جمح يكنى ابا الاشد وكان يجعل تحت قدميه الاديم العكاظي فيجتنبونه من تحت قدميه فيتمزق الاديم ولم تنزل قدماه واعلم ان اللائق بالآية هو الوجه الاول (المسئلة الثانية) حرف في واللام متقاربان تقول انما انت للعناء والنصب وانما انت في العناء والنصب (وفيه وجه آخر) وهو ان قوله في كبد يدل على ان الكبد قد احاط به احاطة الظرف بالمظروف وفيه اشارة الى ما ذكرنا انه ليس في الدنيا الا الكبد والمحنة (المسئلة الثالثة) منهم من قال المراد بالانسان انسان معين وهو الذي وصفناه بالقوة والاكثر من على انه عام يدخل فيه كل احد وان كنا لانمنع من ان يكون ورد عند فعل فعله ذلك الرجل قوله تعالى (ايحسب ان لن يقدر عليه احد) اعلم انا ان فسرنا الكبد بالشدة في القوة فالمعنى يحسب ذلك الانسان الشديد انه لشدة لا يقدر عليه احد وان فسرناه بالمحنة والبلاء كان المعنى تسهيل ذلك على القلب كما انه يقول وهب ان الانسان كان في النعمة والقدرة أفينظن انه في تلك الحالة لا يقدر عليه احد ثم اختلفوا فقال بعضهم لن يقدر على بعثه ومجازاته فكأنه خطاب مع من انكر البعث وقال آخرون المراد لن يقدر على تغيير احواله ظنا منه انه قوى على الامور لا يدافع عن مراده وقوله ايحسب استفهام على

ومسقط رأس رسول الله عليهم الصلاة والسلام والتعبير عنهما بما دون من التفضيم والتعظيم كتذكير والد وايرادهم بعنوان الولاد ترشيح لمضمون الجواب وإيماء الى انه متحقق في حالتي الوالدية والولدية وقيل آدم عليه السلام ونسله وهو انسب لمضمون الجواب من حيث شموله للسكل الا ان التفضيم المستفاد من كلمة ما لا بد فيه من اعتبار التغليب وقيل كل والد وولده (لقد خلقنا الانسان في كبد) اي تعب ومشقة فانه لا يزال يقاسى فنون الشدائد من وقت نفخ الروح الى حين نزولها وما وراءه يقال كبد الرجل كبدا اذا وجعت كبده واصله كبدة اذا اصاب كبده ثم اتسع فيه حتى استعمل في كل نصب ومشقة ومنه اشتقت المسكابة

سبيل الانكار * قوله تعالى (يقول اهلك ما لا لبدا) قال ابو عبيدة لبد فعل من التلبيد وهو المال الكثير بعضه على بعض قال الزجاج فعل للكثرة يقال رجل حطم اذا كان كثير الحطم قال الفراء واحدته لبدة ولبد جمع وجعله بعضهم واحدا ونظيره قثم وحطم وهو في الوجهين جميعا الكثير قال الليث مال لبد لا يخاف فناؤه من كثرته وقد ذكرنا تفسير هذا الحرف عند قوله يكونون عليه لبدا والمعنى ان هذا الكافر يقول اهلك في عداوة محمد مالا كثيرا والمراد كثرة ما انفقه فيما كان اهل الجاهلية يسمونه مكارم ويدعونه معالي ومفاخر * ثم قال تعالى (يحسب ان لم يره احد) فيه وجهان (الاول) قال قتادة ايظن الله ان لم يره ولم يسأله عن ماله من اين اكتسبه وفيه انفق (الثاني) قال الكلبي كان كاذبا لم ينفق شيئا فقال الله تعالى ايظن ان الله تعالى ما رأى ذلك منه فعل اولم يفعل انفق اولم ينفق بلى رآه وعلم منه خلاف ما قال واعلم انه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر قوله يحسب ان لن يقدر عليه احدا قام الدلالة على كمال قدرته * فقال تعالى (الم يجعل له عيينين ولسانا وشفقتين وهدينا له النجدين) ومعجائب هذه الاعضاء مذكورة في كتب التفسير قال اهل العربية النجد الطريق في ارتفاع فكأنه لما وضحت الدلائل جعلت كالطريق المرتفعة العالية بسبب انها واضحة للعقول كوضوح الطريق العالي للبصار والى هذا التأويل ذهب عامة المفسرين في النجدين وهما سبيل الخير والشر وعن ابى هريرة انه عليه السلام قال انما هما النجدان نجد الخير ونجد الشر ولا يكن نجد الشر أحب الى احدكم من نجد الخير وهذه الآية كالأية في هل أتى على الانسان الى قوله فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقال الحسن قال اهلك مالا لبدا فمن الذي يحاسبني عليه فقيل الذي قدر على ان يخلق لك هذه الاعضاء قادر على محاسبتك وروى عن ابن عباس وسعيد بن المسيب انهما الشديان ومن قال ذلك ذهب الى انهما كالطريقين حياة الولد ورزقه والله تعالى هدى الطفل الصغير حتى ارتضعهما قال القفال والتأويل هو الاول ثم قرر وجه الاستدلال به فقال ان من قدر على ان يخلق من الماء المهيئ قلبا عقولا ولسانا قوولا فهو على اهلاك ما خلق قادر وبما يخفيه المخلوق عالم فالعذر في الذهاب عن هذا مع وضوحه وما ألحجة في الكفر بالله مع تظاهر نعمه وما العلة في التعزز على الله وعلى انصار دينه بالمال وهو المعطى له وهو الممكن من الانتفاع به ثم انه سبحانه وتعالى ذل عباده على الوجوه الفاضلة التي تنفق فيها الاموال وعرف هذا الكافر ان انفاقه كان فاسدا وغير مفيد * فقال تعالى (فلا تقحم العقبة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الاقتحام الدخول في الامر الشديد يقال قحم يقحم قحوما واقتحم اقتحاما وتقحم تقحما اذا ركب القحمة وهي المهالك والامور العظام والعقبة طريق في الجبل وعروا لجمع العقب والعقاب ثم ذكر المفسرون في العقبة ههنا وجهين (الاول) انها في الآخرة قال عطاء يريد عقبة جهنم وقال الكلبي هي عقبة بين الجنة والنار وقال ابن عمر

كما قيل كعبته بمعنى اهلكه وهو تسليمة لرَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم مما كان يكابده من كفار قريش والضير في قوله تعالى (يحسب) لبعضهم الذي كان عليه الصلاة والسلام يكابد منهم ما يكابد كالوليد بن المغيرة واضرابه وقيل هو ابو الاشدين كلمة الجحى وكان شديد القوة مغترا بقوته وكان يسطله الاديم العكاظي فيقوم عليه ويقول من ازالني عنه فله كذا فيجذبه عشرة فتمت قطع قطعا ولا تزل قدماء اى ايظن هذا القوي المارد ان تضعف المؤمنين (ان لن يقدر عليه احد) ان محققة من ان واسمها الذي هو ضمير الشأن محذوف اى يحسب انه لن يقدر على الانتقام منه احد (يقول اهلك ما لا لبدا) يريد كثرة ما انفقه فيما كان اهل الجاهلية

هي جبل زلال في جهنم وقال مجاهد والضحاك هي الصراط يضرب على جهنم وهو معنى قول السكبي انها عقبة الجنة والنار قال الواحدى وهذا تفسير فيه نظر لان من المعلوم ان هذا الانسان وغيره لم يقتحموا عقبة جهنم ولا جاوزوها فحمل الآية عليه يكون ايضا حا للواضحات ويدل عليه انه لما قال وما ادراك ما العقبة فسر به بفك الرقبة وبالاطعام (الوجه الثاني) في تفسير العقبة هو ان الذكر العقبة ههنا مثل ضربه الله لمجاهدة النفس والشیطان في اعمال البر وهذا قول الحسن ومقاتل قال الحسن عقبة الله شديدة وهي مجاهدة الانسان نفسه وهواه وعدوه من شياطين الانس والجن واقول هذا التفسير هو الحق لان الانسان يريد ان يترقى من عالم الحس والخيال الى يفاع عالم الانوار الالهية ولا شك ان بينه وبينها عقبات سامية دونها صواعق حامية ومجاوزتها صعبة والترقى اليها شديد (المسئلة الثانية) ان في الآية اشكالا وهو انه قلما توجد الا الداخلة على الماضى الامكررة تقول لا جنبني ولا بعدني قال تعالى فلا صدق ولا صلى وفي هذه الآية ما جاء التكرير فالسبب فيه اجيب عنه من وجوه (الاول) قال الزجاج انها متكررة في المعنى لان معنى فلا اقتحم العقبة فلا فك رقبة ولا اطعم مسكينا الا ترى انه فسر اقتحام العقبة بذلك وقوله تم كان من الذين آمنوا يدل ايضا على معنى فلا اقتحم العقبة ولا آمن (الثاني) قال ابو علي الفارسي معنى فلا اقتحم العقبة لم يقتحمها واذا كانت لا بمعنى لم كان التكرير غير واجب كما لا يجب التكرير مع لم فان تكررت في موضع نحو فلا صدق ولا صلى فهو كمتكرر لم نحو لم يسرفوا ولم يقتروا (المسئلة الثالثة) قال القفال قوله فلا اقتحم العقبة اي هلا تنفق ماله فيما فيه اقتحام العقبة واما الباقيون فانهم أجروا اللفظ على ظاهره وهو الاخبار بأنه ما اقتحم العقبة * ثم قال تعالى (وما ادراك ما العقبة) لا بد من تقدير محذوف لان العقبة لا تكون فك رقبة فالمراد وما ادراك ما اقتحام العقبة وهذا تعظيم لامر التزام الدين * ثم قال تعالى (فك رقبة) والمعنى ان اقتحام العقبة هو الفك او الاطعام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفك فرق يزيل المنع فكك القيد والغل وفك الرقبة فرق بينها وبين صفة الرق بايجاب الحرية وابطال العبودية ومنه فك الرهن وهو ازالة غلق الرهن وكل شيء اطلقته فقد فككته ومنه فك الكتاب قال الفراء في المصادر فكها يفكها فككا بفتح الفاء في المصدر ولا تقل بكسرهما ويقال كانت عادة العرب في الاسارى شد رقابهم وايدهم فجري ذلك فيهم وان لم يشدوا ثم سمي اطلاق الاشر فككا قال الاخطل ابني كليب ان عمي اذا * قتل الملوك وفككا الاغلا

(المسئلة الثانية) فك الرقبة قد يكون بأن يعتق الرجل رقبة من الرق وقد يكون بأن يعطى مكاتبا ما يصرفه الى جهة فكك نفسه روى البراء بن عازب قال جاء امرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله داني على عمل يدخلني الجنة قال عتق النعمة وفك الرقبة قال يا رسول الله او ليسا واحدا قال لا عتق النعمة ان تنفرد بعقبتها وفك الرقبة ان

يسمونها مكارم ويدعونها معالي ومفاخر (أحسب ان لم يره احد) حين كان ينفق وانه تعالى لا يسأله عنه ولا يجازيه عليه (الم نعمل له عيين) يبصر بهما (ولسانا) يترجم به عن ضمائره (وشفتين) يستتر بهما فاه ويستعين بهما على النطق والاكل والشرب وغيرهما (وهديناه النجدين) اي طريق الحيز والشرا والنجدين واضل النجد المكان المرتفع (فلا اقتحم العقبة) اي فلم يشكر تلك النعم الجليلة بالاعمال الصالحة وعبر عنها بالعقبة التي هي الطريق في الجبل لصعوبة سلوكها وقوله تعالى (وما ادراك ما العقبة) اي شئ اعلمك ما اقتحام العقبة لزيادة تقربها وكونها عند الله تعالى بمكانة رفيعة (فك رقبة) اي هو اعتاق رقبة (او اطعام في يوم ذي مسغبة) اي

تعين في ثمنها (وفيه وجه آخر) وهو ان يكون المراد ان يفك المرء رقبة نفسه بما يتكلفه من العبادة التي يصير بها الى الجنة فهي الحرية الكبرى ويتخلص بها من النار (المسئلة الثالثة) قرئ فك رقبة أو اطعم والتقدير هي فك رقبة أو اطعم وقرئ فك رقبة أو اطعم على الابدال من اقتحم العقبة وقوله وما أدراك ما العقبة اعتراض قال الفراء وهو اشبه الوجهين بصحيح العربية لقوله ثم كان لان فك وأطعم فعل وقوله كان فعل وينبغي ان يكون الذي يعطف عليه الفعل فعلا أما لو قيل ثم ان كان كان ذلك مناسبا لقوله فك رقبة بارفع لانه يكون عطفا للاسم على الاسم (المسئلة الرابعة) عند أبي حنيفة العتق أفضل انواع الصدقات وعند صاحبيه الصدقة أفضل والآية أدل على قول أبي حنيفة لتقدم العتق على الصدقة فيها * قوله تعالى (أو اطعم في يوم ذي مسغبة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال سغب سغباً اذا جاع فهو ساجب وسغبان قال صاحب الكشاف المسغبة والمقربة والمتربة مفعلات من سغب اذا جاع وقرب في النسب يقال فلان ذو قرابتي وذو مقربتي وترب اذا افتقر ومعناه التصق بالتراب واما ترب فاستغنى أي صار ذامال كالتراب في الكثرة قال الواحدى المتربة مصدر من قولهم ترب يترب تراباً ومتربة مثل مسغبة اذا افتقر حتى لصق بالتراب (المسئلة الثانية) حاصل القول في تفسير يوم ذي مسغبة ما قاله الحسن وهو انه يوم محروص فيه على الطعام قال أبو علي ومعناه ما يقول النخويون في قولهم ليل نائم ونهار صائم أي ذو نوم وصوم واعلم ان اخراج المال في وقت القحط والضرورة أثقل على النفس وواجب للاجر وهو كقوله وآتى المال على حبه وقال ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً وقرأ الحسن ذامسغبة نصبه باطعام ومعناه أو اطعم في يوم من الايام ذامسغبة * اما قوله تعالى (يتيماً ذامقربة) قال الزجاج ذاقربة تقول زيد ذو قرابتي وذو مقربتي وزيد قرابتي قبيح لان القرابة مصدر قال مقاتل يعني يتيماً بينه وبينه قرابة فقد اجتمع فيه حقان يتم وقرابة فاطعمه افضل وقيل يدخل فيه القرب بالجوار كما يدخل فيه القرب بالنسب * اما قوله تعالى (أو مسكيناً ذامتربة) أي مسكيناً قد لصق بالتراب من فقره وضربه فليس فوقه ما يسترم ولا تحته ما يوطئه روى ان ابن عباس مر بمسكين لا صق بالتراب فقال هذا الذي قال الله تعالى أو مسكيناً ذامتربة واحتج الشافعي بهذه الآية على ان المسكين قد يكون بحيث يملك شيئاً لانه لو كان لفظ المسكين دليلاً على انه لا يملك شيئاً لكان تقيده بقوله ذامتربة تكريراً وهو غير جائز * اما قوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) أي كان مقتحم العقبة من الذين آمنوا فانه ان لم يكن منهم لم ينتفع بشئ من هذه الطاعات ولا مقتحم للعقبة فان قيل لما كان الايمان شرطاً للارتفاع بهذه الطاعات وجب كونه مقدماً عليها فما السبب في ان الله تعالى أخره عنها بقوله ثم كان من الذين آمنوا (والجواب) من وجوه (احدها) ان هذا التراخي في الذكر لافي الوجود كتوله ان من سادتم ساد أبوه * ثم قد ساد قبل ذلك جده

مجاعة (يتيماً ذامقربة) أي قرابة
(أو مسكيناً ذامتربة) أي افتقار
وحيث كان المراد باقتحام العقبة
هذه الامور حسن دخول لا على
الماضي فانها لا تنكاد تقع الا مكررة
اذ المعنى فلا فك رقبة ولا اطعم
يتيماً أو مسكيناً والمسغبة والمقربة
والمتربة مفعلات من سغب اذا
جاع وقرب من النسب وترب
اذا افتقر وقرئ فك رقبة أو اطعم
على الابدال من اقتحم (ثم كان من
الذين آمنوا) عطف على المنفى بلا
وتم للدلالة على تراخي رتبة الايمان
ورفعة محله لا لاشتراط جميع
الاعمال الصالحة

لم يرد بقوله ثم ساد أبوه التأخر في الوجود وإنما المعنى ثم اذ كراته ساد أبوه كذلك في الآية (وثانيها) ان يكون المراد ثم كان في عاقبة امره من الذين آمنوا وهو ان يموت على الايمان فان الموافقة شرط الانتقاع بالطاعات (وثالثها) ان من اتى بهذه القرب تقرب الى الله تعالى قبل ايمانه بمحمد صلى الله عليه وسلم ثم آمن بعد ذلك بمحمد عليه الصلاة والسلام فعند بعضهم انه يثاب على تلك الطاعات قالوا ويدل عليه ما روى ان حكيم بن حزام بعد ما سلم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا كنا نأتى باعمال الخير في الجاهلية فهل لنا منها شئ فقال عليه السلام اسلمت على ما قدمت من الخير (ورابعها) ان المراد من قوله ثم كان من الذين آمنوا تراخي الايمان وتباعده في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لان درجة ثواب الايمان اعظم بكثير من درجة ثواب سائر الاعمال * اما قوله تعالى (وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة) فالمعنى انه كان يوصى بعضهم بعضا بالصبر على الايمان والثبات عليه او بالصبر عن المعاصي وعلى الطاعات والحن التي يتلى بها المؤمن ثم ضم اليه التواصي بالمرحمة وهو ان يحث بعضهم بعضا على ان يرحم المظلوم او الفقير او يرحم المقدم على متكر فيمنعه منه لان كل ذلك داخل في الرحمة وهذا يدل على انه يجب على المرء ان يدل غيره على طريق الحق ويمنعه من سلوك طريق الشر والباطل ما يمكنه واعلم ان قوله ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة يعني يكون مقتضى العقبة من هذه الزمرة والطائفة وهذه الطائفة هم اكابر الصحابة كالخلفاء الاربعة وغيرهم فانهم كانوا مباليين في الصبر على شدائد الدين والرحمة على الخلق وبالجملة فقوله وتواصوا بالصبر اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وتواصوا بالمرحمة اشارة الى الشفقة على خلق الله ومدار امر الطاعات ليس الاعلى هذين الاصلين وهو الذي قاله بعض المحققين ان الاصل في التصوف امران صدق مع الحق وخلق مع الخلق ثم انه سبحانه لما وصف هؤلاء المؤمنين بين انهم من هم في القيامة * فقال تعالى (اولئك اصحاب الميمنة) وانما ذكر ذلك لانه تعالى بين حالهم في سورة الواقعة وانهم في سدر مخضود وطلح منضود قال صاحب الكشف الميمنة والمشائمة اليمين والشمال او اليمين والشؤم اي الميامين على انفسهم والمشائم عليها * ثم قال تعالى (والذين كفروا باياتنا هم اصحاب المشأمة) فقول المراد من يؤتى كتابه بشماله او وراعه ظهره وقد تقدم وصف الله لهم بانهم في سموم وحيم وظل من يحموم الى غير ذلك * ثم قال تعالى (عليهم نار مؤصدة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء والزجاج والمبرد يقال آصدت الباب واوصدته اذا اغلقته فنقرأ مؤصدة بالهمز اخذها من آصدت فهمز اسم المفعول ويجوز ان يكون من اوصدت ولكنه همز على لغة من يهمز الواو اذا كان قبلها ضمة نحو موسى ومن لم يهمز احتمل ايضا امرين (احدهما) ان يكون من لغة من قال اوصدت فلم يهمز اسم المفعول كما يقال من اوعدت موعد (والآخر) ان يكون من آصد مثل آمن ولكنه خفف كما في تخفيف جؤنة وبؤس جؤنة وبؤس فيقلبها في التخفيف واوا

به (وتواصوا بالصبر) عطف على آمنوا اي اوصى بعضهم بعضا بالصبر على طاعة الله (وتواصوا بالمرحمة) بالرحمة على عباده او بموجبات رحمة من الخيرات (اولئك) اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما في جيز صلاته وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه لا يذنبان بعد درجاتهم في الشرف والفضل اي اولئك الموصوفون بالنعوت الجليلة المذكورة (اصحاب الميمنة) اي اليمين او اليمين (والذين كفروا باياتنا) بما نصبناه دليلا على الحق من كتاب وجة او بالقرآن (هم

قال الفراء ويقال من هذا الاصيد والوصيد وهو الباب المطبق اذا عرفت هذا فنقول قال مقاتل عليهم نار مؤصدة يعني ابوابها مطبقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج منها غم ولا يدخل فيها روح أبد الآباد وقيل المراد احاطة النيران بهم كقوله أحاط بهم سرادقها (المسئلة الثانية) المؤصدة هي الابواب وقد جرت صفة للنار على تقدير عليهم نار مؤصدة الابواب فكلم تركت الاضافة ماد التنوين لانهما يتعاقبان والله تعالى اعلم بالصواب

(سورة الشمس خمس عشرة آية مكية)*

(بسم الله الرحمن الرحيم)*

(والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها) قبل الخوض في التفسير لابد من مسائل (المسئلة الاولى) المقصود من هذه السورة الترغيب في الطاعات والتحذير من المعاصي وأعلم انه تعالى يذبه عباده دائماً بأن يذكر في القسم أنواع مخلوقاته المتضمنة للمنافع العظيمة حتى يتأمل المكلف فيها ويشكر عليها لان الذي يقسم الله تعالى به يحصل له وقع في القلب فتكون الدواعي الى تأمله اقوى (المسئلة الثانية) قد عرفت أن جماعة من أهل الاصول قالوا التقدير ورب الشمس ورب سائر ما ذكره الى تمام القسم واحتج قوم على بطلان هذا المذهب فقالوا ان في جملة هذا القسم قوله والسماء وما بناها وذلك هو الله تعالى فيلزم ان يكون المراد ورب السماء وربها وذلك كالتناقض أجاب القاضي عنه بأن قوله وما بناها لا يجوز أن يكون المراد منه هو الله تعالى لان ما لا يستعمل في خالق السماء الاعلى ضرب من المجاز ولانه لا يجوز منه تعالى أن يقدم قسمه بغيره على قسمه بنفسه ولانه تعالى لا يكاد يذكر مع غيره على هذا الوجه فاذا لا بد من التأويل وهو ان مامع ما بعده في حكم المصدر فيكون التقدير والسماء وبنائها اعتراض صاحب الكشف عليه فقال لو كان الامر على هذا الوجه لزم من عطف قوله فألهمها عليه فساد النظم (المسئلة الثالثة) القراء مختلفون في فواصل هذه السورة وما شبهها نحو والليل اذا يغشى والنحى والليل اذا سجدى فقرؤها تارة بالامالة وتارة بالتفخيم وتارة بعضها بالامالة وبعضها بالتفخيم قال الفراء بكسر ضحاها والايات التي بعدها وان كان أصل بعضها الواو نحو تلاها وطحاها ودحاها فكذلك أيضاً فإنه لما ابتدئت السورة بحرف الياء اتبعها بما هو من الواو لان الالف المنقلبة عن الواو قد توافق المنقلبة عن الياء ألا ترى ان تلوث وطحوت ونحوهما قد يجوز في أفعالها ان تنقلب الى الياء نحو تلى ودحى فلما حصلت هذه الموافقة استجازوا أمالته كما استجازوا امالة ما كان من الياء وأما وجه من ترك الامالة مطلقاً فهو ان كثيراً من العرب لا يميلون هذه الالفات ولا ينحون فيها نحو الياء ويقوى ترك الامالة للالف ان الواو في مؤسرة منقلبة عن الياء والياء في ميقات وميزان منقلبة عن الواو ولم يلزم من ذلك ان يحصل فيه ما يدل على ذلك الانقلاب فكذلك ههنا ينبغي ان تترك الالف غير ممالاة ولا ينحى بها نحو الياء وأما امالة البعض وترك امالة البعض كما فعله نجره نقس أيضاً وذلك

اصحاب المشامة (اى الشمال او الشؤم) عليهم نار مؤصدة) مطبقة من أصدت الباب اذا اطبقت واغلقتة وقرئ مؤصدة بغير همزة من او صدته * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ لا أقسم بهذا البلد اعطاه الله تعالى الامان من غضبه يوم القيامة

(سورة الشمس مكية وآياتها خمس عشرة)*

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(والشمس وضحاها) اى ضوئها اذا أشرقت وقام سلطانها وقيل الضوء ارتفاع النهار والضى فوق ذلك والضحا بالفتح والمد اذا امتد النهار وكاد ينتصف (والقمر اذا تلاها) بأن طلع بعد غروبها وقيل

لان الالف انما تدل على الياء اذا كان انقلابها عن الياء ولم يكن في تلاها
وطحاها ودجاها ألف منقلبة عن الياء انما هي منقلبة عن الواو بدلالة تلوت ودحوت
(المسئلة الرابعة) ان الله تعالى قد أقسم بسبعة اشياء الى قوله قد أفلح وهو جواب
القسم قال الزجاج المعنى لقد أفلح لكن اللام حذفت لان الكلام طال فصار طوله
عوضا منها قوله تعالى والشمس وضحاها ذكر المفسرون في ضحاها ثلاثة أقوال قال
بجاهد والكلي ضوءها وقال قتادة هو النهار كله وهو اختيار الفراء وابن قتيبة وقال
مقاتل هو حر الشمس وتقرير ذلك بحسب اللغة ان نقول قال الليث الضحوار تفاع النهار
والضحى فويق ذلك والضحاء ممدودا اذا امتد النهار وقرب أن ينتصف وقال أبو الهيثم
الضح نقيض الظل وهو نور الشمس على وجه الارض وأصله الضحى فاستثقلوا الياء مع
سكون الحاء فقلبوها وقالوا ضح فالضحى هو ضوء الشمس ونورها ثم سمي به الوقت الذي
تشرق فيه الشمس على ما في قوله تعالى الاعشية أو ضحاها فن قال من المفسرين في ضحاها
ضوءها فهو على الاصل وكذا من قال هو النهار كله لان جميع النهار هو من نور الشمس
ومن قال في الضحى انه حر الشمس فلا ن حرها ونورها متلازمان فتي اشتد حرها فقد
اشتد ضوءها وبالعكس وهذا اضعف الاقوال واعلم انه تعالى انما قسم بالشمس وضحاها
لكثرة ما تعلق به من المصالح فان اهل العالم كانوا كالاموات في الليل فلما ظهر اثر الصبح
في المشرق صار ذلك كالصور الذي ينبفخ قوة الحياة فصارت الاموات احياء وتزال تلك
الحياة في الازدياد والقوة والتكامل ويكون غاية كمالها وقت الضحوة فهذه الحالة تشبه
احوال القيامة ووقت الضحى يشبه استقرار اهل الجنة فيها وقوله والقمر اذا تلاها قال
الليث تلايلو اذا تبع شيئا وفي كون القمر تاليا وجوه (احدها) بقاء القمر طالعا عند
غروب الشمس وذلك انما يكون في النصف الاول من الشهر اذا غربت الشمس فان القمر
يتبعها في الاضاءة وهو قول عطاء عن ابن عباس (وثانيها) ان الشمس اذا غربت فالقمر
يتبعها ليلة الهلال في الغروب وهو قول قتادة والكلي (وثالثها) قال الفراء المراد من
هذا التلو هو ان القمر يأخذ الضوء من الشمس يقال فلان يتبع فلانا في كذا اي يأخذ
منه (ورابعها) قال الزجاج تلاها حين استدار و كل فكانه يتلو الشمس في الضياء والنور
يعنى اذا كل ضوءه فصار كالقائم مقام الشمس في الانارة وذلك في الليالى البيض
(وخامسها) انه يتلوها في كبر الجرم بحسب الحس وفي ارتباط مصالح هذا العالم بحر كته
ولقد ظهر في علم النجوم ان بينهما من المناسبة ما ليس بين الشمس وبين غيرها * قوله تعالى
(والنهار اذا جلاها) معنى التجلية الاظهار والكشف والضمير في جلاها الى ماذا يعود
فيه وجهان (احدهما) وهو قول الزجاج انه عائد الى الشمس وذلك لان النهار عبارة عن
نور الشمس فكما كان النهار اجلى ظهورا كانت الشمس اجلى ظهورا لان قوة الاثر
وكماله تدل على قوة المؤثر فكان النهار يبرز الشمس ويظهرها كقوله تعالى لا يجليها لوقتها

اذا تلاطوا غدها وقليل اذا
تلاها في الاستدارة وكما النور
(والنهار اذا جلاها) اي جلى
الشمس فانها تتجلى عند انبساط
النهار فكانت جلاها مع انها التي
تبسطه او جلى الظلمة او الدنيا او
الارض وان لم يجز لها ذلك لعل
بها (والليل اذا يغشاها) اي الشمس
فيغطي ضوءها او الاقاي او
الارض وحيث كانت الواوات
العاطفة نواب للواو الاولى
القسمية القائمة مقام الفعل والياء
سادة مسددهما معاني قولك اقسام
بالله حقق ان يعمل عمل الفعل
والجار جميعا كما تقول ضرب زيد

الاهو اى لا يخرجها (الثانى) وهو قول الجمهور انه عائد الى الظلمة او الى الدنيا او الى الارض وان لم يخرجها ذكر يقولون اصبحت باردة يريدون الغداة وارسلت يريدون السماء * قوله تعالى (والليل اذا يغشاها) يعنى يغشى الليل الشمس فيزيل ضوءها وهذه الآية تقوى القول الاول فى الآية التى قبلها من وجهين (الاول) انه لما جعل الليل يغشى الشمس ويزيل ضوءها حسن ان يقال النهار يجليها على ضدها ذكر فى الليل (والثانى) ان الضمير فى يغشاها للشمس بلا خلاف فكذا فى جلاها يجب ان يكون للشمس حتى يكون الضمير فى الفواصل من اول السورة الى ههنا للشمس قال القفال وهذه الاقسام الاربعة ليست الا بالشمس فى الحقيقة لكن بحسب اوصاف اربعة (اولها) الضوء الحاصل منها عند ارتفاع النهار وذلك هو الوقت الذى يكمل فيه انتشار الحيوان واضطراب الناس للمعاش ومناتلو القمر لها واخذوا الضوء عنها ومنها تكامل طلوعها وبرزوها بمجئ النهار ومنها وجود خلاف ذلك بمجئ الليل ومن تأمل قليلا فى عظمة الشمس ثم شاهد بعين عقله فيها اثر المصنوعية والخلوقية من المقدار المتناهى والترتيب من الاجزاء انتقل منه الى عظمة خالقها فسبحانه ما اعظم شأنه * قوله تعالى (والسما وما بناها) فيه سؤالات (السؤال الاول) ان الذى ذكره صاحب الكشف من ان ما ههنا لو كانت مصدرية لكان عطف فألهمها عليه يوجب فساد النظم حق والذى ذكره القاضى من انه لو كان هذا قسما بخالق السماء لما كان يجوز تأخيرها عن ذكر الشمس فهو اشكال جيد والذى يخطر ببالى فى الجواب عنسه ان اعظم المحسوسات هو الشمس فذكرها سبحانه مع اوصافها الاربعة الدالة على عظمتها ثم ذكر ذاته المقدسة بعد ذلك ووصفها بصفات ثلاثة وهى تدبيره سبحانه للسماء والارض والمركبات ونبه على المركبات بذكر اشرفها وهى النفس والغرض من هذا الترتيب هو ان يتوافق العقل والحس على عظمة جرم الشمس ثم يحتج العقل الساذج بالشمس بل بجميع السماويات والارضيات والمركبات على اثبات مبدئ لها فيثبت العقل ههنا بادراك جلال الله وعظمته على ما يليق به والحس لا ينازعه فيه فكان ذلك كالطريق الى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات الى يفاع عالم الربوبية وبيداء كبرياء الصمدية فسبحان من عظمت حكمته وكملة كلمته (السؤال الثانى) ما الفائدة فى قوله والسما وما بناها (والجواب) انه سبحانه لما وصف الشمس بالصفات الاربعة الدالة على عظمتها اتبعه ببيان ما يدل على حدوث جميع الاجرام السماوية فنبه بهذه الآية على تلك الدلالة وذلك لان الشمس والسماء متناهية وكل متناه فانه مختص بمقدار معين مع انه كان يجوز فى العقل وجود ما هو اعظم منه وما هو اصغر منه فاختصاص الشمس وسائر السماوية بالمقدار المعين لا بد وان يكون لتقدير مقدر وتدبير مدبر وكما ان باني البيت يبنى بحسب مشيئته فكذا مدبر الشمس وسائر السماويات قدرها بحسب مشيئته فقوله وما بناها كالتنبيه على هذه الدقيقة الدالة

عمر او بكر خالدا (والسما وما بناها) اى ومن بناها واشار ما على من لارادة الوصفية تفخيما كانه قيل والقادر العظيم الشأن الذى بناها وجعلها مصدرية محل بالنظم الكريم وكذا الكلام فى قوله تعالى (والارض وما طحاها) اى بسطها من كل جانب كدحاها (ونفس وما سواها) اى انشاها وابدعها مستعدة لكما لاها والتكثير للتفخيم على ان المراد نفس آدم عليه السلام او للتكثير وهو الانسب للجواب (فألهمها فجورها وتقواها) اى افهمها

على حدوث الشمس وسائر السماويات (السؤال الثالث) لم قال وبنائها ولم يقل ومن
 بناها (الجواب) من وجهين (الاول) ان المراد هو الاشارة الى الوصفية كانه قيل
 والسماء وذلك الشئ العظيم القادر الذي بناها ونفس والحكيم الباهر الحكمة الذي
 سواها (والثاني) ان ما تستعمل في موضع من كقوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء
 والاعتماد على الاول (السؤال الرابع) لم ذكر في تعريف ذات الله تعالى هذه الاشياء
 الثلاثة وهي السماء والارض والنفس (الجواب) لان الاستدلال على الغائب لا يمكن
 الا بالشاهد والشاهد ليس الا العالم الجسماني وهو قسمان بسيط ومركب والبسيط قسمان
 العلوية واليه الاشارة بقوله والسماء والسفلية واليه الاشارة بقوله والارض والمركب
 هو اقسام واشرفها ذوات الانفس واليه الاشارة بقوله ونفس وما سواها * اما قوله تعالى
 (والارض وما طحاها) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما اخر هذا عن قوله والسماء
 وما بناها لقوله والارض بعد ذلك دجاها (المسئلة الثانية) قال الليث الطحوا كالدهن وهو
 البسط وابدال الطاء من الدال جائز والمعنى وسعها قال عطاء والكلي بسطها على الماء
 * اما قوله تعالى (ونفس وما سواها) ان جلنا النفس على الجنس فتسويتها تعديل اعضائها
 على ما يشهد به علم التشريح وان جلناها على القوة المدبرة فتسويتها اعطاؤها القوى
 الكثيرة كالقوة السامعة والباصرة والخيالة والمفكرة والمذكورة على ما يشهد به علم
 النفس فان قيل لم نكرت النفس قلنا فيه وجهان (احدهما) ان يريد به نفسا خاصة من
 بين النفوس وهي النفس القدسية النبوية وذلك لان كل كثرة فلا بد فيها من واحد
 يكون هو الرئيس فالركبات جنس تحته انواع ورئيسها الحيوان والحيوان جنس تحته
 انواع ورئيسها الانسان والانسان انواع واصناف ورئيسها النبي والانبياء كانوا
 كثيرين فلا بد وان يكون هناك واحد يكون هو الرئيس المطلق فقوله ونفس اشارة الى
 تلك النفس التي هي رئيسة لعالم المركبات رئاسة بالذات (الثاني) ان يريد كل نفس
 ويكون المراد من التنكير التكثير على الوجه المذكور في قوله علمت نفس ما حضرت
 وذلك لان الحيوان انواع لا يحصى عددها الا الله على ما قال بعد ذكر بعض الحيوانات
 ويخلق ما لا تعلمون ولكل نوع نفس مخصوصة متميزة عن سائرها بالفصل المقوم لما هيته
 والخواص اللازمة لذلك الفصل فمن الذي يحيط عقله بالقليل من خواص نفس البق
 والبعوض فضلا عن التوغل في بحار اسرار الله تعالى * اما قوله تعالى (فألهما فجورها
 وتقواها) فالمعنى المحصل فيه وجهان (الاول) ان الهام الفجور والتقوى افهامهما
 واعمالهما وان احدهما حسن والاخر قبيح وتمكينه من اختيار ما شاء منهما وهو كقوله
 وهديناها النجدين وهذا التأويل مطابق لمذهب المعتزلة قالوا ويدل عليه قوله بعد ذلك قد
 افلح من زكاهها وقد خاب من دساها وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وعن جعفر من
 اكابر المفسرين (والوجه الثاني) انه تعالى الهام المؤمن المتقي تقواه والههم الكافر فجوره

ايهما وعرفها حالهما من الحسن
 والقبح وما يؤدي اليه كل منهما
 ومكنها من اختيار ايها شاءت
 وتقديم الفجور لمراعاة الفواصل
 (قد افلح من زكاهها) اي فاز بكل
 مطلوب ونجاة من كل مكروه ومن
 الهما واعلاها بالتقوى وهو
 جواب القسم وحذف اللام
 لطول الكلام وتكرير قد في قوله
 تعالى (وقد خاب من دساها) لابران
 كمال الاعتناء بتحقيق مضمونه
 والايدان بتعلق القسم به ايضا
 اصالته اي خسر من نقصها واخفاها
 بالفجور واصل دسى دس كتنفى

قال سعيد بن جبير الزمها فجورها وتقواها وقال ابن زيد جعل فيها ذلك بتوفيقه اياها
للتقوى وخذ لانه اياها بالفجور واختار الزجاج والواحدى ذلك قال الواحدى التعليم
والتعريف والتبيين غير والالهام غير فان الالهام هو ان يقع الله في قلب العبد شيئا واذا
اوقع في قلبه شيئا فقد الزمه اياه واصل معنى الالهام من قولهم لهم الشئ والتمه اذا ابتلعه
والهمته ذلك الشئ اى ابلعته هذا هو الاصل ثم استعمل ذلك فيما يقذفه الله تعالى في
قلب العبد لانه كالبلاغ فالتفسير الموافق لهذا الاصل قول ابن زيد وهو صريح في ان الله
تعالى خلق في المؤمن تقواه وفي الكافر فجوره واما التمسك بقوله قد افلح من زكاها
فضعيف لان المروى عن سعيد بن جبير وعطاء وعكرمة ومقاتل والكلبي ان المعنى قد
افلحت وسعدت نفس زكاها الله تعالى واصلاحها وطهرها والمعنى وفقها للطاعة هذا آخر
كلام الواحدى وهو تام واقول قد ذكرنا ان الآيات الثلاثة ذكرت للدلالة على كونه
سبحانه مدبرا للاجسام العلوية والسفلية البسيطة والمركبة فهنا لم يبق شئ مما في عالم
المحسوسات الا وقد ثبت بمقتضى ذلك التنبيه انه واقع بتخليقه وتديره بقى شئ واحد مختلج
في القلب انه هل هو بقضائه وقدره وهو الافعال الحيوانية الاختيارية فنبه سبحانه بقوله
فألهما فجورها وتقواها على ان ذلك ايضا منه وبه وبقضائه وقدره وحينئذ ثبت ان كل
ما سوى الله فهو واقع بقضائه وقدره وداخل تحت ايجاده وتصرفه ثم الذى يدل عقلا على
ان المراد من قوله فألهما فجورها وتقواها هو الخذلان والتوفيق ما ذكرنا مرارا ان
الافعال الاختيارية موقوفة على حصول الاختيارات فصولها ان كان لا عن فاعل فقد
استغنى المحدث عن الفاعل وفيه نفي الصانع وان كان عن فاعل هو العبد لزم التسلسل وان
كان عن الله فهو المقصود وايضا فليحزب العاقل نفسه فانه ربما كان الانسان غافلا عن
شئ فتقع صورته في قلبه دفعة ويترتب على وقوع تلك الصورة في القلب ميل اليه ويترتب
على ذلك الميل حركة الاعضاء وصدور الفعل وذلك يفيد القطع بأن المراد من قوله فألهما
ما ذكرناه لا ما ذكره المعتزلة * اما قوله تعالى (قد افلح من زكاها) فاعلم ان التزكية عبارة عن
التطهيرا وعن الانماء وفي الآية قولان (احدهما) انه قد ادرك مطلوبه من زكى نفسه
بان طهرها من الذنوب بفعل الطاعة وبمجانبة المعصية (والثاني) قد افلح من زكاها الله
وقبل القاضى هذا التأويل وقال المراد منه ان الله حكم بتركيبتها وسمائها بذلك كما يقال
في العرف ان فلانا يزكى فلانا ثم قال والاول اقرب لان ذكر النفس قد تقدم ظاهرا فرد
الضمير عليه اولى من رده على ما هو في حكم المذكور لانه مذكور واعلم اننا قد دللنا
بالبرهان القاطع ان المراد بألهما ما ذكرناه فوجب حمل اللفظ عليه واما قوله بان هذا
محمول على الحكم والتسمية فهو ضعيف لان بناء التفعيلات على التكوين ثم ان سلمنا
ذلك لكن ما حكم الله به يمتنع تغييره لان تغيير المحكوم به يستلزم تغيير الحكم من الصدق الى
الكذب وتغير العلم الى الجهل وذلك محال والمفضى الى المحال محال اما قوله ذكر النفس

وتقضى وقيل هو كلام تابع
لقوله تعالى فألهما فجورها وتقواها
بطريق الاستطراد وانما الجواب
ما حذف تعويلا على دلالة قوله
تعالى (كذبت ثمود بطغواها)
عليه كانه قيل ليدمد من الله تعالى
على كفار مكة لتكذيبهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم كما دمد على
ثمود لتكذيبهم صالحا عليه السلام
وهو على الاول استئناف وارد
لتقرير مضمون قوله تعالى وقد
خاب من دساها والطفوى بالفتح
الطغيان والباء للسببية اى فعلت
التكذيب بسبب طغيانها كما تقول
ظاني

قد تقدم قلنا هذا بالعكس اولى فان اهل اللغة اتفقوا على ان عود الضمير الى الاقرب اولى من عوده الى الابد وقوله فآلهما اقرب الى قوله مآله الى قوله ونفس فكان الترجيح لما ذكرنا وما يؤكدها التأويل ما رواه الواحدى فى البسيط عن سعيد بن ابي هلال انه عليه السلام كان اذا قرأ قد افلح من زكاه وقف وقال اللهم آت نفسى تقواها انت وليها وانت مولاه وزكها انت خير من زكاه * اما قوله تعالى (وقد خاب من دساها) فقالوا دساها اصله دسها من التدسيس وهو اخفاء الشئ فى الشئ فأبدلت احدى السينات ياء فأصل دسى دسس كما ان اصل تقضى البازى تقضض البازى وكما قالوا لبيت والاصل لبيت وملبى والاصل ملب ثم نقول اما المعتزلة فذكروا وجوها توافق قولهم (احدها) ان اهل الصلاح يظهرون انفسهم واهل الفسق يخفون انفسهم ويدسونها فى المواضع الخفية كما ان اجواد العرب ينزلون الربا حتى تشتتر أما كنهم ويقصد بهم المحتاجون ويوقدون النيران بالليل للطارقين وأما اللثام فانهم يخفون أما كنهم عن الطالبين (وثانيها) خاب من دساها أى دس نفسه فى جملة الصالحين وليس منهم (وثالثها) من دساها فى المعاصى حتى انغمس فيها (ورابعها) من دساها من دس فى نفسه الفجور وذلك بسبب مواظبته عليها ومجالسته مع اهلها (وخامسها) ان من اعرض عن الطامات واشتغل بالمعاصى صار خاملا متروكا منسيا فصار كالشئ المدسوس فى الاختفاء والجنول واما اصحابنا فقالوا المعنى خابت وخسرت نفس اضلها الله تعالى واغواها واخرها وابطلها واهلكها هذه الفاظهم فى تفسير دساها قال الواحدى رحمه الله فكانه سبحانه اقسم بأشرف مخلوقاته على فلاح من طهره وخسار من خذله حتى لا يظن احدانه هو الذى يتولى تطهير نفسه او اهلاكمها بالمعصية من غير قدر متقدم وقضاء سابق * اما قوله تعالى (كذبت ثمود بطغواها) قال الفراء الطغيان والطغوى مصدران الا ان الطغوى شبه برؤس الآيات فاختر لذللك وهو كالبدعوى من الدماء وفى التفسير وجهان (احدهما) انها فعلت التكذيب بطغيانها كما تقول ظلمنى بجرأته على الله تعالى والمعنى ان طغيانهم جعلهم على التكذيب به هذا هو القول المشهور (والثانى) ان الطغوى اسم لعذابهم الذى اهلكوا به والمعنى كذبت بعذابها أى لم يصدقوا رسولهم فيما انذرهم به من العذاب وهذا لا يبعد لان معنى الطغيان فى اللغة مجاوزة القدر المعتاد فيجوز ان يسمى العذاب الذى جاءهم طغوى لانه كان صيحة مجاوزة للقدر المعتاد او يكون التقدير كذبت بما اوعدت به من العذاب ذى الطغوى ويدل على هذا التأويل قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة أى بالعذاب الذى حل بها ثم قال فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية فسمى ما اهلكوا به من العذاب طاغية * قوله تعالى (اذ انبعث اشقاها) انبعث مطاوع بعث يقال بعثت فلانا على الامر فانبعث له والمعنى انه كذبت ثمود بسبب طغيانهم حين انبعث اشقاها وهو عاقر الناقة وفيه قولان (احدهما) انه شخص معين واسمه قدار بن سالف

بجراة على الله تعالى او صلة للتكذيب أى كذبت بما اوعدت به من العذاب ذى الطغوى كقوله تعالى فأهلكوا بالطاغية وقرئ بطغواها بضم الطاء وهو أيضا مصدر كالرجعى (اذ انبعث اشقاها) منصوب بكذبت او بالطغوى أى حين قام أشقى ثمود وهو قد اربى سالف وهو ومن تصدى معه لعقر الناقة من الاشقياء فان افعال التفضيل اذا اضيف يصح للواحد والمتعدد والمذكور والمؤنث وفضل شقاوتهم على من عداهم لما شرتهم العقر مع اشتراك الكل فى الرضابه

ويضرب به المثل يقال اشأم من قدار وهو اشق الاولين بفتوى رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثاني) يجوز ان يكونوا جماعة وانما جاء على لفظ الواحدان لتسويتك في افعال التفضيل اذا اضفته بين الواحد والجمع والمذكر والمؤنث تقول هذان افضل الناس وهؤلاء افضلهم وهذا يتأكد بقوله فكذبوه فعقروها وكان يجوز ان يقال اشقوها كما يقال افاضلهم * اما قوله تعالى (فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد من الرسول صالح عليه السلام ناقة الله اى انه اشار اليها لما هموا بعقروها وبلغه ما عزموا عليه وقال لهم هي ناقة الله وآيته الدالة على توحيده وعلى نبوتى فاحذروا ان تقدموا عليها بسوء واحذروا ايضا ان تمنعوها من سقياها وقدينا في مواضع من هذا الكتاب انه كان لها شرب يوم ولهم ولمواشيهم شرب يوم وكانوا يستصرون بذلك في امر مواشيهم فهموا بعقروها وكان صالح عليه السلام يحذرهم حالا بعد حال من عذاب ينزل بهم ان اقدموا على ذلك وكانت هذه الحالة متصورة في نفوسهم فاقترصر على ان قال لهم ناقة الله وسقياها لان هذه الاشارة كافية مع الامور المتقدمة التى ذكرناها (المسئلة الثانية) ناقة الله نصب على التحذير كقوله الاسد الاسد والصبي الصبي باضمار ذروا عقروها واحذروا سقياها فلا تمنعوها عنها ولا تستأثروا بها عليها ثم بين تعالى ان القوم لم يمتنعوا عن تكذيب صالح وعن عقور الناقة بسبب العذاب الذى انذرهم الله تعالى به وهو المراد بقوله (فكذبوه فعقروها) ثم يجوز ان يكون المباشر للعقر واحدا وهو قدار فيضاف الفعل اليه بالمباشرة كما قال فنعاطى فعقر ويضاف الفعل الى الجماعة لرضاهم بما فعل ذلك الواحد قال قتادة ذكر لنا انه أبى ان يعقروها حتى يابعه صغيرهم وكبيرهم ذكرهم وانشاهم وهو قول أكثر المفسرين وقال القراء قيل انهما كانا اثنين * اما قوله تعالى (فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها) فاعلم ان في الدمدة وجوها (أحدها) قال الزجاج معنى دمدم اطبق عليهم العذاب يقال دمدمت على الشئ اذا اطبقت عليه ويقال ناقة دمومة اى قد ألبسها الشحم فاذا كررت الاطباق قلت دمدمت عليه قال الواحدى الدم في اللغة اللطخ ويقال للشئ السمين كالمدمم بالشحم دما بفعل الزجاج دمدم من هذا الحرف على التضعيف نحو كبكبوا وبابه فعلى هذا معنى دمدم عليهم اطبق عليهم العذاب وعملهم كالشئ الذى يلطخ به من جميع الجوانب (الوجه الثانى) تقول للشئ يدفن دمدمت عليه اى سويت عليه فيجوز ان يكون معنى دمدم عليهم فسوى عليهم الارض بأن أهلكهم فجعلهم تحت التراب (الوجه الثالث) قال ابن الانبارى دمدم غضب والدمدة الكلام الذى يزعج الرجل (ورابعها) دمدم عليهم ارجف الارض بهم رواه ثعلب عن ابن الاعرابى وهو قول القراء اما قوله فسواها يحتمل وجهين وذلك لاننا انفسرنا الدمدة بالاطباق والعموم كان المعنى فسوى الدمدة عليهم وعملهم بها وذلك ان هلاكهم كان بصيحة جبريل عليه السلام وتلك الصيحة أهلكتهم جميعا

(فقال لهم) اى لثمود (رسول الله) اى صالح عليه السلام عبر عنه بعوان الرسالة اينانا بوجوب طاعته وبيانا لغاية عنوهم وتمامهم فى الطغيان وهو السر فى اضافة الناقة الى الله تعالى فى قوله تعالى (ناقة الله) اى ذروا ناقة الله (وسقياها) ولا تذودوها عنها فى نوبتها (فكذبوه) اى فى وعيده بقوله تعالى ولا تمنعوها بسوء فياخذكم عذاب اليم وقد جوز ان يكون ضمير لهم للاشقين ولا يلائمه ذكر سقياها (فعقروها) اى الاشقى والجمع على تقدير وحدته لرضا الكل بفعله وقال قتادة بلغنا انه لم يعقروها حتى يابعه صغيرهم وكبيرهم وذكرهم وانشاهم وقال القراء عقروها اثنان والعرب تقول هذان افضل الناس (فدمدم عليهم ربهم) فأطبق عليهم العذاب وهو من تكرير قولهم ناقة دمومة اذا

فاستوت على صغيرهم وكبيرهم وان فسرناها بالتسوية كان المراد فسوى عليهم الارض
 * اما قوله تعالى (ولا يخاف عقباها) ففيه وجوه (اوالها) انه كناية عن الرب تعالى اذ هو
 اقرب المذكورات ثم اختلفوا فقال بعضهم لا يخاف تبعة في العاقبة اذ العقبى والعاقبة
 سواء كانه بين انه تعالى يفعل ذلك بحق وكل من فعل ما يكون حكمة وحققانه لا يخاف
 عاقبة فعله وقال بعضهم ذكر ذلك لاعلى وجه التحقيق لكن على وجه التحقير لهذا الفعل
 أى هو أهون من أن تخشى فيه عاقبة والله تعالى يحل أن يوصف بذلك ومنهم من قال المراد
 منه التنبيه على انه بالغ في التعذيب فان كل ملك يخشى عاقبة فانه يتقى بعض الاتقاء والله
 تعالى لما لم يخف شيئا من العواقب لاجرم ما اتقى شيئا (وثانيها) انه كناية عن صالح الذي
 هو الرسول اى ولا يخاف صالح عقبي هذا العذاب الذي ينزل بهم وذلك كالوعد لنصرته
 ودفع المكروه عنه لو حاول محاول ان يؤذيه لأجل ذلك (وثالثها) المراد ان ذلك الاشقى
 الذى هو أحير ثمود فيما اقدم من عقر الناقة لا يخاف عقباها وهذه الآية وان كانت
 متأخرة لكنها على هذا التفسير في حكم المتقدم كانه قال اذ انبعث اشقاها ولا يخاف
 عقباها والمراد بذلك انه اقدم على عقرها وهو كالأمن من نزول الهلاك به وبقومه ففعل
 مع هذا الخوف الشديد فعل من لا يخاف البتة فنسب في ذلك الى الجهل والحق وفي قراءة
 النبي عليه السلام ولم يخف وفي مصاحف اهل المدينة والشام فلا يخاف والله اعلم روى ان
 صالحا لما وعدهم العذاب بعد ثلاث قال التسعة الذين عقروا الناقة هلموا فلنقتل صالحا
 فان كان صادقا بجلناه قبلنا وان كان كاذبا الحقناه بناقته فأتوه ليبيتوه فدمغتهم الملائكة
 بالحجارة فلما أبطؤا على اصحابهم أتوا منزل صالح فوجدوهم قد رضخوا بالحجارة
 فقالوا الصالح انت قتلهم ثم هموا به فقامت عشيرته دونه ولبسوا السلاح وقالوا لهم والله
 لا تقتلونه قد وعدكم ان العذاب نازل بكم في ثلاث فان كان صادقا زدتم ربكم عليكم غضبا
 وان كان كاذبا فأنتم من وراء ما تريدون فانصرفوا عنه تلك الليلة فأصبحوا وجوههم
 مصفرة فأيقنوا بالعذاب فطلبوا صالحا ليقتلوه فهرب صالح والتجأ الى سيد بعض بطون
 ثمود وكان مشركا فغيبه عنهم فلم يقدروا عليه ثم شغلهم عنه ما نزل بهم من العذاب فهذا هو
 قوله ولا يخاف عقباها والله اعلم وأحكم

(سورة والليل احدى وعشرون آية مكية)

قال القفال رحمه الله نزلت هذه السورة في ابي بكر وانفاقه على المسلمين وفي أمية بن خلف
 وبخلة وكفره بالله الا أنها وان كانت كذلك لكن معانيها عامة للناس ألا ترى ان الله تعالى
 قال ان سعيكم لشتى وقال فأنذرتكم نارا تلظى ويروى عن علي عليه السلام انه قال
 خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فقعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وقعدنا حوله فقال ما منكم نفس منقوسة الا وقد علم الله مكانها من الجنة والنار فقلنا
 يا رسول الله أفلا نتكل فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له فأما من اعطى واتقى وصدق

(بالحسني)

ألبسها الشحم (بذنبهم) بسبب
 ذنبهم المحكي والتصريح بذلك مع
 دلالة الفاء عليه للانداز بعاقبة
 الذنب ليعتبر به كل مذنب
 (فستوها) اى الدمدمة بينهم
 لم يفلت منهم احدا من صغير وكبير
 او فسوى ثمود بالارض او سواها
 في الاهلاك (ولا يخاف عقباها)
 اى عاقبتها وتبعتها كما يخاف سائر
 المعاقبين من الملوك فيبقى بعض
 الابقاء وذلك انه تعالى لا يفعل
 فعلا لا بحق وكل من فعل بحق فانه
 لا يخاف عاقبة فعله وان كان
 من شأنه الخوف والواو للحال
 او للاستئناج وقرئ فلا يخاف
 وقرئ ولم يخف عز رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة
 الشمس فكأنما تصدق بكل شيء
 طلعت عليه الشمس والقمر
 * (سورة والليل مكية وآياتها
 احدى وعشرون)

بالحسنى فسنيسره ليسرى فبان بهذا الحديث عموم هذه السورة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلّى) اعلم انه تعالى اقسم بالليل الذى يأوى فيه كل حيوان الى مأواه ويسكن الخلق عن الاضطراب ويغشاهم النوم الذى جعله الله راحة لا بدانهم وغدا لا رواحهم ثم اقسم بالنهار اذا تجلّى لان النهار اذا جاء انكشف بضوئه ما كان فى الدنيا من الظلمة وجاء الوقت الذى يتحرك فيه الناس لمعاشهم وتحرك الطير من اوكارها والهوام من مكا منها فلو كان الدهر كله ليلا لتعذر المعاش ولو كان كله نهارا لبطلت الراحة لكن المصلحة كانت فى تعاقبهما على ما قال وهو الذى جعل الليل والنهار خلفه وسخر لكم الليل والنهار اما قوله والليل اذا يغشى فاعلم انه تعالى لم يذكر مفعول يغشى فهو اما الشمس من قوله والليل اذا يغشاها واما النهار من قوله يغشى الليل النهار واما كل شئ يواريه بظلامه من قوله اذا وقب وقوله والنهار اذا تجلّى اى ظهر بزوال ظلمة الليل او ظهر وانكشف بطلوع الشمس * وقوله تعالى (وما خلق الذكر والانثى) فيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تفسيره وجوه (احدها) اى والقادر العظيم القدرة الذى قدر على خلق الذكر والانثى من ماء واحد وقيل هما آدم وحواء (وثانيها) اى وخلقه الذكر والانثى (وثالثها) ما معنى من اى ومن خلق الذكر والانثى اى والذى خلق الذكر والانثى (المسئلة الثانية) قرأ النبي صلى الله عليه وسلم والذكر والانثى وقرأ ابن مسعود والذى خلق الذكر والانثى وعن الكسائى وما خلق الذكر والانثى بالجر ووجهه ان يكون معنى وما خلق اى وما خلق الله تعالى اى ومخلوق الله ثم يجعل الذكر والانثى بدلا منه اى ومخلوق الله الذكر والانثى وجاز اضمار اسم الله لانه معلوم انه لا خالق الا هو (المسئلة الثالثة) القسم بالذكر والانثى يتناول القسم بجميع ذوى الارواح الذى هو اشرف المخلوقات لان كل حيوان فهو اما ذكر او انثى والخئش فهو فى نفسه لا بدوان يكون اما ذكرا او انثى بدليل انه لو حلف بالطلاق انه لم يلق فى هذا اليوم لا ذكر او لانثى وكان قد لقي خئش فانه يخنت فى يمينه * قوله تعالى (ان سعيكم لشتى) هذا جواب القسم فأقسم تعالى بهذه الاشياء ان اعمال عباده لشتى اى مختلفة فى الجزاء وشتى جمع شتيت مثل مرضى ومرضى وانما قيل للمختلف شتى لتباعد ما بين بعضه وبعضه والشتات هو التباعد والافتراق فكأنه قيل ان عملكم لتباعد بعضه من بعض لان بعضه ضلال وبعضه هدى وبعضه يوجب الجنان وبعضه يوجب النيران فشتان ما بينهما و يقرب من هذه الآية قوله لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة وقوله أفن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وقال ولا الظل ولا الحرور قال المفسرون نزلت هذه الآية فى ابى بكر وابى سفيان ثم انه سبحانه بين معنى اختلاف الاعمال فيما قلناه من العاقبة المحمودة والمذمومة والثواب

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والليل اذا يغشى) اى حين يغشى الشمس كقوله تعالى والليل اذا يغشاها والنهار اوكل ما يواريه بظلامه (والنهار اذا تجلّى) ظهر بزوال ظلمة الليل اوتبين وتكشف بطلوع الشمس (وما خلق الذكر والانثى) اى والقادر العظيم القدرة الذى خلق صنفى الذكر والانثى من كل ماله توالد وقيل هما آدم وحواء وقرى والذكر والانثى وقرى والذى خلق الذكر والانثى وقيل ما مصدرية (ان سعيكم لشتى) جواب القسم وشتى جمع شتيت اى ان مساعيتكم لاشتات مختلفة وقوله تعالى (فأما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى) الخ تفصيل لتلك المساعي المشتتة وتبيين لاحكامها اى فأما

والعقاب ﴿فقال تعالى﴾ فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى (وفي قوله أعطى وجهان (أحدهما) أن يكون المراد اتفاق المال في جميع وجوه الخير من عتق الرقاب وفك الأسارى وتقوية المسلمين على عدوهم كما كان يفعله أبو بكر سواء كان ذلك واجبا أو نفلا وإطلاق هذا كالأطلاق في قوله وبما رزقناهم ينفقون فإن المراد منه كل ما كان اتفاقا في سبيل الله سواء كان واجبا أو نفلا وقد مدح الله قوما فقال ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا وقال في آخر هذه السورة وسيجنبها الاتقى الذي يؤتى ماله يتركى وما لا أحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى (وثانيهما) أن قوله أعطى يتناول إعطاء حقوق المال وإعطاء حقوق النفس في طاعة الله تعالى يقال فلان أعطى الطاعة وأعطى السعة وقوله واتقى فهو إشارة إلى الاحتراز عن كل مالا ينبغي وقد ذكرنا أنه هل من شرط كونه متقيا أن يكون محترزا عن الصغائر أم لا في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين وقوله وصدق بالحسنى فالحسنى فيها وجوه (أحدها) أنها قول لا اله الا الله والمعنى فأما من أعطى واتقى وصدق بالتوحيد والنبوة حصلت له الحسنى وذلك لأنه لا ينفع مع الكفر إعطاء مال ولا اتقاء محارم وهو كقوله أو أطعم في يوم ذي مسغبة إلى قوله ثم كان من الذين آمنوا (وثانيها) أن الحسنى عبارة عما فرضه الله تعالى من العبادات على الأبدان وفي الأموال كأنه قيل أعطى في سبيل الله واتقى المحارم وصدق بالشرائع فعلم أنه تعالى لم يشرعها إلا لما فيها من وجوه الصلاح والحسن (وثالثها) أن الحسنى هو الخلف الذي وعده الله في قوله وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه والمعنى أعطى من ماله في طاعة الله مصدقا بما وعده الله من الخلف الحسن وذلك أنه قال مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله فكأن الخلف لما كان زائدا صح إطلاق لفظ الحسنى عليه وعلى هذا المعنى وكذب بالحسنى أى لم يصدق بالخلف فجعل بماله لسوء ظنه بالمعبود كما قال بعضهم منع الموجد سوء ظن بالمعبود وروى عن أبي الدرداء أنه قال ما من يوم غربت فيه شمس الأوملى كان يناديان يسمعهما خلق الله كلهم الا الثقلين اللهم أعط كل منفق خلفا وكل ممسك خلفا (ورابعها) أن الحسنى هو الثواب وقيل أنه الجنة والمعنى واحد قال قتادة صدق بموعود الله فعمل لذلك الموعود قال القفال وبالجملة أن الحسنى لفظه تسع كل خصلة حسنة قال الله تعالى قل هل توبصون بنا الا احدى الحسينين يعنى النصر او الشهادة وقال تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا فسمى مضاعفة الاجر حسنى وقال ان لى عنده للحسنى وأما قوله فسنيسره لليسرى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه اللفظة وجوه (أحدها) أنها الجنة (وثانيها) أنها الخير وقالوا في العسرى أنها الشر (وثالثها) المراد منه أن يسهل عليه كل ما كلف به من الأفعال والتروك والمراد من العسرى تعسير كل ذلك عليه (ورابعها) اليسرى هى العود إلى الطاعة التى اتى بها أولا فكأنه قال فسنيسره لأن يعود إلى الإعطاء في سبيل الله

من أعطى حقوق ماله واتقى محارم الله تعالى التى نهى عنها وصدق بالخصلة الحسنى وهى الايمان او بالكلمة الحسنى وهى كلمة التوحيد او بالله الحسنى وهى مله الاسلام او بالثبوت الحسنى وهى الجنة (فسنيسره لليسرى) فسنيسره للخصلة التى تؤدى إلى يسر وراحة كدخول الجنة ومهاديه من يسر الفرس للركوب اذا سرجها والجهما (واما من بخل) أى بماله فلم يبذله في سبيل الخير (واستغنى) أى زهد فيما عنده تعالى كأنه مستغن عنه فلم يتقه او استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الآخرة (وكذب بالحسنى) أى ما ذكر من المعانى المتلازمة (فسنيسره للعسرى) أى للخصلة المؤدية إلى

وقالوا في العسرى ضد ذلك اي يسره لان يعود الى البخل والامتناع من اداء الحقوق المالية قال القفال ولكل هذه الوجوه مجاز من اللغة وذلك لان الاعمال بالعواقب فكل ما أدت عاقبته الى يسر وراحة وامور محمودة فان ذلك من اليسرى وذلك وصف كل الطاعات وكل ما أدت عاقبته الى عسر وتعيب فهو من العسرى وذلك وصف كل المعاصي (المسئلة الثانية) التأنيث في لفظ اليسرى ولفظ العسرى فيه وجوه (أحدها) ان المراد من اليسرى والعسرى ان كان جاعة الاعمال فوجه التأنيث ظاهر وان كان المراد عملا واحدا رجع التأنيث الى الخلة او الفعلة وعلى هذا من جعل يسرى هو تيسير العود الى ما فعله الانسان من الطاعة رجع التأنيث الى العود وكأنه قال فسيسره للعودة التي هي كذا (وثانيها) ان يكون مرجع التأنيث الى الطريقة فكأنه قال للطريقة اليسرى والعسرى (وثالثها) ان العبادات امور شاقة على البدن فاذا علم المكلف انها تفضي الى الجنة سهلت تلك الافعال الشاقة عليه بسبب توقعه للجنة فسمى الله تعالى الجنة يسرى ثم علل حصول اليسرى في اداء الطاعات بهذه اليسرى وقوله فسيسره للعسرى بالضد من ذلك (المسئلة الثالثة) في معنى التيسير لليسرى وللعسرى وجوه وذلك لان من فسر اليسرى بالجنة فسر التيسير لليسرى بادخال الله تعالى اياهم في الجنة بسهولة واكرام على ما اخبر الله تعالى عنه بقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليهم وقوله طبتم فادخلوها خالدين وقوله سلام عليكم بما صبرتم فعم عقبى الدار وأما من فسر اليسرى باعمال الخير فالتيسير لها هو تسهيلها على من اراد حتى لا يعثره من التشاغل ما يعثر المرائين والمنافقين من الكسل قال الله تعالى وانها لكبيرة الا على الخاشعين وقال واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وقال مالكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض فكان التيسير هو التنشيط (المسئلة الرابعة) استدلال اصحاب بهذه الآية على صحة قولهم في التوفيق والخذلان فقالوا ان قوله تعالى فسيسره لليسرى يدل على انه تعالى خص المؤمنين بهذا التوفيق وهو انه جعل الطاعة بالنسبة اليه ارجح من المعصية وقوله فسيسره للعسرى يدل على انه خص الكافر بهذا الخذلان وهو انه جعل المعصية بالنسبة اليه ارجح من الطاعة واذا دلت الآية على حصول الرجحان لزم القول بالوجوب لانه لا واسطة بين الفعل وتركه ومعلوم ان حال الاستواء يمتنع الرجحان فحال المرجوحية اولى بالامتناع واذا امتنع أحد الطرفين وجب حصول الطرف الآخر ضرورة انه لا خروج عن طرفي النقيض أجاب القفال رحمه الله عن وجه التمسك بالآية من وجوه (أحدها) ان تسمية احد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال فبشرهم بعذاب اليم فلما سمي الله فعل اللطاف الداعية الى الطاعات تيسيرا لليسرى سمي ترك هذه اللطاف تيسيرا للعسرى (وثانيها) ان يكون ذلك على جهة اضافة الفعل الى المسبب

العسر والشدة كدخول النار ومقدماته لاختياره لها ولعل تصدير القسمين بالاعطاء والبخل مع ان كلا منهما ادنى رتبة عما بعدهما في استتباع التيسير لليسرى والتيسير للعسرى للايدان بأن كلا منهما اصل فيما ذكر لاقامة لما بعدهما من التصديق والتقوى والتكذيب والاستغناء ونفسير الاول باعطاء الطاعة والثاني بالبخل بما مر به مع كونه خلاف الظاهر بأباه قوله تعالى (وما يغني عنه) اي ولا يغني او اي شيء يغني عنه (ماله) الذي يبخل به (اذا تردى) اي هلك تفعل من الردى الذي هو الهلاك او تردى في الحفرة اذا

له دون الفاعل كاقيل في الاصنام رب انهن اضلن كثيرا من الناس (وثالثها) ان يكون ذلك على سبيل الحكم به والاخبار عنه (والجواب) عن الكل انه عدول عن الظاهر وذلك غير جائز لاسيما اننا بينا ان الظاهر من جانبنا متأكد بالدليل العقلي القاطع ثم ان اصحابنا اكدوا ظاهر هذه الآية بما روى عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من نفس منقوسة الا وقد علم الله مكانها من الجنة والنار قلنا أفلا نتكل قال لا عملوا فكل ميسر لما خلق له اجاب القفال عنه بأن الناس كلهم خلقوا ليعبدوا الله كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واعلم ان هذا ضعيف لانه عليه السلام انما ذكر هذا جوابا عن سؤالهم يعني عملوا فكل ميسر لما وافق معلوم الله وهذا يدل على قولنا ان ما قدره الله على العبد وعلمه منه فانه متمتع بالتغير والله اعلم (المسئلة الخامسة) في دخول السين في قوله فسنيسره وجوه (احدها) انه على سبيل الترفيق والتلطيف وهو من الله تعالى قطع ويقين كما في قوله اعبدوا ربكم الى قوله لعلمكم ثقون (وثانيها) ان يحمل ذلك على ان المطيع قد يصير عاصيا والعاصي قد يصير بالتوبة مطيعا فلهذا السبب كان التغير فيه محالا (وثالثها) ان الثواب لما كان اكثر واقعا في الآخرة وكان ذلك مما لم يأت وقته ولا يقف احد على وقته الا الله لا جرم دخله تراخ فأدخلت السين لانها حرف التراخي ليدل بذلك على ان الوعد آجل غير حاضر والله اعلم * اما قوله تعالى (وما يغني عنه ماله اذا تردى) فاعلم ان ماههنا يحتمل أن يكون استفهاما بمعنى الانكار ويحتمل ان يكون نفيا وأما تردى ففيه وجهان (الاول) ان يكون ذلك ما خوذا من قولك تردى من الجبل قال الله تعالى والمتريدة والنطيحة فيكون المعنى تردى في الحفرة اذا قبرا وتردى في قعر جهنم وتقدير الآية انا اذا يسرناه للعسرى وهي النار تردى في جهنم فاذا يغني عنه ماله الذي نخل به وتركه لو ارثه ولم يصحبه منه الى آخرته التي هي موضع فقره وحاجته شيء كما قال وقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال ورثه ما يقول ويأتينا فردا أخبر ان الذي ينتفع الانسان به هو ما يقدمه الانسان من اعمال البر واعطاء الاموال في حقوقها دون المال الذي يخلقه على ورثته (الثاني) ان تردى تفعل من الردى وهو الهلاك يريد الموت * اما قوله تعالى (ان علينا للهدى) فاعلم انه تعالى لما عرفهم ان سعيهم شتى في العواقب وبين ما للمحسن من اليسرى وللمسئ من العسرى أخبرهم انه قد قضى ما عليه من البيان والدلالة والترغيب والترهيب والارشاد والهداية فقال ان علينا للهدى اي ان الذي يجب علينا في الحكمة اذا خلقنا الخلق للعبادة ان نبين لهم وجوه التعبد وشرح ما يكون المتعبد به مطيعا مما يكون به عاصيا اذ كنا انما خلقناهم لننفعهم ونرحمهم ونعرضهم للنعيم المقيم فقد فعلنا ما كان فعله واجبا علينا في الحكمة والمعتزلة احتجوا بهذه الآية على صحة مذهبهم في مسائل (احداها) انه تعالى أباح الاعذار وما كلف المكلف الا ما في وسعه وطاقته فثبت انه تعالى لا يكلف

قبر او تردى في قعر جهنم (ان علينا للهدى) استئناف مقرر لما قبله اي ان علينا بموجب قضائنا المبني على الحكم البالغة حيث خلقنا الخلق للعبادة ان نبين لهم طريق الهدى وما يؤدي اليه من طريق الضلال وما يؤدي اليه وقد فعلنا ذلك بما لا مزيد عليه حيث بينا حال من سلك كلا الطريقين ترغيبا وترهيبا ومن ههنا تبين ان الهداية هي الدلالة على ما يوصل الى البقية لا الدلالة الموصلة اليها قطعا (وان لنا للآخرة والاولى) اي التصرف الكلي فيهما كيفما نشاء فتفعل فيهما ما نشاء من الافعال التي من جعلها ما وعدنا من التيسير

بما لا يطاق (وثانيها) ان كلمة على للوجوب فتدل على انه قد يجب للعبد على الله شيء
(وثالثها) انه لو لم يكن العبد مستقلا بالايحاد لما كان في وضع الدلائل قائمة واجوبة
اصحابنا عن مثل هذه الوجوه مشهورة وذكر الواحدى وجهها آخر نقله عن الفراء فقال
المعنى ان علينا للهدى والاضلال فترك الاضلال كما قال سراييل تقيكم الحر وهى تقي الحر
والبرد وهذا معنى قول ابن عباس فى رواية عطاء قال يريد ارشد اوليائى الى العمل
بطاعتى واحول بين اعدائى ان يعملوا بطاعتى فذكر معنى الاضلال قالت المعتزلة هذا
التأويل ساقط لقوله تعالى وعلى الله قصد السبيل ومنها جاز فبين ان قصد السبيل على الله
واما جور السبيل فبين انه ليس على الله ولا منه واعلم ان الاستقصاء قد سبق فى تلك
الآية * اما قوله تعالى (وان لنا الآخرة والاولى) ففيه وجهان (الاول) ان لنا كل ما فى
الدنيا والآخرة فليس يضرنا ترككم الاهتداء بهدانا ولا يزيد فى ملكتنا اهتداؤكم بل نفع ذلك
وضره طائفة ان عليكم ولو شئنا لمنعناكم من المعاصى قهرا اذ لنا الدنيا والآخرة ولكنا
لا نمنعكم من هذا الوجه لان هذا الوجه يخل بالتكليف بل نمنعكم بالبيان والتعريف
والوعد والوعيد (الثانى) ان لنا ملك الدارين نعطي ما نشاء من نشاء فليطلب سعادة
الدارين منا والاول اوفق لقول المعتزلة والثانى اوفق لقولنا * اما قوله تعالى (فأنذرتكم
نارا تلظى لا يصلاها الا الاشقى الذى كذب وتولى) تلظى اى توقد وتلهب وتوهج يقال
تلظت النار تلظيا ومنه سميت جهنم لظى ثم بين انها لمن هى بقوله لا يصلاها الا الاشقى
قال ابن عباس نزلت فى امية بن خلف وامثاله الذين كذبوا محمدا والانبياء قبله وقيل ان
الاشقى بمعنى الشقى كما يقال لست فيها بأوحد اى بواحد فالمعنى لا يدخلها الا الكافر الذى
هو شقى لانه كذب بآيات الله وتولى اى اعرض عن طاعة الله واعلم ان المرجئة يتمسكون
بهذه الآية فى انه لا وعيد الاعلى الكفار قال القاضى ولا يمكن اجراء هذه الآية على
ظاهرها ويدل على ذلك ثلاثة اوجه (احدها) انه يقتضى ان لا يدخل النار الا الاشقى
الذى كذب وتولى فوجب فى الكافر الذى لم يكذب ولم يتول ان لا يدخل النار (وثانيها)
ان هذا اجراء بالمعاصى لانه بمنزلة ان يقول الله تعالى لمن صدق بالله ورسوله ولم يكذب
ولم يتول اى معصية اقدمت عليها فلن تضرك وهذا يتجاوز حد الاجراء الى ان يصير
كالاباحة وتعالى الله عن ذلك (وثالثها) ان قوله تعالى من بعد وسجنبها الاتقى يدل على
ترك هذا الظاهر لانه معلوم من حال الفاسق انه ليس بأتقى لان ذلك مبالغة فى التقوى ومن
يرتكب عظام الكبائر لا يوصف بأنه أتقى فان كان الاول يدل على ان الفاسق لا يدخل
النار فهذا الثانى يدل على ان الفاسق لا يجنب النار وكل مكلف لا يجنب النار فلا بد وان
يكون من اهلها ولما ثبت انه لا بد من التأويل فنقول فيه وجهان (الاول) ان يكون
المراد بقوله نارا تلظى نارا مخصوصة من النيران لانها دركات لقوله تعالى ان المنافقين فى
الدرك الاسفل من النار فالآية تدل على ان تلك النار مخصوصة لا يصلاها سوى هذا

لليسرى والتيسير للعسرى وقيل
ان لنا كل ما فى الدنيا والآخرة
فلا يضرنا ترككم الاهتداء بهدانا
(فأنذرتكم نارا تلظى) يحذف
احدى التاءين من تلظى اى
تلهب وفريء على الاصل
(لا يصلاها) صليا لازما (الا
الاشقى) الا الكافر فان الفاسق
لا يصلاها لازما وقد صرح به
قوله تعالى (الذى كذب وتولى)
اى كذب بالحق واعرض عن
الطاعة (وسجنبها) اى سيبعد عنها
(الاتقى) البالغ فى اتقاء الكفر
والمعاصى فلا يحوم حولها فضلا
عن دخولها او صليها الا بدى
واما من دونه ممن يتقى الكفر
دون المعاصى فلا يبعد

الاشقي ولا تابل على ان الفاسق وغير من هذا صفته من الكفار لا يدخل سائر النيران
(الثاني) ان المراد بقوله نارا تلظى النيران اجمع ويكون المراد بقوله لا يصلها الا الاشقي
اي هذا الاشقي به احق وثبت هذه الزيادة في الاستحقاق غير حاصل الا لهذا الاشقي واعلم
ان وجوه القاضي ضعيفة (اما قوله اولاً) يلزم في غير هذا الكافر ان لا يدخل النار فجوابه
ان كل كافر لابد وان يكون مكذبا للنبي في دعواه ويكون متوليا عن النظر في دلالة صدق
ذلك النبي فيصدق عليه انه اشقي من سائر العصاة وانه كذب وتولى واذا كان كل كافر
داخلا في الآية سقط ما قال القاضي (واما قوله ثانياً) ان هذا اغراء بالمعصية فضعيف
ايضالا لانه يكفي في الزجر عن المعصية حصول الذم في العاجل وحصول غضب الله بمعنى انه
لا يكرمه ولا يعظمه ولا يعطيه الثواب ولعله يعذبه بطريق آخر فلم يدل دليل على انحصار
طرق التعذيب في ادخال النار (واما قوله ثالثاً) وسجنها الاتقي فهذا لا يدل على حال غير
الاتقي الا على سبيل المفهوم والتبسك بدليل الخطاب وهو ينكر ذلك فكيف تمسك به
والذي يؤكد هذا ان هذا يقتضي فيمن ليس باتقي دخول النار فيلزم في الصبيان والمجانين
ان يدخلوا النار وذلك باطل (واما قوله رابعاً) المراد منه نار مخصوصة وهي النار التي تلظى
فضعيف ايضالا لقوله نارا تلظى يحتمل ان يكون ذلك صفة لكل النيران وان يكون صفة
لنار مخصوصة لكنه تعالى وصف كل نار جهنم بهذا الوصف في آية اخرى فقال انها
تلظى نزاعة للشوى واما قوله المراد ان هذا الاشقي احق به فضعيف لانه ترك للظاهر من
غير دليل فثبت ضعف الوجوه التي ذكرها القاضي (فان قيل) فالجواب عنه على قولكم
فانكم لا تقطعون بعدم وعيد الفاسق (الجواب) من وجهين (الاول) ما ذكره
الواحدى وهو ان معنى لا يصلها لا يلزمها في حقيقة اللغة يقال صلى الكافر النار اذا
لزمها مقاسيا شدتها وحرها وعندنا ان هذه الملازمة لا تثبت الا للكافر اما الفاسق فاما ان
لا يدخلها وان دخلها تخلص منها (الثاني) ان يخص عموم هذا الظاهر بالآيات الدالة على
وعيد الفاسق والله اعلم * قوله تعالى (وسجنها الاتقي الذي يؤتى ماله يتركى وما لاحد
عنده من نعمة تجزى) معنى سجنها اي سبيها ويجعل منها على جانب يقال جنيته
الشيء اي بعدته وجنيته عنده وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اجمع المفسرون مناعلى ان
المراد منه ابوبكر واعلم ان الشيعة بأسرهم ينكرون هذه الرواية ويقولون انها نزلت
في حق علي بن ابي طالب عليه السلام والدليل عليه قوله تعالى ويؤتون الزكاة وهم
راكهون فقوله الاتقي الذي يؤتى ماله يتركى اشارة الى ما في تلك الآية من قوله يؤتون
الزكاة وهم راكهون ولما ذكر ذلك بعضهم في محضرى قلت أقيم الدلالة العقلية على ان
المراد من هذه الآية ابوبكر وتقريرها ان المراد من هذا الاتقي هو افضل الخلق فاذا
كان كذلك وجب ان يكون المراد هو ابوبكر فهاتان المقدمتان متى صححتا صح المقصود
انما قلنا ان المراد من هذا الاتقي افضل الخلق لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم

عنها هذا التبعيد وذلك لا يستلزم
صلها بالمعنى المذكور فلا يقدح
في الحصر السابق (الذي يؤتى
ماله) يعطيه ويصرفه في وجوه
البر والحسنات وقوله تعالى
(يتركى) اما بدل من يؤتى داخل
في حكم الصلة لا محل له
اوفى حين النصيب على انه حال
من ضمير يؤتى اي يطلب ان
يكون عند الله تعالى راكيا تاميلا
يريد به رياء ولا سمعة (وما لاحد
عنده من نعمة تجزى) استئناف
مقرر لكون ايتائه للتركى خالصا
لوجه الله تعالى اي ليس لاحد
عنده نعمة من شأنها ان تجزى
وتكافأ فيقصد بايتاء ما يؤتى
بجاراتها وقوله تعالى

والاكرم هو الافضل فدل على ان كل من كان اتقى وجب ان يكون افضل فان قيل
الآية دلت على ان كل من كان اكرم كان اتقى وذلك لا يقتضى ان كل من كان اتقى
كان اكرم قلنا ووصف كون الانسان اتقى معلوم مشاهد ووصف كونه افضل غير معلوم
ولامشاهد والاخبار عن المعلوم بغير المعلوم هو الطريق الحسن اما عكسه فغير مفيد
فتقدير الآية كأنه وقعت الشبهة في ان الاكرم عند الله من هو فقيل هو الاتقى واذا
كان كذلك كان التقدير اتقاكم اكرمكم عند الله فثبت ان الاتقى المذكور ههنا لا بد
وان يكون افضل الخلق عند الله فنقول لا بد وان يكون المراد به أبا بكر لان الامة مجمعة
على ان افضل الخلق بعد رسول الله اما ابو بكر او على ولا يمكن حل هذه الآية على بن
ابي طالب فتعين حلها على ابي بكر وانما قلنا انه لا يمكن حلها على بن ابي طالب لانه
قال في صفة هذا الاتقى وما لا أحد عنده من نعمة تجزى وهذا الوصف لا يصدق على بن
ابي طالب لانه كان في تربية النبي صلى الله عليه وسلم لانه اخذه من ابيه وكان يطعمه
ويسقيه ويكسوه ويربيه وكان الرسول منهما عليه نعمة يجب جزاؤها اما ابو بكر فلم
يكن للنبي عليه السلام عليه نعمة دنيوية بل ابو بكر كان ينفق على الرسول عليه السلام
بلى كان للرسول عليه السلام عليه نعمة الهداية والارشاد الى الدين الا ان هذا لا يجزى
لقوله تعالى ما اسئلكم عليه من اجر و المذكور ههنا ليس مطلق النعمة بل نعمة تجزى
فعلما ان هذه الآية لا تصلح لعلي بن ابي طالب واذا ثبت ان المراد بهذه الآية من كان
افضل الخلق وثبت ان ذلك الافضل من الامة اما ابو بكر او على وثبت ان الآية غير
صالحة لعلي تعين حلها على ابي بكر رضي الله عنه وثبت دلالة الآية ايضا على ان ابا بكر
افضل الامة واما الرواية فهي انه كان بلال لعبد الله بن جده ان فسلح على الاصنام فشكا اليه
المشركون فعله فوهبه لهم ومائة من الابل ينحرونها لآلهم فأخذوه وجعلوا يعذبونه
في الرمضاء وهو يقول أحداً حفر به رسول الله وقال ينجيك احداً حثم اخبر رسول الله
ابا بكر ان بلالا يعذب في الله فحمل ابو بكر رطلا من ذهب فابتاعه به فقال المشركون
ما فعل ذلك ابو بكر الا ليد كانت لبلال عنده فنزل وما لا أحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء
وجه ربه الاعلى وقال ابن الزبير وهو على المنبر كان ابو بكر يشتري الضعفة من العبيد
فيعتقهم فقال له ابوه يا بني لو كنت تبتاع من يمنع ظهرك فقال منع ظهري اريد فنزلت هذه
الآية (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف في محل يتركى وجهان ان جعلته
بدلا من يؤتى فلا محل له لانه داخل في حكم الصلاة والصلاة لا محل لها وان جعلته حالا من
الضمير في يؤتى فتحله النصب * قوله تعالى (الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى) فيه
مسائل (المسئلة الاولى) ابتغاء وجه ربه مستثنى من غير جنسه وهو النعمة اى
مالاً أحد عنده نعمة الا ابتغاء وجه ربه كقوله ما فى الدار احد الاحبار و ذكر القراء فيه
وجه آخر وهو ان يضمن الاتفاق على تقدير ما ينفق الا ابتغاء وجه ربه الاعلى كقوله وما

(الا ابتغاء وجه ربه الاعلى)

استثناء منقطع من نعمة وقرئ
بالرفع على البدل من محل نعمة فانه
الرفع اما على الفاعلية او على
الابتداء ومن مزيدة ويجوز ان
يكون مفعولا له لان المعنى لا يؤتى
ماله الا ابتغاء وجه ربه لا مكافأة
نعمة والآيات نزلت في حق ابي
بكر الصديق رضى الله عنه حين
اشترى بلالا في جماعة كان يؤذيه
المشركون فأعتقهم ولذلك قالوا
المراد بالاشق ابو جهل أو أمية بن
خلف وقد روى عطاء والضحاك
عن ابن عباس رضى الله عنهما
انه عذب المشركون بالاول وبالل
يقول أحداً حفر به النبي عليه
الصلاة والسلام فقال أحديعنى
لله تعالى ينجيك ثم قال لا أبى بكر
ارضى الله عنه ان بلالا يعذب في

تفقدون الابتغاء وجه الله (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى بين ان هذا الاتقى الذى يؤتى ماله يتركى لا يؤتیه مكافأة على هدية او نعمة سالفه لان ذلك يجرى مجرى أداء الدين فلا يكون له دخل فى استحقاق مزيد الثواب بل انما يستحق الثواب اذا فعله لاجل ان الله امر به وحثه عليه (المسئلة الثالثة) المجسمة تمسكوا بلفظة الوجه والمحمدة تمسكوا بلفظة ربه الاعلى وان ذلك يقتضى وجود رب آخر وقد تقدم الكلام على كل ذلك (المسئلة الرابعة) ذكر القاضى ابوبكر الباقلانى فى كتاب الامامة فقال الآية الواردة فى حق على عليه السلام انما تطعمكم لوجه الله لا تريد منكم جزاء ولا شكورا اننا نخاف من ربنا يوما عبوسا قطريرا والآية الواردة فى حق ابى بكر الابتغاء وجهه ربه الاعلى ولسوف يرضى فدللت الآيتان على ان كل واحد منهما انما فعل ما فعل لوجه الله الا ان آية على تدل على انه فعل ما فعل لوجه الله وللخوف من يوم القيامة على ما قال اننا نخاف من ربنا يوما عبوسا قطريرا واما آية ابى بكر فانها دللت على انه فعل ما فعل لمحض وجه الله من غير ان يشوبه طمع فيما يرجع الى رغبة فى ثواب او رهبة من عقاب فكان مقام ابى بكر اعلى وأجل (المسئلة الخامسة) من الناس من قال ابتغاء الله بمعنى ابتغاء ذاته وهو محال فلا بد وان يكون المراد ابتغاء ثوابه وكرامته ومن الناس من قال لا حاجة الى هذا الاضمار وحقيقة هذه المسئلة راجعة الى انه هل يمكن ان يحب العبد ذات الله او المراد من هذه المحبة محبة ثوابه وكرامته وقد تقدم الكلام فى هذه المسئلة فى تفسير قوله والذين آمنوا اشد حبا لله (المسئلة السادسة) قرأ يحيى بن وثاب الابتغاء وجه ربه بالرفع على لغة من يقول ما فى الدار احد الاحار وانشد فى اللغتين قوله

وبلدة ليس بها أنيس * الا اليغافير والا العيس

واما قوله ولسوف يرضى فالمعنى انه وعد ابى بكر ان يرضيه فى الآخرة بثوابه وهو كقوله لرسوله ولسوف يعطيك ربك فترضى (وفيه عندى وجه آخر) وهو ان المراد انه ما تنفق الا لطلب رضوان الله ولسوف يرضى الله منه وهذا عندى اعظم من الاول لان رضاء الله عن عبده اكمل للعبد من رضائه عن ربه وبالجملة فلا بد من حصول الامرين على ما قال راضية مرضية والله اعلم

(سورة الضحى احدى عشرة آية مكية وانا على عزم ان أضحم)

(الى تفسير هذه السورة ما فيها من اللطائف التذكيرية)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(والضحى والليل اذا سجى) لاهل التفسير فى قوله والضحى وجهان (احدهما) ان المراد بالضحى وقت الضحى وهو صدر النهار حين ترتفع الشمس وتلقى شعاعها (وثانيها) الضحى هو النهار كله بدليل انه جعل فى مقابلة الليل كله واما قوله والليل اذا سجى فذكر اهل اللغة فى سجى ثلاثة اوجه متقاربة سكن واظلم وغطى (اما الاول) فقال ابو عبيدة والمبرد والزجاج

(سجى)

الله فعرف مراده عليه الصلاة والسلام فانصرف الى منزله فأخذ رطلا من ذهب ومضى به الى أمية بن خلف فقال له أتبيعنى بالآل قال نعم فاشتراه فأعتقه فقال المشركون ما أعتقه ابوبكر الا ليد كانت له عنده فنزلت وقوله تعالى (ولسوف يرضى) جواب قسم مضمراى وبالله لسوف يرضى وهو وعد كريم بنيل جميع ما يبتغيه على أكل الوجوه واجلها اذ به يتحقق الرضا وقرئ يرضى مبنيا للمفعول من الارضاء * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الليل اعطاه الله تعالى حتى يرضى وعافاه من العسر ويسر له اليسر

* (سورة الضحى والضحى مكية وآياتها احدى عشرة)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) * والضحى هو وقت ارتفاع الشمس

سجى اى سكن يقال ليلة ساجية اى ساكنة الريح وعين ساجية اى فاترة الطرف وسجى البحر اذا سكنت امواجه وقال فى الدعاء * يامالك البحر اذا البحر سجى * (واما الثانى) وهو تفسير سجى بأظم فقال الفراء سجى اى اظم وركد فى طوله (واما الثالث) وهو تفسير سجى بغطى فقال الاصمعى وابن الاعرابى سجى الليل تغطيته النهار مثل ما يسجى الرجل بالثوب واعلم ان اقوال المفسرين غير خارجة عن هذه الوجوه الثلاثة فقال ابن عباس غطى الدنيا بالظلمة وقال الحسن ألبس الناس ظلامه وقال ابن عباس فى رواية سعيد بن جبير اذا قبل الليل غطى كل شئ وقال مجاهد وقتادة والسدى وابن زيد سكن بالناس ولسكونه معنيان (احدهما) سكون الناس فنسب اليه كما يقال ليل نائم ونهار صائم (والثانى) هو ان سكونه عبارة عن استقرار ظلامه واستوائه فلا يزداد بعد ذلك وههنا سوالات (السؤال الاول) ما الحكمة فى انه تعالى فى السورة الماضية قدم ذكر الليل وفى هذه السورة أخره قلنا فيه وجوه (احدها) ان بالليل والنهار ينتظم مصالح المكلفين والليل له فضيلة السبق لقوله وجعل الظلمات والنور وللنهار فضيلة النور بل الليل كالدينا والنهار كالآخرة فلما كان لكل واحد فضيلة ليست للآخر لا جرم قدم هذا على ذاك تارة وذلك على هذا اخرى ونظيره انه تعالى قدم السجود على الركوع فى قوله واسجدى واركعى ثم قدم الركوع على السجود فى قوله اركعوا واسجدوا (وثانيها) انه تعالى قدم الليل على النهار فى سورة ابي بكر لان أبابكر سبقه كفر وههنا قدم الضحى لان الرسول عليه الصلاة والسلام ماسبقه ذنب (وثالثها) سورة والليل سورة ابي بكر وسورة الضحى سورة محمد عليه الصلاة والسلام ثم ما جعل بينهما واسطة ليعلم انه لا واسطة بين محمد وأبي بكر فان ذكرت الليل اولا وهو ابوبكر ثم صعدت وجدت بعده النهار وهو محمد وان ذكرت والضحى اولا وهو محمد ثم نزلت وجدت بعده والليل وهو ابوبكر ليعلم انه لا واسطة بينهما (السؤال الثانى) ما الحكمة ههنا فى الحلف بالضحى والليل فقط (والجواب) لوجوه (احدها) كأنه تعالى يقول الزمان ساعة فساعة ساعة ليل وساعة نهار ثم يزداد فترة تزداد ساعات الليل وتقص ساعات النهار ومرة بالعكس فلا تكن الزيادة لهوى ولا النقصان لقليل بل للحكمة كذا الرسالة وانزال الوحي بحسب المصالح فرة انزال ومرة حبس فلا كان الانزال عن هوى ولا كان الحبس عن قلى (وثانيها) ان العالم لا يؤثر كلامه حتى يعمل به فلما أمر الله تعالى بأن البيئة على المدعى واليمين على من انكر لم يكن بد من ان يعمل به فالكفار لما ادعوا ان ربه ودعه وقلاه قال هاتوا الحجة فبجزوا فلزمه اليمين بأنه ما ودعه ربه وما قللاه (وثالثها) كأنه تعالى يقول انظر الى جوار الليل مع النهار لا يسلم احدهما عن الآخر بل الليل تارة يغلب وتارة يغلب فكيف تطمع ان تسلم عن الخلق (السؤال الثالث) لم خص وقت الضحى بالذكر (الجواب) فيه وجوه (احدها) انه وقت اجتماع الناس وكال الانس بعد الاستيقاش فى زمان الليل فبشره ان بعد

وصدر النهار قالوا تخصبصه بالاقسام به لانها الساعة التى كلم فيها موسى عليه السلام والحق فيها السحرة سجدا لقوله تعالى وان يحشر الناس ضحى وقيل اريد به النهار كما فى قوله تعالى ان يأتيهم بأسنا ضحى فى مقابلة بيانا (والليل) اى جنس الليل (اذا سجى) اى سكن اهله اوركد ظلامه من سجا البحر سجا اذا سكنت امواجه ونقل عن قتادة ومقاتل وجعفر الصادق ان المراد بالضحى هو الضحى الذى كام الله تعالى فيه موسى عليه السلام وبالليل ليلة المعراج وقوله تعالى (ما ودعك ربك) جواب القسم اى ما قطعك قطع المودع وقرئ بالتخفيف اى ما تركك (وما قللى) اى وما ابغضك وحذف المفعول اما الاستغناء عنه بذكره من قبل اوله قصد الى نفي

استيحاشك بسبب احتباس الوحي يظهر ضحى نزول الوحي (وثانيها) انها الساعة التي
 كلم فيها موسى ربه والقي فيها السحرة سجدا فاكتمى الزمان صفة الفضيلة لكونه ظرفا
 فكيف فاعل الطاعة وأفاد ايضا ان الذي اكرم موسى لا يدع اكرامك والذي قلب قلوب
 السحرة حتى سجدوا يقلب قلوب اعدائك (السؤال الرابع) ما السبب في انه ذكر الضحى
 وهو ساعة من النهار وذكر الليل بكتيته (الجواب) فيه وجوه (احدها) انه اشارة الى
 ان ساعة من النهار توازي جميع الليل كما ان سجدا اذا وزن يوازي جميع الانبياء (والثاني)
 ان النهار وقت السرور والراحة والليل وقت الوحشة والغم فهو اشارة الى ان هموم
 الدنيا أدوم من سرورها فان الضحى ساعة والليل كذا ساعات يروى ان الله تعالى لما خلق
 العرش اظلت غمامة سوداء عن يساره ونادت ماذا امطر فأجيب ان امطرى الهموم
 والاحزان مائة سنة ثم انكشفت فأمرت مرة اخرى بذلك وهكذا الى تمام ثلثمائة سنة ثم بعد
 ذلك اظلت عن يمين العرش غمامة بيضاء ونادت ماذا امطر فأجيب ان امطرى السرور
 ساعة فلهذا السبب ترى الغموم والاحزان دائمة والسرور قليلا ونادرا (وثالثها) ان وقت
 الضحى وقت حركة الناس وتعارفهم فصارت نظير وقت الحشر والليل اذا سكن نظير
 سكون الناس في ظلة القبور فكلاهما حكمة ونعمة لكن الفضيلة للحياة على الموت ولما بعد
 الموت على ما قبله فلهذا السبب قدم ذكر الضحى على ذكر الليل (ورابعها) ذكر الضحى
 حتى لا يحصل اليأس من روجه ثم عقبه بالليل حتى لا يحصل الاثم من مكروه (السؤال
 الخامس) هل احد من المذكورين فسر الضحى بوجه محمد والليل بشعره (والجواب) نعم
 ولا يستبعد فيه ومنهم من زاد عليه فقال والضحى ذكرور اهل بيته والليل اناتهم ويحتمل
 الضحى رسالته والليل زمان احتباس الوحي لان في حال النزول حصل الاستئناس وفي زمن
 الاحتباس حصل الاستيحاش ويحتمل والضحى نور علمه الذي به يعرف المستور من
 الغيوب والليل عفوه الذي به يستتر جميع العيوب ويحتمل ان الضحى اقبال الاسلام بعد
 ان كان غريبا والليل اشارة الى انه سيعود غريبا ويحتمل والضحى كمال العقل والليل
 حال الموت ويحتمل اقسام بعلائيك التي لا يرى عليها الخلق عينا وبسر الذي لا يعلم عليه
 عالم الغيب عينا * قوله تعالى (ما ودعك ربك وما قلى) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال
 قال ابو عبيدة والمبرد ودعك من التوديع كما يودع المفاقر وقرئ بالتخفيف اي ما تركك
 والتوديع مبالغة في الوداع لان من ودعك مفارقا فقد بالغ في تركك والقلى البغض
 يقال قلاه يقلبه قلا ومقلية اذا بغضه قال الفراء يريد وما قلاك وفي حذف الكاف وجوه
 (احدها) حذفت الكاف اكتفاء بالكاف الاولى في ودعك ولان رؤس الآيات بالياء
 فأوجب اتفاق الفواصل حذفت الكاف (وثانيها) فائدة الاطلاق انه ما قلاك ولا احدا
 من اصحابك ولا احدا ممن احبك الى قيام القيامة تقريرا لقوله المرء مع من احب (المسئلة
 الثانية) قال المفسرون ابطأ جبريل عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال المشركون قد قلاه

صدور الفعل عنه تعالى بالكلية
 مع ان فيه مراعاة للفواصل
 * روى ان الوحي تأخر عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اياما لتركه
 الاستثناء كما في سورة الكهف
 اول زجره سائلا لمحا فقال
 المشركون ان محمدا ودعه ربه
 وقلاه فنزلت رداعليهم وتبشير الله
 عليه الصلاة والسلام بالكرامة
 الحاصلة والمترتبة كما يشعر به
 ايراد اسم الرب المنجي عن الترتيب
 والتبليغ الى الكمال مع الاضافة
 الى ضميره عليه الصلاة والسلام
 وحيث تضمن ما سبق من نفي
 التوديع والقلى انه تعالى يواصله
 بالوحي والكرامة في الدنيا بشره
 عليه الصلاة والسلام بأنه ما
 سيؤتيه في الآخرة أجل واعظم
 من ذلك فقليل

الله وودعه فأنزل الله تعالى عليه هذه الآية وقال السدي ابطأ عليه اربعين ليلة فشكا ذلك الى خديجة فقالت لعل ربك نسيت او قلاك وقيل ان ام جليل امرأة ابي لهب قالت له يا محمد ما رى شيطانك الا قد تركت وروى عن الحسن انه قال ابطأ على الرسول صلى الله عليه وسلم الوحي فقال لخديجة ان ربي ودعني وقلاني يشكو اليها فقالت كلا والذي بعثك بالحق ما ابتدأ الله بهذه الكرامة الا وهو يريد ان يتهاك فنزل ما ودعك ربك وما قلى وطعن الاصوليون في هذه الرواية وقالوا انه لا يليق بالرسول صلى الله عليه وسلم ان يظن ان الله تعالى ودعه وقلاه بل يعلم ان عزل النبي عن النبوة غير جائز في حكمة الله تعالى ويعلم ان نزول الوحي يكون بحسب المصلحة وربما كان الصلاح تأخيرها وربما كان خلاف ذلك فثبت ان هذا الكلام غير لائق بالرسول عليه الصلاة والسلام ثم ان صح ذلك يحمل على انه كان مقصوده عليه الصلاة والسلام ان يجربها ليعرف قدر علمها او ليعرف الناس قدر علمها واختلفوا في قدر مدة انقطاع الوحي فقال ابن جريج اثنا عشر يوما وقال الكوفي خمسة عشر يوما وقال ابن عباس خمسة وعشرون يوما وقال السدي ومقاتل اربعون يوما واختلفوا في سبب احتباس جبريل عليه السلام فذكر اكثر المفسرين ان اليهود سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الروح وذى القرنين واصحاب الكهف فقال سأخبركم غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس عنه الوحي وقال ابن زيد السبب فيه كون جبريل في بيته للحسن والحسين فلما نزل جبريل عليه السلام ماتبه رسول الله فقال أما علمت انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة وقال جندب بن سفيان رعى النبي عليه الصلاة والسلام بحجر في اصبعه فقال * هل انت الا اصبع دميت * وفي سبيل الله ما لقيت * فأبطأ عنه الوحي وروى انه كان فيهم من لا يقبل الاظفار وههنا سؤالان (السؤال الاول) الروايات التي ذكرت تدل على ان احتباس الوحي كان عن قلى قلنا اقصى ما في الباب ان ذلك كان تركا للافضل والاولى وصاحبه لا يكون ممقوتا ولا مبغضا وروى انه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل ما جئتني حتى اشتقت اليك فقال جبريل كنت اليك اشوق ولكنني عبد مأمور وتلا وما تنزل الا بامر ربك (السؤال الثاني) كيف يحسن من السلطان ان يقول لا عظم الخلق قرينة عنده اني لا ابغضك تشريفاله (الجواب) ان ذلك لا يحسن ابتداء لكن الاعداء اذا ألقوا في السنة ان السلطان يبغضه ثم تأسف ذلك المقرب فلان لفظ اقرب الى تشريفه من ان يقول له اني لا ابغضك ولا ادعك وسوف ترى منزلتك عندي (المسئلة الثالثة) هذه الواقعة تدل على ان القرآن من عند الله اذ لو كان من عنده لما امتنع * قوله تعالى (وللاخرة خير لك من الاولى) واعلم ان في اتصاله بما تقدم وجوها (احدها) ان يكون المعنى ان انقطاع الوحي لا يجوز ان يكون لانه عزل عن النبوة بل اقصى ما في الباب ان يكون ذلك لانه حصل الاستغناء عن الرسالة وذلك اشارة الموت فكأنه يقال انقطاع الوحي متى حصل

(وللاخرة خير لك من الاولى)
لما لها باقية صافية عن الشوائب
على الاطلاق وهذه فانية مشوبة
بالمضار وما اوتى عليه الصلاة
والسلام من شرف النبوة وان كان
مما لا يعادله شرف ولا يدانيه فضل
لكنه لا يخلو في الدنيا من بعض
الموارض القادحة في تمشية
الاحكام مع انه عندما عدله عليه
الصلاة والسلام في الاخرة من
السبق والتقدم على كافة الانبياء
والرسل يوم الجمع يوم يقوم الناس
لرب العالمين وكون امته شهداء
على سائر الامم ورفع درجات
المؤمنين واعلاء مراتبهم بشفاعته
وغير ذلك من الكرامات السنية
التي لا تحيط بها العبارة منزلة بعض
المبادئ بالنسبة الى المطالب وقيل
المراد بالاخرة عاقبة امره

دل على الموت لكن الموت خير لك فان مالك عند الله في الآخرة خير وافضل مما لك في الدنيا (وثانيها) لما نزل ما ودعك ربك حصل له بهذا تشریف عظيم فكأنه استعظم هذا التشریف فقبل له وللآخرة خير لك من الاولى اى هذا التشریف وان كان عظيما الا ان مالك عند الله في الآخرة خير واعظم (وثالثها) ما يخطر ببالي وهو ان يكون المعنى وللأحوال الآتية خير لك من الماضية كأنه تعالى وعده بانه سير يده كل يوم عزرا الى عز ومنصبا الى منصب فيقول لا تظن اني قليتك بل تكون كل يوم يأتي فاني ازيدك منصبا وجلالا وههنا سؤالان (السؤال الاول) بأي طريق يعرف ان الآخرة كانت له خيرا من الاولى (الجواب) لوجوه (احدها) كأنه تعالى يقول له انك في الدنيا على خير لانك تفعل فيها ما تريد ولكن الآخرة خير لك لانا نفعل فيها ما تريد (وثانيها) الآخرة خير لك تجتمع عندك امتك اذا لامة له كالأولاد قال تعالى وازواجه امهاتهم وهو أب لهم وامته في الجنة فيكون كأن أولاده في الجنة ثم سمي الولد قرة عين حيث حكي عنهم هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة عين (وثالثها) الآخرة خير لك لانك اشتريتها اما هذه ليست لك فعلى تقدير ان لو كانت الآخرة اقل من الدنيا لكانت الآخرة خيرا لك لان مملوكك خير لك مما لا يكون مملوكا لك فكيف ولان نسبة للآخرة الى الدنيا في الفضل (ورابعها) الآخرة خير لك من الاولى لان في الدنيا الكفار يطعنون فيك اما في الآخرة فأجعل امتك شهداء على الأمم واجعلك شهيدا على الانبياء ثم اجعل ذاتي شهيدا لك كما قال وكفى بالله شهيدا محمد رسول الله (وخامسها) ان خيرات الدنيا قليلة مشوبة منقطعة ولذلك الآخرة كثيرة خالصة دائمة (السؤال الثاني) لم قال وللآخرة خير لك ولم يقل خير لكم (الجواب) لانه كان في جماعته من كانت الآخرة شراله فلو انه سبحانه عمم لكان كذبا ولو خصص المطيعين بالذكر لافترض المذنبون والمنافقون ولهذا السبب قال موسى عليه السلام كلا ان معي ربي سيهدين واما محمد صلى الله عليه وسلم فالذى كان معه لما كان من اهل السعادة قطعاً لا جرم قال ان الله معنا اذ لم يكن ثم الانبياء وصدق وروى ان موسى عليه السلام خرج للاستسقاء ومعه الالوف ثلاثة ايام فلا يجدوا الاجابة فسأل موسى عليه السلام عن السبب الموجب لعدم الاجابة فقال لا اجيبكم مادام معكم ساع بالنيمة فقال موسى من هو فقال أبغضه فكيف اعمل عمله فامضت مدة قليلة حتى نزل الوحي بأن ذلك النمام قد مات وهذه جنازته في مصلى كذا فذهب موسى عليه السلام الى تلك المصلى فاذا فيها سبعون من الجنائر فهذا ستره على اعدائه فكيف على اوليائه ثم تأمل فان فيه دقة لطيفة وهي انه عليه السلام قال لولا شيوخ ركع وفيه اشارة الى زيادة فضيلة هذه الامة فانه تعالى كان يرد الالوف لمذنب واحد وههنا يرحم المذنبين لمطيع واحد * قوله تعالى (ولستوف يعطيك ربك فترضى) واعلم ان اتصاله بما تقدم من وجهين (الاول) هو انه تعالى لما بين ان الآخرة خير له من الاولى ولكنه لم يبين ان ذلك التفاوت الى اى حد

عليه الصلاة والسلام اى لنهاية امره خير من بدايته لا تزال تزايد قوة وتتصاعد رفعة وقوله تعالى (ولستوف يعطيك ربك فترضى) عدة كريمة شاملة لما اعطاه الله تعالى في الدنيا من كمال النفس وعلوم الاولين والآخرين وظهور الامر واعلاء الدين بالفتوح الواقعة في عصره عليه الصلاة والسلام وفي ايام خلفائه الراشدين وغيرهم من الملوك الاسلامية وفشو الدعوة والاسلام في مشارق الارض ومغاربها ولما ادخله من الكرامات التي لا يعلمها الا الله تعالى وقد أنبأ ابن عباس رضى الله عنهما عن شمة منها حيث قال له عليه الصلاة والسلام في الجنة الف قصر من لؤلؤ ابيض ترابه المسك واللام

يكون فبين بهذه الآية مقدار ذلك التفاوت وهو انه ينتهي الى غاية ما يتناهى الرسول ويرتضيه (الوجه الثاني) كأنه تعالى لما قال وللآخرة خير لك من الأولى فقل ولم قلت ان الامر كذلك فقال لانه يعطيه كل ما يريد وذلك مما لا تتسع الدنيا له فثبت ان الآخرة خير له من الأولى واعلم اننا حملنا هذا الوعد على الآخرة فقد يمكن حمله على المنافع وقد يمكن حمله على التعظيم اما المنافع فقال ابن عباس ألف قصر في الجنة من لؤلؤ أبيض ترابه المسك وفيها ما يليق بها واما التعظيم فالمراد عن علي بن ابي طالب عليه السلام وابن عباس ان هذا هو الشفاعة في الامة (يروي) انه عليه السلام لما نزلت هذه الآية قال اذا لأرضي وواحد من امتي في النار واعلم ان الحمل على الشفاعة متعين ويدل عليه وجوه (أحدها) انه تعالى أمره في الدنيا بالاستغفار فقال واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فأمره بالاستغفار والاستغفار عبارة عن طلب المغفرة ومن طلب شيئاً فلا شك انه لا يريد الرد ولا يرضى به وانما يرضى بالاجابة واذا ثبت ان الذي يرضاه الرسول هو الاجابة لا الرد ودلت هذه الآية على انه تعالى يعطيه كل ما يرتضيه علمنا ان هذه الآية دالة على الشفاعة في حق المذنبين (والثاني) وهو ان مقدمة الآية مناسبة لذلك كأنه تعالى يقول لا اودعك ولا ابغضك بل لا اغضب على احد من اصحابك واتباعك واشياعك طلباً لمرضاتك وتطيبها لقلبك فهذا التفسير اوفق لمقدمة الآية (والثالث) الاحاديث الكثيرة الواردة في الشفاعة دالة على ان رضا الرسول عليه الصلاة والسلام في العفو عن المذنبين وهذه الآية دلت على انه تعالى يفعل كل ما يرضاه الرسول فتحصل من مجموع الآية والخبر حصول الشفاعة وعن جعفر الصادق عليه السلام انه قال رضا جدي ان لا يدخل النار موحد وعن الباقر اهل القرآن يقولون ارجى آية قوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم وانا اهل البيت نقول ارجى آية قوله واسوف يعطيك ربك فترضى والله انها الشفاعة ليعطاها في اهل لا اله الا الله حتى يقول رضيت هذا كله اذا حملنا الآية على احوال الآخرة اما لو حملنا هذا الوعد على احوال الدنيا فهو اشارة الى ما عطاها الله تعالى من الظفر بأعدائه يوم بدر ويوم فتح مكة ودخول الناس في الدين افواجا والغلبة على قريظة والنضير واجلائهم وبث عساكره وسراياه في بلاد العرب وما فتح على خلفائه الراشدين في اقطار الارض من المدائن وهدم بأيديهم من ممالك الجبابرة وانهبهم من كنوز الاكاسرة وما قذف في اهل الشرق والغرب من الرعب وتهيب الاسلام وفشو الدعوة واعلم ان الأولى حمل الآية على خيرات الدنيا والآخرة وههنا سوالات (السؤال الاول) لم لم يقل يعطيكم مع ان هذه السعادات حصلت للمؤمنين ايضاً (الجواب) لوجوه (أحدها) انه المقصود وهم اتباع (وثانيها) اني اذا اكرمت اصحابك فذاك في الحقيقة اكرام لك لاني اعلم انك بلغت في الشفقة عليهم الى حيث تفرح باكرامهم فوق ما تفرح باكرام نفسك ومن ذلك حيث تقول الانبياء نفسي نفسي

للابتداء دخلت الخبر لتأكيد
مضمون الجملة والمبتدأ محذوف
تقديره ولائت سوف يعطيك الخ
للقسم لانها لا تدخل على
المضارع الامع النون المؤكدة
وجمعها مع سوف للدلالة على ان
الاعطاء كائن لا محالة وان تراخي
الحكمة وقيل هي للقسم وقاعدة
التلازم بينها وبين نون التأكيد
قد استثنى النحاة منها صورتين
احدهما ان يفصل بينها وبين
الفعل بحرف التنفيس كهذه
الآية وكقوله والله لسأعطيك
والثانية ان يفصل بينهما بمعمول
الفعل كقوله تعالى لا ائني الله
تحشرون وقال ابو علي الفارسي
ليست هذه اللام هي التي في
قولك ان زيد القائم بل هي التي في
قولك لا تقوم ونابت سوف هن
احدى نوني التأكيد فكانه قيل
وليعطيك

اي ابدأ بجزائي وثوابي قبل امتي لان طاعتي كانت قبل طاعة امتي وانت تقول امتي امتي
اي ابدأ بهم فان سروري ان اراهم فائزين بثوابهم (وثالثها) انك عاملتني معاملة حسنة
فانهم حين شجوا وجهك قلت اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون وحين شغلوا لي يوم الخندق عن
الصلاة قلت اللهم املا بطونهم فارا فحملت الشجة الحاصلة في وجهه جسده وما
تحملت الشجة الحاصلة في وجهه دينك فان وجه الدين هو الصلاة فرجحت حق على حقك
لاجرم فضلتك فقلت من ترك الصلاة سنين او حبس غيره عن الصلاة سنين لا اكفره ومن
آذى شعرة من شعراتك او جزأ من نعلك اكفره (السؤال الثاني) ما الفائدة في قوله
ولسوف ولم لم يقل وسيعطيك ربك (الجواب) فيه فائدتان (احدهما) انه يدل على انه ما قرب
اجله بل يعيش بعد ذلك زمانا (وثانيها) ان المشركين لما قالوا ودعه ربه وقلاه فوالله تعالى
رد عليهم بعين تلك اللفظة فقال ما ودعك ربك وما قلني ثم قال المشركون سوف يموت محمد
فرد الله عليهم ذلك بهذه اللفظة فقال ولسوف يعطيك ربك فترضى (السؤال الثالث)
كيف يقول الله ولسوف يعطيك ربك فترضى (الجواب) هذه السورة من اوامها الى
آخرها كلام جبريل عليه السلام معه لانه كان شديد الاشتياق اليه والى كلامه كما ذكرناه
فأراد الله تعالى ان يكون هو المخاطب له بهذه البشارات (السؤال الرابع) ما هذه
اللام الداخلة على سوف (الجواب) قال صاحب الكشف هي لام الابتداء المؤكدة
لمضمون الجملة والمبتدأ محذوف تقديره ولائت سوف يعطيك ربك والدليل على ما قلنا
انها اما ان تكون لام القسم او لام الابتداء ولا المقسم لا تدخل على المضارع الامع نون
التوكيد فبقي ان تكون لام ابتداء ولا لام الابتداء لا تدخل الاعلى الجملة من المبتدأ والخبر
فلا بد من تقدير مبتدأ وخبر وان يكون اصله ولائت سوف يعطيك فان قيل ما معنى الجمع
بين حرفي التوكيد والتأخير قلنا معناه ان العطاء كائن لا محالة وان تأخر لما في التأخير من
المصلحة * قوله تعالى (الم يجدك يتيما قاي) فيه مسائل (المسئلة الاولى) ان اتصاله بما
تقدم هو انه تعالى يقول الم يجدك يتيما فقال الرسول بلى يارب فيقول انظر كانت طاماتك
في ذلك الوقت اكرم ام الساعة فلا بد من ان يقال بل الساعة فيقول الله حين كنت صبيا
ضعيفا ما تركناك بل ربيناك ورقيناك الى حيث صرت مشرفا على شرفات العرش وقلنا
لك لولاك ما خلقنا الا فلاك اتظن اننا بعد هذه الحالة نهجرك ونتركك (المسئلة الثانية)
الم يجدك من الوجود الذي بمعنى العلم والمنصوبان مفعول لا وجد والوجود من الله والمعنى
الم يعلمك الله يتيما قاي وذكرنا في تفسير اليتيم اسرين (الاول) ان عبد الله بن
عبد المطلب فيما ذكره اهل الاخبار توفي وام رسول الله حامل به ثم ولد رسول الله فكان مع
جده عبد المطلب ومع امه آمنة فهلكت امه آمنة وهو ابن ست سنين فكان مع جده ثم
هلك جده بعد امه بستين ورسول الله ابن ثمان سنين وكان عبد المطلب يوصي ابا طالب به
لان عبد الله و ابا طالب كانا من ام واحدة فكان ابا طالب هو الذي يكفل رسول الله بعد

وكذلك اللام في قوله تعالى
وللاخرة الخ وقوله تعالى (ألم
يجدك يتيما قاي) تعديد لما
افاض عليه عليه الصلاة والسلام
من اول امره الى ذلك الوقت من
فنون النعماء العظام ليستشهد
بالحاضر الموجود على المترقب
الموجود فيطمئن قلبه وينشرح
صدره والهمزة لانكار النفي
وتقرير النفي على ابلغ وجه كانه
قيل قد وجدك الخ والوجود
بمعنى العلم و يتيما مفعوله الثاني
وقيل بمعنى المصادفة و يتيما حال
من مفعوله روى ان ابامات وهو
جنين قد أتت عليه ستة اشهر
وماتت امه وهو ابن ثمان سنين
فكفله عمه ابو طالب وعطفه الله
عليه فأحسن تربيته وذلك ابو اوه
وقرى قاي وهو ابا من اواه
بمعنى آواه ومن اوى له اذ رجه

جده الى ان بعثه الله للنبوۃ فقام بنصرته مدة مديدة ثم توفي ابو طالب بعد ذلك فلم يظهر
على رسول الله يتم البتة فأذكره الله تعالى هذه النعمة روى انه قال ابو طالب يوما لأخيه
العباس ألا أخبرك عن محمد بما رأيت منه فقال بلى فقال انى ضمته الى فكنت
لأفارقة من ساعة من ليل ولا نهار ولأأتمن عليه احدا حتى انى كنت انومه فى فراشى
فأمرته ليلۃ ان يخلع ثيابه وينام معى فرأيت الكراهة فى وجهه لكنه كرم ان
يخالفنى وقال يا عماء اصرف بوجهك عنى حتى اخلع ثيابى اذ لا ينبغي لأحد ان ينظر الى
جسدى فتعجبت من قوله وصرفت بصرى حتى دخل الفراش فلما دخلت معه
الفراش اذابنى وبينه ثوب والله ما دخلته فراشى فاذا هو فى غاية الآين وطيب
الرائحة كأنه غمس فى المسك فجاءت لآ نظر الى جسده فاكننت أرى شيئا وكثيرا
ما كننت افتقده من فراشى فاذا كنت لا طلبة نادانى ها انا يا عم فأرجع ولقد كنت
كثيرا ما أسمع منه كلاما يعجبنى وذلك عند مضى بعض الليل وكنا نسمى على الطعام
والشراب ولا نحمد بعده وكان يقول فى اول الطعام بسم الله الاحد فاذا فرغ من طعامه
قال الحمد لله فتعجبت منه ثم لم أر منه كذبة ولا ضحكا ولا جاهلية ولا وقف مع صبيان يلعبون
واعلم ان المعجائب المروية فى حقه من حديث بحيرة الراهب وغيره مشهورة (التفسير
الثانى) لليتيم انه من قولهم درة يتيمة والمعنى الميحدك واحدا فى قریش عديم النظير
فأواك اى جعل لك من تأوى اليه وهو ابو طالب وقرى فأوى وهو على معنيين امامن
اواه بمعنى آواه وامامن أوى له اذ ارجه وههنا سؤالان (السؤال الاول) كيف يحسن
من الجواب ان يمين بنعمه فيقول الميحدك يتيما فأوى والذي يؤكد هذا السؤال ان الله
تعالى حكى عن فرعون انه قال الم نربك فينا وليدا فى معرض الذم لفرعون فا كان
مذموما من فرعون كيف يحسن من الله (الجواب) ان ذلك يحسن اذا قصد بذلك ان
يقوى قلبه ويعدده يدوام النعمة وبهذا يظهر الفرق بين هذا الامتان وبين امتنان
فرعون لان امتنان فرعون محبط لان الغرض فابالك لا تخدمنى وامتان الله بزيادة نعمه
كأنه يقول مالك تقطع عني رجاءك ألسنت شرعت فى تربيتك انظرنى تاركا لما صنعت بل
لا بد وان اتمم عليك وعلى امتك النعمة كما قال ولا تتم نعمتى عليكم أما علمت ان الحامل التى
تسقط الولد قبل التمام معيبة ترد ولو اسقطت أو الرجل اسقط عنها بعلاج تجب الغرة
وتستحق الذم فكيف يحسن ذلك من الحى القيوم فأعظم الفرق بين مان هو الله وبين
مان هو فرعون ونظيره ما قاله بعضهم ثلاثة رابعهم كلهم فى تلك الامة وفى امة محمد ما يكون
من يحوى ثلاثة الالهو رابعهم فثبتان بين امة رابعهم كلهم وبين امة رابعهم ربهم
(السؤال الثانى) انه تعالى من عليه ثلاثة اشياء ثم امره بأن يذكر نعمة ربه فاوجه
المناسبة بين هذه الاشياء (الجواب) وجه المناسبة ان نقول قضاء الدين واجب ثم الدين
نوعان مالى وانما مالى (والثانى) اقوى وجوب بالان المالى قد سقط بالابراء (والثانى) يتأكد

وقوله تعالى (ووجدك ضالا)
عطف على ما يقتضيه الانكار
السابق كما اشير اليه او على المضارع
المنفى بلم اخل فى حكمه كأنه قيل
اما وجدك يتيما فأوى ووجدك
غافلا عن الشرائع التى لا تهتدى اليها
العقول كما فى قوله تعالى ما كننت
تدرى ما الكتاب وقيل ضل فى
صباه فى بعض شباب مكته فرد
ابو جهل الميحد المطلب وقيل
ضل مرة اخرى وطلبوه فلم
يجدوه فظننى عبد المطلب بالكعبة
سبعوا وتضرع الى الله تعالى فسمعوا
منا ديا ينادى من

بالإبراء والمالي يقضى مرة فينجوا الإنسان منه (والثاني) يجب عليك قضاؤه طول عمرك
ثم اذا تعذر قضاء النعمة القليلة من منع هو مملوك فكيف حال النعمة العظيمة من المنع
العظيم فكان العبد يقول الهى أخرجتنى من الغم الى الوجود بشرا سويا طاهر الظاهر
نجس الباطن بشاره منك انك تستر على ذنوبي بستر عفوك كما سترت نجاستي بالجلد الظاهر
فكيف يمكننى قضاء نعمك التى لاحد لها ولا حصر فيقول تعالى الطريق الى ذلك ان
تفعل فى حق عبيدى ما فعلته فى حقك كنت يتيما فأوتيتك فافعل فى حق الاتام ذلك
وكنتم ضالا فهديتكم فافعل فى حق عبيدى ذلك وكنتم عائلا فاغنيتكم فافعل فى حق
عبيدى ذلك ثم اذا فعلت كل ذلك فاعلم انك انما فعلتها بتوفيق لك ولطفى وارشادى فكن
ابدا ذكرا لهذه النعم والالطاف * اما قوله تعالى (ووجدك ضالا فهدى) فاعلم ان بعض
الناس ذهب الى أنه كان كافرا فى اول الامر ثم هداه الله وجعله نبيقال الكلبى وجدك
ضالا يعنى كافرا فى قوم ضلال فهذا للتوحيد وقال السدى كان على دين قومه اربعين
سنة وقال مجاهد وجدك ضالا عن الهدى فهذا لديه واحتجوا على ذلك بآيات أخر
منها قوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الغافلين
وقوله تعالى لئن اشركت ليجنن عملك فهذا يقتضى صحة ذلك منه واذا دلت هذه الآية على
الصحة وجب حل قوله ووجدك ضالا عليه وأما المجهور من العلماء فقد اتفقوا على انه
عليه السلام ما كفر بالله لحظة واحدة ثم قالت المعتزلة هذا غير جائز عقلا لما فيه من التنفير
وعند اصحابنا هذا غير ممتنع عقلا لانه جائز فى العقول ان يكون الشخص كافرا فيرزقه
الله الايمان ويكرمه بالنبوة الا ان الدليل السمعى قام على ان هذا الجائز لم يقع وهو قوله
تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى ثم ذكروا فى تفسير هذه الآية وجوها كثيرة (احدها)
ماروى عن ابن عباس والحسن والضحاك وشهر بن حوشب وجدك ضالا عن معالم
النبوة واحكام الشريعة خافلا عنها فهذا اليها وهو المراد من قوله ما كنت تدري
ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الغافلين (وثانيها) ضل عن مرضعته
حليمة حين أرادت ان ترده الى جده حتى دخلت الى هبل وشكت ذلك اليه فتساقطت
الاصنام وسمعت صوتا يقول انما هلاكنا بيدها الصبي وفيه حكاية طويلة (وثالثها)
ماروى مرفوعا انه عليه الصلاة والسلام قال ضللت عن جدى عبد المطلب وانا صبي
ضائع كاد الجوع يقتلنى فهدانى الله ذكره الضحاك وذكر تعلقه بأستار الكعبة وقوله
يارب رد ولدى محمدا * ارده ربي واصطنع عندى يدا

السماء يا معشر الناس لا تضلوا
فان الحمد رب لا يخذله ولا يضيعه
وان محمدا بوادى تهامة عند
شجر السمر فسار عبد المطلب
وورقة بن نوفل فاذا النبي عليه
الصلاة والسلام قائم تحت شجرة
يلعب بالاغصان والاوراق
وقيل اصلته مرضعته حليمة عند
باب مكة حين فطمته وجاءت به
لترده على عبد المطلب وقيل ضل
فى طريق الشام حين خرج به ابو
طالب يروى ان ابليس اخذ بزمام
ناقته فى ليلة ظلماء فعدل به عن
الطريق فجاء

فازال يردد هذا عند البيت حتى اتاه ابو جهل على ناقه ومحمد بن يديه وهو يقول لا تدري
ماذا ترى من ابنك فقال عبد المطلب ولم قال انى أنحت الناقة واركبته من خلفى فأبت
الناقة ان تقوم فلما اركبته أمانى قامت الناقة كأن الناقة تقول يا حق هو الامام فكيف
يقوم خلف المقتدى وقال ابن عباس رده الله الى جده يدعدوه كما فعل موسى حين حفظه

على يد عدوه (ورابعها) انه عليه السلام لما خرج مع غلام خديجة ميسرة أخذ كافر بزمام
 بعيره حتى ضل فأنزله الله تعالى جبريل عليه السلام في صورة آدمي فهداه الى القافلة وقيل
 انه طالب خرج به الى الشام فضل عن الطريق فهداه الله تعالى (وخامسها) يقال ضل
 الماء في الابن اذا صار مغمورا فعني الآية كنت مغمورا بين الكفار بمكة فقواله الله
 تعالى حتى اظهرت دينه (وسادسها) العرب تسمى الشجرة الفريدة في القلاة ضالة كأنه
 تعالى يقول كانت تلك البلاد كالمفازة ليس فيها شجرة تحمل ثمر الايمان بالله ومعرفة
 الا انت فأنت شجرة فريدة في مفازة الجهل فوجدتك ضالا فهديت بك الخلق ونظيره قوله
 عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن (وسابعها) ووجدك ضالا عن معرفة الله تعالى حين
 كنت طفلا صديكا قال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا فخلق فيك
 العقل والهداية والمعرفة والمراد من الضال الخالي عن العلم لا الموصوف بالاعتقاد الخطأ
 (وثامنها) كنت ضالا عن النبوة ما كنت تطمع في ذلك ولا خطر شيء من ذلك في قلبك فان
 اليهود والنصارى كانوا يزعمون ان النبوة في بني اسرائيل فهديتك الى النبوة التي
 ما كنت تطمع فيها البتة (وتاسعها) انه قد يخاطب السيد ويكون المراد قومه فقوله
 ووجدك ضالا اي وجد قومك ضالا فهداهم بك وبشرعك (وعاشرها) وجدك ضالا
 عن الضالين منفردا عنهم بخاتبة الدينهم فكما كان بعدك عنهم اشد كان ضلالهم اشد
 فهداك الى ان اختلطت بهم ودعوتهم الى الدين المبين (الحادي عشر) وجدك ضالا عن
 الهجرة متحيرا في يد قريش متمنيا فراقهم وكان لا يمكنك الخروج بدون اذنه تعالى فلما اذن
 له ووافق الصديق عليه وهداه الى خيمة أم معبد وكان ما كان من حديث سيرة و ظهور
 القوة في الدين كان ذلك المراد بقوله فهدى (الثاني عشر) ضالا عن القبلة فانه كان يتنى
 ان يجعل الكعبة قبلة له وما كان يعرف ان ذلك هل يحصل له أم لا فهداه الله بقوله
 فلنولينك قبلة ترضاها فاكأنه سمي ذلك التحير بالضلال (الثالث عشر) انه حين ظهر له
 جبريل عليه السلام في أول أمره ما كان يعرف أهو جبريل أم لا وكان يخافه خوفا
 شديدا وربما أراد ان يلقي نفسه من الجبل فهداه حتى عرف انه جبريل عليه السلام
 (الرابع عشر) الضلال بمعنى المحبة كما في قوله انك لفي ضلالك القديم اي محبتك ومعناه
 انك محب فهديتك الى الشرائع التي بها تقرب الى خدمة محبوبك (الخامس عشر)
 ضالا عن أمور الدنيا لا تعرف التجارة ونحوها ثم هديت حتى ربحت تجارتك وعظم
 ربحك حتى رغبت خديجة فيك والمعنى انه ما كان لك وقوف على الدنيا وما كنت تعرف
 سوى الدين فهديتك الى مصالح الدنيا بعد ذلك (السادس عشر) ووجدك ضالا أي ضائعا
 في قومك كانوا يؤذونك ولا يرضون بك رعية فقوى أمرك وهداك الى ان صرت آمرا
 واليا عليهم (السابع عشر) كنت ضالا أي كنت تهتدي على طريق السموات فهديتك
 اذ صرحت بك الى السموات ليلة المعراج (الثامن عشر) ووجدك ضالا أي ناسيا لقوله

جبريل عليه السلام فنفتح ابليس
 نقطة وقع منها الى ارض الهندورده
 الى القافله (فهدى) فهداك الى
 مناهج الشرائع المنطوية في
 تضاعيف ما اوحى اليك من
 الكتاب المبين وعلمك ما لم تكن تعلم
 او ازال ضلالك عن جدك او عمك
 (ووجدك عائلا) اي فقيرا
 وقرى عيلا وقرى عديما
 (فأغنى) فأغناك بما خديجة او
 بما حصل لك من ربح التجارة
 او بما افاء عليك من الغنائم ثم
 قال عليه الصلاة والسلام جعل
 رزقي تحت ظل رمحي وقيل

تعالى ان تضل احدهما فهديتك اى ذكرت ذلك انه ليلة المعراج نسي ما يجب ان يقال بسبب الهيبة فهداه الله تعالى الى كيفية التشاء حتى قال لا احصى ثناء عليك (التاسع عشر) انه وان كان مارقا بالله بقلبه الا انه كان في الظاهر لا يظهر لهم خلافا فغير عن ذلك بالضلال (العشرون) روى على عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما هممت بشئ مما كان أهل الجاهلية يعملون به غير مرتين كل ذلك بحول الله بيني وبين ما اريد من ذلك ثم ما هممت بعدهما بسوء حتى اكرمنى الله برسائه فاني قلت ليلة لغلाम من قریش كان يرعى معي بأعلى مكة لو حفظت لي غنمي حتى ادخل مكة فأسمر بها كما يسمر الشبان فخرجت اريد ذلك حتى اتيت اول دار من دور مكة فسمعت عزفا بالدفوف والمزامير فقالوا فلان بن فلان يزوج بفلانة فجلست انظر اليهم وضرب الله على اذني فممت فايقظني الامس الشمس قال فجئت صاحبي فقال ما فعلت فقلت ما صنعت شيئا ثم أخبرته الخبر قال ثم قلت له ليلة أخرى مثل ذلك فضرب الله على اذني فايقظني الامس الشمس ثم ما هممت بعدهما بسوء حتى اكرمنى الله تعالى برسائه ۞ اما قوله تعالى (ووجدك مائلًا فاعنني) ففقيه مسائل (المسئلة الاولى) العائل هو ذو العيلة وذكرنا ذلك عند قوله تعالى ان لا تعولوا ويدل عليه قوله تعالى وان خفتم عيلة ثم اطلق العائل على الفقير وان لم يكن له عيال وههنا في تفسير العائل قولان (الاول) وهو المشهور ان المراد هو الفقير ويدل عليه ما روى ان في مصحف عبدالله ووجدك عديما وقرئ عيلا كما قرئ سيحيات ثم في كيفية الاغناء وجوه (الاول) ان الله تعالى اغناه بتربية ابي طالب ولما اختلت احوال ابي طالب اغناه بمال خديجة ولما اختل ذلك اغناه بمال ابي بكر ولما اختل ذلك أمره بالهجرة واغناه بامانة الانصار ثم أمره بالجهاد واغناه بالغنائم وان كان انما حصل بعد نزول هذه السورة لكن لما كان ذلك معالوم الوقوع كان كالواقع روى انه عليه السلام دخل على خديجة وهو مخوم فقالت له مالك فقال الزمان زمان قحط فان انا بذات المال ينقد مالك فاستحي منك وان انا لم ابدل اخاف الله فدغمت قریشا وفيهم الصديق قال الصديق فأخرجت دنائير وصبتها حتى بلغت مبلغا يقع بصري على من كان جالسا قدامي لكثرة المال ثم قالت اشهدوا ان هذا المال ماله ان شاء فرقه وان شاء أمسكه (الثاني) اغناه بأصحابه كانوا يعبدون الله سرا حتى قال عمر حين أسلم ابرز أن عبد اللات جهرا ونعبد الله سرا فقال عليه السلام حتى تكثر الاصحاب فقال حسبك الله وأنا فقال تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين فاغناه الله بمال ابي بكر وبهية عمر (الثالث) اغناك بالقناعة فصرت بحال يستوى عندك الحجر والذهب لا تجدد في قلبك سوى ربك فربك غني عن الاشياء لا بها وانت بقناعتك استغنيت عن الاشياء وان الغنى الاعلى الغنى عن الشيء لا به ومن ذلك انه عليه السلام خير بين الغنى والنقر فاختر النقر (الرابع) كنت مائلا عن البراهين والجميع فأنزل عليك القرآن وعلمك ما لم تكن تعلم فاغناك (القول

اقتعك واغنى قلبك (فاما اليتيم فلا تقهر) فلا تغلبه على ماله وقال مجاهد لا تحقر وقرئ فلا تكهر اى فلا تعبس في وجهه (واما السائل فلا تنهر) فلا تزجر ولا تغلط له القول بل رد رد اجيلا قال ابراهيم بن ادهم نعم القوم السؤل ان يحملون زادنا الى الآخرة وقال ابراهيم النخعي السائل يريد الآخرة يحمي الى باب احكم فيقول اتبعثون الى اهليكم بشئ وقيل المراد بالسائل ههنا الذي

(الثاني) في تفسير العائل انك كنت كثير العيال وهم الامة فكفاك وقيل فأغنا هم بك لانهم فقراء بسبب جهلهم وانت صاحب العلم فهداهم على يدك وههنا سوالات (السؤال الاول) ما الحكمة في انه تعالى اختار له اليتيم قلنا فيه وجوه (احدها) ان يعرف قدر اليتامى فيقوم بحقوقهم واصلاح امرهم ومن ذلك كان يوسف عليه السلام لا يشبع فقيل له في ذلك فقال أخاف أن اشبع فأنسى الجياع (وثانيها) ليكون اليتيم مشار كاله في الاسم فيكرم لاجل ذلك ومن ذلك قال عليه السلام اذا سميتم الولد محمدا فأكرموه ووسعوا له في المجلس (وثالثها) ان من كان له أب أو أم كان اعتمادا عليهما فسلب عنه الوالدان حتى لا يعتمد من اول صباه الى آخر عمره على احد سوى الله فيصير في طفوليته متشبها بآبراهيم عليه السلام في قوله حسبي من سؤالي عليه بحالي وبجواب مريم أني لك هذا قالت هو من عند الله (ورابعها) ان العادة جارية بأن اليتيم لا تخفى عيوبه بل تظهر وربما زادوا على الموجود فاخترت تعالى له اليتيم ليتأمل كل أحد في أحواله ثم لا يجدوا عليه عيبا فيتفقون على تراهته فاذا اختاره الله للرسالة لم يجدوا عليه مطعنا (وخامسها) جعله يتيما ليعلم كل أحد ان فضيلته فضل من الله ابتداء لان الذي له أب فان أباه يسعى في تعليمه وتأديبه (وسادسها) ان اليتيم والفقر نقص في حق الخلق فلما صار محمد عليه الصلاة والسلام مع هذين الوصفين أكرم الخلق كان ذلك قلبا للعبادة فكان من جنس المحجزات (السؤال الثاني) ما الحكمة في ان الله ذكر هذه الاشياء (الجواب) الحكمة ان لا ينسى نفسه فيقع العجب (السؤال الثالث) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سألت ربي مسألة وددت اني لم اسألها قلت اتخذت إبراهيم خليلا وكلمت موسى تكليما وسخرت مع داود الجبال واعطيت سليمان كذا وكذا واعطيت فلانا كذا وكذا فقال الم اجدك يتيما فأوتيتك الم اجد ضالا فهديتك الم اجدك عائلا فأغنيتك قلت بلى فقال الم اشرح لك صدرك قلت بلى قال ألم أرفع لك ذكرك قلت بلى قال ألم أصرف عنك وزرك قلت بلى قال ألم أوتك ما لم أوت نبيا قبلك وهي بخواتيم سورة البقرة ألم اتخذك خليلا كما اتخذت إبراهيم خليلا فهل يصح هذا الحديث (قلنا) طعن القاضي في هذا الخبر فقال ان الانبياء عليهم السلام لا يسألون مثل ذلك الا عن اذن فكيف يصح ان يقع من الرسول مثل هذا السؤال ويكون منه تعالى ما يجري مجرى المعاتبة * قوله تعالى (فأما اليتيم فلا تقهر) وقرئ فلا تكهر اي لا تعبس وجهك اليه والمعنى عامله بمثل ما عاملتك به ونظيره من وجهه واحسن كما احسن الله اليك ومنه قوله عليه السلام الله الله فيمن ايسر له الا الله (وروى) انها نزلت حين صاح النبي صلى الله عليه وسلم على ولد خديجة ومنه حديث موسى عليه السلام حين قال الهى بم نلت ما نلت قال أتذكر حين هربت منك السخلة فلما قدرت عليها قلت اتعبت نفسك ثم جعلتها فلهذا السبب جعلتك وليا على الخلق فلما نال موسى عليه السلام النبوة بالاحسان الى الشاة فكيف بالاحسان الى اليتيم واذا كان هذا العتاب بمجرد الصياح

يسأل عن الدين (واما بنعمة ربك فحدث) بشكرها واشاعتها واطهار آثارها واحكامها ريد بها ما افاضه الله تعالى عليه عليه الصلاة والسلام من فنون النعم التي من جعلتها النعم المعدودة المتوجودة منها والموعودة والمعنى انك كنت يتيما وضالا وعائلا فأواك الله تعالى وهداك واغناك ففهما يكن من شئ فلا تنس حقوق نعمة الله تعالى عليك في هذه الثلاث واقتد بالله تعالى واحسن كما احسن الله اليك فتعطف على

او العبوسة في الوجه فكيف اذا أذله أو أكل ماله عن أنس عن النبي عليه السلام اذا بكى
اليتيم وقعت دموعه في كف الرحمن ويقول تعالى من ابكى هذا اليتيم الذي واريت والده في
التراب من أسكته فله الجنة * ثم قال تعالى (واما السائل فلا تنهر) يقال نهره وانهره اذا استقبله
بكلام يزعجه وفي المراد من السائل قولان (احدهما) وهو اختيار الحسن ان المراد منه
من يسأل العلم ونظيره من وجه عبس وتولى ان جاءه الاعمى وحينئذ يحصل الترتيب لانه
تعالى قال له اولاً ألم يجد يتيماً فآوى ووجدك ضالاً فهدى ووجدك ثائلاً فأغنى ثم اعتبر
هذا الترتيب فأوصاه برعاية حق اليتيم ثم برعاية حق من يسأله عن العلم والهداية ثم
أوصاه بشكر نعم الله عليه (والقول الثاني) ان المراد مطلق السائل ولقد ماتت ابنة رسول الله في
القرآن في شأن الفقراء في ثلاثة مواضع (أحدها) انه كان جالسا وحوله صناديد قريش
اذ جاء ابن أم مكتوم الضمير فتخطى رقاب الناس حتى جلس بين يديه قال علمني مما علمك
الله فشق ذلك عليه فعبس وجهه فنزل عبس وتولى (والثاني) حين قالت له قريش لوجعلت
لنا مجلسا والفقراء مجلسا آخر فهم ان يفعل ذلك فنزل قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون
(والثالث) كان جالسا فجاءه عثمان بعدق من تمر فوضعه بين يديه فأراد ان يأكل فوقف
سائل بالباب فقال رحمه الله عبدا يرجئنا فأمر بدفعه الى السائل ففكره عثمان ذلك وأراد
ان يأكله النبي عليه السلام فخرج واشتراه من السائل ثم رجع السائل ففعل ذلك ثلاث
مرات وكان يعطيه النبي عليه السلام الى ان قال له النبي صلى الله عليه وسلم أسائل
انت أم بائع فنزل واما السائل فلا تنهر * ثم قال تعالى (وأما بنعمة ربك فحدث) وفيه وجوه
(أحدها) قال مجاهد تلك النعمة هي القرآن فان القرآن اعظم ما انعم الله به علي محمد عليه
السلام والتحديث به ان يقرأه ويقرئ غيره ويبين حقائقه لهم (وثانيها) روى ايضا عن
مجاهد ان تلك النعمة هي النبوة اي بلغ ما نزل اليك من ربك (وثالثها) اذا وفقك الله
فراعت حق اليتيم والسائل وذلك التوفيق نعمة من الله عليك فحدث بها ليقبدي بك
غيرك ومنه ما روى عن الحسين بن علي عليه السلام انه قال اذا علمت خيرا فحدث اخوانك
ليقتدوا بك الا أن هذا انما يحسن اذا لم يتضمن رياء وظن ان غيره يقتدي به ومن ذلك
لما سئل امير المؤمنين علي عليه السلام عن الصحابة فأنى عليهم وذكر خصالهم فقالوا له
فحدثنا عن نفسك فقال مهلا فقد نهى الله عن التزكية فقل له أليس الله تعالى يقول
وأما بنعمة ربك فحدث فاني احدث كنت اذا سئلت اعطيت واذا سئلت ابتديت
وبين الجوانح علم جم فاسألوني (فان قيل) فما الحكمة في ان اشتر الله تعالى حق نفسه
عن حق اليتيم والعائل (قلنا) فيه وجوه (أحدها) كأنه يقول أنا غني وهما محتاجان
وتقديم حق المحتاج اولى (وثانيها) انه وضع في حفظهما الفعل ورضى لنفسه بالقول
(وثالثها) ان المقصود من جميع الطاعات استغراق القلب في ذكر الله تعالى فجعل خاتمة
هذه الطاعات تحدث القلب واللسان بنعم الله تعالى حتى يكون ختم الطاعات على ذكر الله

اليتيم فأوه وترحم على السائل
وتفقدته بعروفاك ولا تزعجه عن
بابك وحدث بنعمة الله كلها
وحيث كان معظمها نعمة النبوة
فقد اندرج تحت الامر هدايته
عليه الصلاة والسلام للضلال
وتعليمه للشرائع والاحكام حسبما
هداه الله عز وجل وعلمه من
الكتاب والحكمة * عن النبي
صلى الله الكتاب عليه وسلم من قرأ
سورة والضحى جعله الله تعالى فيمن
يرضى لمحمد ان يشفع له وعشر
حسنات يكتبها الله له بعد ذلك يتيم
وسائل ٣

واختار قوله فحدث على قوله فخير ليكون ذلك حديثا عنده لا ينسأه ويعيده مرة بعد اخرى والله تعالى اعلم

(سورة ألم نشرح ثمان آيات مكية) *

يروى عن طاوس وعمر بن عبد العزيز أنهما كانا يقولان هذه السورة وسورة والضحي سورة واحدة وكانا يقرأنهما في الركعة الواحدة وما كانا يفصلان بينهما بسم الله الرحمن الرحيم والذي دعاهما الى ذلك هو ان قوله تعالى ألم نشرح لك كالعطف على قوله ألم يجذك يتيما وليس كذلك لان الاول كان نزوله حال اغتمام الرسول صلى الله عليه وسلم من ابداء الكفار فكانت حال محنة وضيق صدر والثاني يقتضى ان يكون حال النزول منشراح الصدر طيب القلب فأنى يجتمعان

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(ألم نشرح لك صدرك) استفهم عن انتفاء الشرح على وجه الانكار فأد اثبات الشرح وإيجابه فكانه قيل شرحنا لك صدرك وفي شرح الصدر قولان (الاول) ماروى ان جبريل عليه السلام أتاه وشق صدره وأخرج قلبه وغسله وانقاه من المعاصي ثم ملأه علما وإيمانا ووضع في صدره وأعلم ان الفاضل طعن في هذه الرواية من وجوه (أحدها) ان الرواية ان هذه الواقعة انما وقعت في حال صغره عليه السلام وذلك من المعجزات فلا يجوز ان تقدم نبوته (وثانيها) ان تأثير الغسل في ازالة الاجسام والمعاصي ليست بأجسام فلا يكون للغسل فيها اثر (وثالثها) انه لا يصح ان يملأ القلب علما بل الله تعالى يخلق فيه العلوم (والجواب عن الاول) ان تقديم المعجز على زمان البعثة جائز عندنا وذلك هو المسمى بالارهاص ومثله في حق الرسول عليه السلام كثير (واما الثاني والثالث) فلا يبعد ان يكون حصول ذلك الدم الاسود الذي غسلوه من قلب الرسول عليه السلام علامة للقلب الذي يميل الى المعاصي ويحجم عن الطاعات فاذا أزالوه عنه كان ذلك علامة لكون صاحبه مواظبا على الطاعات محترزا عن السيئات فكان ذلك كالعلامة للملائكة على كون صاحبه معصوما وأيضا فلأن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (والقول الثاني) ان المراد من شرح الصدر ما يرجع الى المعرفة والطاعة ثم ذكروا فيه وجوها (أحدها) انه عليه السلام لما بعث الى الجن والانس فكان يضيق صدره عن منازعة الجن والانس والبراءة من كل عابد ومعبود سوى الله فأناه الله من آياته ما اتسع لكل ما حمله وصغر عنده كل شيء احتمله من المشاق وذلك بأن أخرج عن قلبه جميع الهوم وماترك فيه الا هذا الهم الواحد فاكان يخطر بباله هم النفقة والعيال ولا يبالى بما توجه اليه من ابدانهم حتى صاروا في عينه دون الذباب لم يجبن خوفا من وعيدهم ولم يمل الى مالهم وبالجملة فشرح الصدر عبارة عن علمه بحقارة الدنيا وكال الآخرة ونظيره قوله فنيرد الله ان يهديه يسره صدره للاسلام ومن يرد ان يضلّه يجعل صدره ضيقا حرجا (وروى) انهم

(سورة ألم نشرح مكية وآياتها)
(ثمان)

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(ألم نشرح لك صدرك) لما كان الصدر محلا لحوال النفس ومخزنا لسراثرها من العلوم والا دراكات والملكات والارادات وغيرها عبر بشرحه عن توسيع دائرة تصرفاتها بتأييدها بالقوة القدسية وتحليتها بالكمالات الانسية اى الم نفسه حتى حوى على الغيب والشهادة وجمع بين ملكتى الاستفادة والافادة فاصدك الملبسة بالعلائق الجسمانية عن اقتباس انوار الملكات الروحانية وما عافك التعلق بمصالح الخلق عن الاستغراق في شؤون الحق وقيل اريد به ماروى ان جبريل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في صباه او يوم الميثاق فاستخرج قلبه فغسله ثم ملأه إيمانا وعلما ولعله تمثيل لما ذكرنا ونموذج جسماني مما سيظهر له عليه الصلاة والسلام من الكمال الروحاني والتعبير عن ثبوت الشرح بالاستفهام الانكاري عن انتفائه للايدان بأن ثبوته من الظهور بحيث لا يقدر احد على ان يجيب عنه بغير بلى وزيادة الجار والمجرور مع توسطه بين الفعل ومفعوله للايدان من اول الامر بان الشرح

قالوا يا رسول الله أين شرح الصدر قال نعم قالوا وما علامة ذلك قال التجافي عن دار الغرور
والانابة الى دار الخلود والاعداد للموت قبل نزوله وتحقيق القول فيه ان صدق الايمان
بالله ووعدده ووعيدده بوجب للانسان ازهد في الدنيا والرغبة في الآخرة والاستعداد
للموت (وثانيها) انه انفتح صدره حتى انه كان يتسع لجميع المهمات لا يثقل ولا يضجر
ولا يتحير بل هو في حالة البؤس والفرح منشرح الصدر مشغول بأداء ما كلف به والشرح
التوسعة ومعناه الراحة من المجهود والعرب تسمى الغم والهم ضيق صدر كقوله ولقد
نعلم أنك يضيق صدرك وههنا سؤالات (الاول) لم ذكر الصدر ولم يذكر القلب (الجواب)
لان محل الوسوسة هو الصدر على ما قال يوسوس في صدور الناس فأزالة تلك الوسوسة
وابدالها بدواعي الخير هي الشرح فلا جرم خص ذلك الشرح بالصدر دون القلب وقال
محمد بن علي الترمذي القلب محل العقل والمعرفة وهو الذي يقصده الشيطان فالشيطان
يجئ الى الصدر الذي هو حصن القلب فاذا وجد مسلكا أغار فيه ونزل جنده فيه وبث
فيه المجهود والمجهود والحرص فيضيق القلب حينئذ ولا يجد لطاعة لذة ولا للاسلام حلاوة
واذا طرد العدو في الابتداء منع وحصل الامن ويحول الضيق وينشرح الصدر ويتيسر له
القيام بأداء العبودية (السؤال الثاني) لم قال ألم نشرح لك صدرك ولم يقل ألم نشرح
صدرك (الجواب) من وجهين (احدهما) كأنه تعالى يقول لام بلام فأنت انما تفعل
جميع الطاعات لاجلي كما قال تعالى الا ليعبدون اقم الصلاة لذكرى فأنا أيضا جميع ما فعله
لاجلك (وثانيها) ان فيها تنبيها على ان منافع الرسالة مائدة اليه عليه السلام كأنه تعالى
قال انما نشرحنا صدرك لاجلك لاجلي (السؤال الثالث) لم قال ألم نشرح ولم يقل ألم
أشرح (الجواب) ان جلناه على نون التعظيم فالمعنى ان عظمة المنعم تدل على عظمة
النعمة فدل ذلك على ان ذلك الشرح نعمة لا تصل العقول الى كنهه جلالته وان جلناه
على نون الجمع فالمعنى كأنه تعالى يقول لم أشرح وحدي بل عملت فيه ملائكتي فكنت
تري الملائكة حواليك وبين يديك حتى يقوى قلبك فأديت الرسالة وانت قوى القلب
ولحقهم هيبة فلم يجيبوا لك جوابا فلو كنت ضيق القلب لضحكوا منك فسبحان من جعل
قوة قلبك جينا فيهم وانشرح صدرك ضيقا فيهم ثم قال تعالى (ووضعنا عنك وزرك الذي
انقض ظهرك) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال المبرد هذا محمول على معنى ألم نشرح
لا على لفظه لانك لا تقول الموضعنا ولكن معنى ألم نشرح قد نشرحنا فحمل الثاني على معنى
الاول لا على ظاهر اللفظ لانه لو كان معطوفا على ظاهره لوجب ان يقال ونضع عنك وزرك
(المسألة الثانية) معنى الوزر ثقل الذنب وقدم تفسيره عند قوله تعالى وهم يحملون اوزارهم
وهو كقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وما قوله تعالى انقض ظهرك فقال
علماء اللغة الاصل فيه ان الظهر اذا اثقله الحمل سمع له نقيض أى صوت خفي وهو صوت
الحامل والرحال والاضلاع او البعير اذا اثقله الحمل فهو مثل لما كان يثقل على رسول الله

من منافعه عليه الصلاة والسلام
ومصلحه مسارعة الى ادخال
المسرة في قلبه عليه الصلاة والسلام
وتشويقاله الى ما يعقبه لئلا يمكن
عنده وقت وروده فضل تمكن
وقوله تعالى (ووضعنا عنك
وزرك) عطف على ما اشير اليه من
مدلول الجملة السابقة كأنه قيل
قد نشرحنا صدرك ووضعنا الخ
وعنك متعلق بوضعنا وتقديمه
على المفعول الصريح مع ان حقه
التأخر عنه لما مر آتيا من القصد
الى تعجيل المسرة والتشويق الى
المؤخر ولما ان في وصفه نوع طول
فتأخير الجار والمجرور عنه محل
يتجاوب اطراف النظم الكريم اى
حططنا عنك عبك الثقيل (الذي
انقض ظهرك) اى حمله على
النقيض وهو صوت الانتقاض
والانفكاك كما يسمع من الرجل
المتداعى الى الانتقاض من ثقل
الحمل مثل به حاله عليه الصلاة
والسلام مما كان يثقل عليه ويغمره
من فرطاته قبل النبوة او من عدم
احاطته بتفاصيل الاحكام والشرائع
او من تهالكه على اسلام المعاندين
من قومه وتلفه ووضعه عنه
مغفرته وتعليم الشرائع وتعهيد
عذره بعد ان بلغ وبالغ وقرئ
وسخطنا وحالنا مكان وضعنا
وقرئ وحالنا عنك وقرئ

صلى الله عليه وسلم من اوزاره (المسئلة الثالثة) احتج بهذه الآية من اثبت المعصية
للانبياء عليهم السلام (والجواب) عنه من وجهين (الاول) ان الذين يجوزون الصغار
على الانبياء عليهم السلام حملوا هذه الآية عليها لا يقال ان قوله الذي انقض ظهر كيد
على كونه عظيما فكيف يليق ذلك بالصغار لاننا نقول انما وصف ذلك بانقراض الظهر مع
كونها مغفورة لشدة اغتمام النبي صلى الله عليه وسلم بوقوعه منه وتحسره مع ندمه عليه
او انما وصفه بذلك لان تأثيره فيما يزول به من الثواب عظيم فيجوز لذلك ما ذكره الله تعالى
هذا تقرير الكلام على قول المعتزلة وفيه اشكال وهو ان العفو عن الصغيرة واجب على
الله تعالى عند القاضي والله تعالى ذكر هذه الآية في معرض الامتنان ومن المعلوم ان
الامتنان بفعل الواجب غير جائز (الوجه الثاني) ان يحمل ذلك على غير الذنب وفيه
وجوه (احدها) قال قتادة كانت للنبي صلى الله عليه وسلم ذنوب سلفت منه في الجاهلية
قبل النبوة وقد اثقلته فغفرها له (وثانيها) ان المراد منه تخفيف اعباء النبوة التي تثقل
الظهر من القيام بأمرها وحفظ موجباتها والمحافظة على حقوقها فسهل الله تعالى ذلك
عليه وحط عنه ثقلها بأن يسرها عليه حتى تيسرت له (وثالثها) الوزر ما كان يكرهه من
تغييرهم لسنة الخليل وكان لا يقدر على منعهم الى ان قواه الله وقال له ان اتبع ملة ابراهيم
(ورابعها) انها ذنوب امته صارت كالوزر عليه ماذا يصنع في حقهم الى ان قال وما كان
الله ليعذبهم وانت فيهم فأمنه من العذاب في العاجل ووعد له الشفاعة في الآجل
(وخامسها) معناه عصمتك عن الوزر الذي ينقض ظهرك لو كان ذلك الذنب حاصلا
فسمى العصمة وضعفا مجازا فن ذلك ما روى انه حضر وليلة فيهداف ومن امير قبل البعثة
ليسمع فضرب الله على اذنه فلم يوقظه الا حر الشمس من الغد (وسادسها) الوزر ما اصابه
من الهبة والفرع في اول ملاقة جبريل عليه السلام حين اخذته الرعدة وكاد يرمى نفسه
من الجبل ثم تقوى حتى الفه وصار بحالة كاد يرمى بنفسه من الجبل لشدة اشتياقه
(وسابعها) الوزر ما كان يلحقه من الاذى والشم حتى كاد ينقض ظهره وتأخذه الرعدة
ثم قواه الله تعالى حتى صار بحيث كانوا يدمون وجهه ويقول اللهم اهد قومي (وثامنها)
لأن كان نزول السورة بعدموت ابي طالب وخديجة فلقد كان فراقهما عليه وزرا عظيما
فوضع عنه الوزر برفعه الى السماء حتى لقيه كل ملك وحياء فارتفع له الذكر فلذلك قال تعالى
ورفعنا لك ذكرك (وتاسعها) ان المراد من الوزر والثقل الحيرة التي كانت له قبل البعثة
وذلك انه بكمال عقله لما نظر الى عظيم نعم الله تعالى عليه حيث اخرجته من العدم الى
الوجود واعطاه الحياة والعقل وانواع النعم ثقل عليه نعم الله وكاد ينقض ظهره من الحياء
لانه عليه السلام كان يرى ان نعم الله عليه لا تقطع وما كان يعرف انه كيف يطيع ربه
فلما جاءت النبوة والتكاليف وعرف انه كيف ينبغي له ان يطيع ربه فحينئذ قل حياؤه
وسهلت عليه تلك الاحوال فان الشيم لا يستحي من زيادة النعم بدون مقابلتها بالخدمة

(ورفعنا لك ذكرك) بعنوان
النبوة واحكامها اى رفع حيث
قرن اسمه باسم الله تعالى في كلمة
الشهادة والاذان والاقامة وجعل
طاعته طاعته تعالى وصلى عليه هو
وملائكته وأسر المؤمنين بالصلاة
عليه وسمى رسول الله ونبي الله
والكلام في العطف وزيادة لك
كالذي سلف وقوله تعالى (فأن
مع العسر يسرا) تقرير لما قبله ووعد
كريم بتيسير كل عسر له عليه
الصلاة والسلام وللمؤمنين كأنه
قيل خولناك ما خولناك من جلائل
النعم فكان على ثقة بفضل الله تعالى
ولطفه فان مع العسر يسرا كثيرا
وفي كلمة مع اشعار بغاية سرعة
مجيئ اليسر كأنه مقارن للعسر
(ان مع العسر يسرا) تكرير
للتأكيد اوعدة مستأنفة بأن
العسر مشفوع بيسر آخر كثواب
الآخرة كقولك ان للصائم فرحة
ان للصائم فرحة اى فرحة عند

والانسان الكريم النفس اذا كثرت الانعام عليه وهو لا يقابلها بنوع من انواع الخدمة فانه يثقل ذلك عليه جدا بحيث يمتد الحياء فاذا كلفه المنعم بنوع خدمة سهل ذلك عليه وطاب قلبه * ثم قال تعالى (ورفعنا لك ذكرك) واعلم انه عام في كل ما ذكره من النبوة وشهرته في الارض والسموات اسمه مكتوب على العرش وانه يذكر معه في الشهادة والتشهد وانه تعالى ذكره في الكتب المتقدمة وانتشار ذكره في الافاق وانه ختمته النبوة وانه يذكر في الخطب والاذان ومفاتيح الرسائل وعند الختم وجعل ذكره في القرآن مقرونا بذكره والله ورسوله احق ان يرضوه ومن يطع الله ورسوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول وينادي به باسم الرسول والنبي حين ينادى غيره بالاسم يا موسى يا عيسى وايضا جعله في القلوب بحيث يستطيعون ذكره وهو معنى قوله تعالى سيجعل لهم الرحمن ودا كما انه تعالى يقول املا العالم من اتباعك كلهم يثنون عليك ويصلون عليك ويحفظون سنتك بل ما من فريضة من فرائض الصلاة الا ومعه سنة فهم يمثلون في الفريضة امرى وفي السنة امرى وجعلت طاعتك طاعتي وبيعتك بيعتي من يطع الرسول فقد اطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله لا تأنف السلاطين من اتباعك بل لاجزاء لا تجهل الملوك ان ينصب خليفة من غير قبيلتك فالقراء يحفظون الفاظ منشورك والمفسرون يفسرون معاني فرقانك والوعاظ يبلغون وعظك بل العلماء والسلاطين يصلون الى خدمتك ويسلمون من وراء الباب عليك ويمسحون وجوههم بتراب روضتك ويرجون شفاعتك فشر فك باقى الى يوم القيامة * ثم قال تعالى (فان مع العسر يسرا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ان المشركين كانوا يعيرون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفقر ويقولون ان كان غرضك من هذا الذى تدعيه طلب الغنى جعنا لك مالا حتى تكون كايسرائهلم مكة فشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى سبق الى وهمه انهم انما رغبوا عن الاسلام لكونه فقيرا حقيرا عندهم فعد الله تعالى عليه منته في هذه السورة وقال ألم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك اى ما كنت فيه من امر الجاهلية ثم وعده بالغنى فى الدنيا ليرى عن قلبه ما حصل فيه من التأذى بسبب انهم عيروه بالفقر والدليل عليه دخول الفاء فى قوله فان مع العسر يسرا كانه تعالى قال لا يحزنك ما يقولون وما انت فيه من القلة فانه يحصل فى الدنيا يسرا كامل (المسئلة الثانية) قال ابن عباس يقول الله تعالى خلقت عسرا واحدا بين يسرين فلن يغلب عسر يسرين وروى مقاتل عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال لن يغلب عسر يسرين وقرأ هذه الآية وفى تقرير هذا المعنى وجهان (الاول) قال القراء والزجاج العسر مذكور بالالف واللام وليس هناك معهود سابق فينصرف الى الحقيقة فيكون المراد بالعسر فى اللفظين شيئا واحدا واما اليسر فانه مذكور على سبيل التذكير فكان احدهما غير الآخر وزيف الجرجاني هذا وقال اذا قال الرجل ان مع الفارس سيفي ان مع

الافطار وفرحة عند لقاء الرب عليه قوله عليه الصلاة والسلام لن يغلب عسر يسرين فان المعروف اذا أعيد يكون الثانى من الاول سواء كان معهودا او جنسا واما المنكر فيجتمل ان يراد بالثاني فرد مغاير لما اراد بالاول (فاذا فرغت) اى من التبليغ وقيل من الغزو (فانصب) فاجتهد فى العبادة واتعب شكرا لما اولئك من النعم السالفة ووعداك من الآلاء الآتية وقيل فاذا فرغت من صلاتك فاجتهد فى الدعاء وقيل اذا فرغت من دنياك فانصب فى صلاتك (والى ربك) وحده (فارغب) بالمسؤال ولا تسأل غيره فانه القادر على اسعافك لا غيره وقرئ فرغب اى فرغب الناس الى طلب ما عنده * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ ألم نشرح فكأنما جاء فى وانا مغمم ففرج غنى

الفارس سيفاً يلزم ان يكون هناك فارس واحد ومعه سيفان ومعلوم ان ذلك غير لازم من وضع العربية (الوجه الثاني) ان تكون الجملة الثانية تكريراً للاولى كما كرر قوله ويل يومئذ للكاذبين ويكون الغرض تقرير معناها في النفوس وتمكينها في القلوب كما يكرر المفرد في قولك جاءني زيد زيد والمراد من اليسرين يسر الدنيا وهو ما يسر من استفتاح البلاد ويسر الآخرة وهو ثواب الجنة لقوله تعالى قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنين وهما حسنى الظفر وحسنى الثواب فالمراد من قوله لن يغلب عسر يسرين هذا وذلك لان عسر الدنيا بالنسبة الى يسر الدنيا ويسر الآخرة كالمغمور القليل وههنا سؤالان (الاول) ما معنى التكرير في اليسر جوابه التفتيح كأنه قيل ان مع العسر يسرا عظيماً واى يسر (السؤال الثاني) اليسر لا يكون مع العسر لانها ضدان فلا يجتمعان (الجواب) لما كان وقوع اليسر بعد العسر بزمان قليل كان مقطوعاً به فجعل كالمقارن له * ثم قال تعالى (فاذا فرغت فانصب) وجه تعلق هذا بما قبله انه تعالى لما عدد عليه نعمه السالفة ووعده بالنعم الآتية لاجرم بعثه على الشكر والاجتهاد في العبادة فقال فاذا فرغت فانصب اى فاتعب يقال نصب ينصب قال قتادة والضحاك ومقاتل اذا فرغت من الصلاة المكتوبة فانصب الى ربك في الدعاء وارغب اليه في المسألة يعطك وقال الشعبي اذا فرغت من التشهد فادع لدينك وآخرتك وقال مجاهد اذا فرغت من امر دينك فانصب وصل وقال عبدالله اذا فرغت من الفرائض فانصب في قيام الليل وقال الحسن اذا فرغت من الغزو فاجتهد في العبادة وقال علي بن ابي طلحة اذا كنت صحيحاً فانصب يعنى اجعل فراغك نصيباً في العبادة يدل عليه ما روى ان شريحاً مري برجلين يتصارعان فقال الفارغ ما امر بهذا انما قال الله فاذا فرغت فانصب وبالجمل فالمعنى ان يواصل بين بعض العبادات وبعض وان لا يخلو وقتاً من اوقاته منها فاذا فرغ من عبادة اتبعها بأخرى * واما قوله تعالى (والى ربك فارغب) ففيه وجهان (احدهما) اجعل رغبتك اليه خصوصاً ولا تسأل الا فضله متوكلاً عليه (وثانيها) ارغب في سائر ما تلمسه دنيا ودينا ونصرة على الاعداء الى ربك وقرى * فرغب اى رغب الناس الى طلب ما عنده والله اعلم

(سورة التين ثمان آيات مكية) *

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين) اعلم ان الاشكال هو ان التين والزيتون ليسا من الامور الشريفة فكيف يليق ان يقسم الله تعالى بهما فلاجل هذا السؤال حصل فيه قولان (الاول) ان المراد من التين والزيتون هذان الشيطان المشهوران قال ابن عباس هو تينكم وزيتونكم هذا ثم ذكروا من خواص التين والزيتون اشياء اما التين فقالوا انه غذاء وفاكهة ودواء اما كونه غذاء فالاطباء زعموا

(سورة التين مكية وقيل) *

(مدنية وآيات ثمان) *

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(والتين والزيتون) هما هذا التين وهذا الزيتون خصهما الله سبحانه من بين الثمار بالاقسام بهما لاختصاصهما بخواص جليلة فان التين فاكهة طيبة لافضل له وغذاء لطيف سريع الهضم ودواء كثير النفع يلين الطبع ويحلل البلغم ويظهر الكليتين ويزيل ما في المثانة من الرمل ويحسن البدن ويقطع سدد الكبد والطحال وروى ابوذر رضى الله عنه انه اهدى للنبي عليه الصلاة والسلام سل من تين فاكل منه وقال لاصحابه كلوا فلو قلت ان فاكهة نزلت من الجنة لقلت هذا لان فاكهة الجنة بلا عجم فكلوها فانها تقطع البواسير وتنفع من النقرس وعن علي بن موسى الرضا التين يزيل نكهة الفم ويطول الشعر وهو امان من الفالج واما الزيتون فهو فاكهة وادام ودواء ولولم يكن له سوى اختصاصه بدهن كثير المنافع مع حصوله في بقاع لادھنية فيها لكفى به فضلاً وشجرته هي الشجرة المباركة المشهود لها في التنزيل ومرمعاذ بن جبل رضى الله عنه بشجرة الزيتون فأخذ منها قضيباً واستاك به وقال سمعت النبي عليه الصلاة والسلام يقول نعم السواك الزيتون من الشجرة المباركة

انه طعام لطيف سريع الهضم لا يمكث في المعدة يلين الطبع ويخرج بطريق الترشح
ويقلل البلغم ويطهر الكليتين ويزيل ما في المثانة من الرمل ويسمن البدن ويفتح مسام
الكبد والطحال وهو خير الفواكه واحدها وروى انه اهدى لرسول الله صلى الله عليه
وسلم طبق من تين فأكل منه ثم قال لاصحابه كلوا فلو قلت ان فاكهة نزلت من الجنة لقلت
هذه لان فاكهة الجنة بلا عجم فكلوها فانها تقطع البواسير وتنفع من النقرس وعن علي
ابن موسى الرضا عليهما السلام التين يزيل نكهة الفم ويطول الشعر وهو امان من
الفالج واما كونه دواء فلا انه يتداوى به في اخراج فضول البدن واعلم ان لها بعد ما ذكرنا
خواص (احدها) ان ظاهرها كباطنها ليست كالجوز ظاهره قشر ولا كالتمر باطنه
قشر بل نقول ان من الثمار ما يخبث ظاهره ويطيب باطنه كالجوز والبطيخ ومنه ما يطيّب
ظاهره دون باطنه كالتمر والاجاص اما التين فانه طيب الظاهر والباطن (وثانيها) ان
الاشجار ثلاثة شجرة تعد وتخلف وهي شجرة الخلاف وثانية تعد وتفي وهي التي تأتي بالنور
اولا وبعده بالثمرة كالتفاح وغيره وشجرة تبذل قبل الوعد وهي التين لانها تخرج الثمرة قبل
ان تعد بالورد بل لو غيرت العبارة لقلت هي شجرة تظهر المعنى قبل الدعوى بل لك ان تقول
انها شجرة تخرج الثمرة قبل ان تلبس نفسها بورد او بورك والتفاح والمشمش وغيرهما
تبدأ بنفسها ثم بغيرها اما شجرة التين فانها تهتم بغيرها قبل اهتمامها بنفسها فساثر
الاشجار كأرباب المعاملة في قوله عليه السلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وشجرة التين
كالمصطفى عليه السلام كان يبدأ بغيره فان فضل صرفه الى نفسه بل من الذين اثنى الله
عليهم في قوله ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة (وثالثها) ان من خواص هذه
الشجرة ان ساثر الاشجار اذا سقطت الثمرة من موضعها لم تعد في تلك السنة الا التين فانه
يعيد البدو وربما سقط ثم يعود مرة اخرى (ورابعها) ان التين في النوم رجل خير غنى فمن
نالها في المنام نال مالا وسعة ومن اكلها رزقه الله اولادا (وخامسها) روى ان آدم عليه
السلام لما عصي وفارقه ثيابه تسرب ورق التين وروى انه لما نزل وكان متزرا بورق التين
استوحش فطاف الأطباء حوله فاستأنس بها فأطعمها بعض ورق التين فرزقها الله
الجمال صورة والملاحة معنى وغير دمها مسكا فلما تفرقت الأطباء الى مساكنها رأى غيرها
عليها من الجمال ما اعجبها فلما كانت من الغد جاءت الأطباء على اثر الاولى الى آدم فأطعمها
من الورق فغير الله حالها الى الجمال دون المسك وذلك لان الاولى جاءت لآدم لاجل
الطمع والطائفة الاخرى جاءت للطمع سرا والى آدم ظاهرا فلا جرم الظاهر دون
الباطن واما الزيتون فشجرته هي الشجرة المباركة فاكهة من وجه وادام من وجه ودواء
من وجه وهي في اغلب البلاد لا تحتاج الى تربية الناس ثم لا تقتصر منفعتها على غذاء
بدنك بل هي غذاء السراج ايضا وتولدها في الجبال التي لا يوجد فيها شيء من الدهنية البتة
وقيل من اخذ ورق الزيتون في المنام استمسك بالعروة الوثقى وقال مريض لابن سيرين

يطيب الفم ويذهب بالحفرة وسمعته
يقول هو سواك وسواك الانبياء
قبلي وقيل هما جبلان من الارض
المقدسة يقال لهما بالسريانية
طور تينا وطور زيتا لانهما منبتا
التين والزيتون وقيل التين جبل
ما بين حلوان وهمدان والزيتون
جبال الشام لانهما منابتهما كما
قيل ومنابت التين والزيتون وقال
قتادة التين الجبل الذي عليه دمشق
والزيتون الجبل الذي عليه بيت
المقدس وقال عكرمة وابن زيد
التين دمشق والزيتون بيت المقدس
وهو اختيار الطبري وقال محمد بن
كعب التين مسجد اصحاب اهل
الكهف والزيتون مسجد ايليا
وعن ابن عباس رضي الله عنهما
التين مسجد نوح عليه السلام
الذي بناه على الجودي والزيتون
مسجد بيت المقدس وقال الضحاك
التين المسجد الحرام والزيتون
المسجد الأقصى والصحيح هو الاول
قال ابن عباس رضي الله عنهما
هو تينكم الذي تأكلون
وزيتونكم الذي تعصرون منه
الزيت وبه قال مجاهد وعكرمة
وابراهيم الخفي وعطاء وجابر
وزيد ومقاتل والسكبي (وطور
سينين) هو الجبل الذي ناجى
عليه موسى ربه وسينين وسيناء
علمان للموضع الذي هو فيه
ولذلك اضيف اليهما وسينون
كبيرون في جواز الاعراب
بالواو والياء والاقرار على الياء
وتحريك النون

رأيت في المنام كأنه قيل لي كل اللامين تشف فقال كل الزيتون فانه لاشرقية ولاغربية ثم قال المفسرون التين والزيتون اسم لهذين المأكولين وفيهما هذه المنافع الجليلة فوجب اجراء اللفظ على الظاهر والجزم بأن الله تعالى اقسم بهما لما فيهما من المصالح والمنافع (القول الثاني) انه ليس المراد هاتين الثمرتين ثم ذكروا وجوها (احدها) قال ابن عباس هما جبلان من الارض المقدسة يقال لهما بالسريانية طور تينا وطور زيتا لانهما منبتا التين والزيتون فكأنه تعالى اقسم بمنابت الانبياء فالجبل المختص بالتين لعيسى عليه السلام والزيتون الشام مبعث اكثر انبياء بني اسرائيل والطور مبعث موسى عليه السلام والبلد الامين مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فيكون المراد من القسم في الحقيقة تعظيم الانبياء واعلاء درجاتهم (وثانيها) ان المراد من التين والزيتون مسجدان ثم قال ابن زيد التين مسجد دمشق والزيتون مسجد بيت المقدس وقال آخرون التين مسجد اصحاب اهل الكهف والزيتون مسجد ايليا وعن ابن عباس التين مسجد نوح المبنى على الجودي والزيتون مسجد بيت المقدس والقائلون بهذا القول انما ذهبوا اليه لان القسم بالمسجد احسن لانه موضع العبادة والطاعة فلما كانت هذه المساجد في هذه المواضع التي يكثر فيها التين والزيتون لاجرم اكتفى بذكر التين والزيتون (وثالثها) المراد من التين والزيتون بلدان فقال كعب التين دمشق والزيتون بيت المقدس وقال شهر بن حوشب التين الكوفة والزيتون الشام وعن الربيع هما جبلان بين همدان وحلوان والقائلون بهذا القول انما ذهبوا اليه لان اليهود والنصارى والمسلمين ومشركي قريش كل واحد منهم يعظم بلدة من هذه البلاد فالله تعالى اقسم بهذه البلاد بأسرها او يقال ان دمشق وبيت المقدس فيهما نعم الدنيا والطور ومكة فيهما نعم الدين اما قوله تعالى وطور سينين فالمراد من الطور الجبل الذي كلم الله تعالى موسى عليه السلام عليه واختلفوا في سينين والاولى عند النحويين ان يكون سينين وسينا اسمين للمكان الذي حصل فيه الجبل أضيفا الى ذلك المكان واما المفسرون فقال ابن عباس في رواية عكرمة الطور الجبل وسينين الحسن بلغة الحبشة وقال مجاهد سينين المبارك وقال الكلبي هو الجبل المشجر ذو الشجر وقال مقاتل كل جبل فيه شجر مثمر فهو سينين وسينا بلغة النبط قال الواحدي والاولى ان يكون سينين اسما للمكان الذي به الجبل ثم ذلك المكان سمي سينين اوسينا لحسنه اولئكونه مباركا ولا يجوز ان يكون سينين نعتا لطور لاضافته اليه اما قوله تعالى وهذا البلد الامين فالمراد مكة والامين الآمن قال صاحب الكشاف من آمن الرجل امانة فهو امين وامانته ان يحفظ من دخله كما يحفظ الامين ما يؤتمن عليه ويجوز ان يكون فعلا بمعنى مفعول من آمنه لانه مأمون الغوائل كما وصف بالامن في قوله حرما آمنا يعني ذا امن وذكروا في كونه امينا وجوها (احدها) ان الله تعالى حفظه عن القيل على ما يأتيك شرحه ان شاء الله تعالى (وثانيها) انها تحفظ لك جميع الاشياء فباح الدم عند

بالحركات الاعرابية (وهذا البلد الامين) اي الآمن من امن الرجل امانة فهو امين وهو مكة شرفها الله تعالى وامانتها انها تحفظ من دخلها كما يحفظ الامين ما يؤتمن عليه ويجوز ان يكون فعلا بمعنى مفعول من آمنه لانه مأمون الغوائل كما وصف بالامن في قوله تعالى حرما آمنا بمعنى ذي امن ووجه الاقسام بهاتيك البقاع المباركة المتصونة ببركات الدنيا والدين غنى عن الشرح والتبيين (لقد خلقنا الانسان) اي جنس الانسان (في احسن تقويم) اي كائنا في احسن ما يكون من التقويم والتعديل صورة ومعنى حيث برأه الله تعالى مستوى القامة متناسب الاعضاء متصفا بالحياة والعلم والقدرة والارادة والتكلم والسمع والبصر وغير ذلك من الصفات التي هي اعوذجات من الصفات السلبية وآثار لها وقد عبر بعض العلماء عن ذلك بقوله خلق آدم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن وبني عليه تحقيق معنى قوله من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال ان النفس الانسانية مجردة ليست حالة في البدن ولا خارجة عنه متعلقة به تعلق التدبير والتصرف تستعمله كيفما شاءت فاذا ارادت فعلا من الافاعيل الجسمانية تلقى الى ما في القلب من الروح الحيواني الذي هو اعدل الارواح واصفاها واقربها منها واقواها مناسبة الى عالم المجرىات القاء روحانيا وهو يلقيه بواسطة ما في الشرايين من الارواح الى الدماغ الذي هو منبت الاعصاب التي فيها القوى المحركة للانسان فعند ذلك يحركه من

الاعضاء ما يليق بذلك الفعل من مبادئ البعيدة والقريبة فيصدر عنه ذلك بهذه الطريقة فن عرف نفسه على هذه الكيفية من صفاتها وافعالها التي له ان يترقى الى معارج معرفة رب العزة عز سلطانه ويطلع على انه سبحانه منزّه عن كونه داخلا في العالم او خارجا عنه يفعل فيه ما يشاء ويحكم ما يريد بواسطة ما رتب فيه من الملائكة الذين يستعمل على شؤونهم بما ذكر من الارواح والقوى المرتبة في العالم الانساني الذي هو نسخة للعالم الاكبر وانموذج منه وقوله تعالى (ثم رددناه اسفل سافلين) اي جعلناه من اهل النار الذين هم اقبح من كل قببح واسفل من كل سافل لعدم جريانه على موجب ما خلقناه عليه من الصفات التي لو عمل بمقتضاها لكان في اعلى عليين وقيل رددناه الى ارضل العمر وهو الهرم بعد الشباب والضعف بعد القوة كقوله تعالى ومن نعمره ننكسه في الخلق وايا ما كان فاسفل سافلين اما حال من المفعول اي رددناه حال كونه اسفل سافلين او صفة لمكان محذوف اي رددناه مكانا اسفل سافلين والاول اظهر وقرئ اسفل السافلين وقوله تعالى (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) على الاول استثناء متصل من ضمير رددناه فانه في معنى الجمع وعلى الثاني منقطع اي لكن الذين كانوا صالحين من الهرم (فلهم اجر غير ممنون) غير منقطع على طاعتهم وصبرهم على ابتلاء الله تعالى بالشيخوخة والهرم وعلى مقاساة المشاق والقيام بالعبادة على تحاذل نهوضهم او غير ممنون به عليهم وهذه الجملة على

الالتجاء اليها آمن بل السباع والصيد تستفيد منها الحفظ عند الالتجاء اليها (وثالثها) ما روى ان عمر كان يقبل الحجر ويقول انك حجر لا تضرو ولا تنفع ولو لاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك فقال له على عليه السلام اما انه يضرو وينفع ان الله تعالى لما اخذ على ذرية آدم الميثاق كتبه في رق ابيض وكان لهذا الركن يومئذ لسان وشفتان وعينان فقال اقبح فاك فاقمه ذلك الرق وقال تشهد لمن وافاك بالموافاة الى يوم القيامة فقال عمر لا بقيت في قوم لست فيهم يا أبا الحسن ثم قال تعالى (لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم) المراد من الانسان هذه الماهية والتقويم تصيير الشيء على ما ينبغي ان يكون في التأليف والتعديل يقال قومته تقويما فاستقام وتقوم وذكر وافي شرح ذلك الحسن وجوها (احدها) انه تعالى خلق كل ذي روح مكبا على وجهه الا الانسان فانه تعالى خلقه مديدا القامة يتناول ما كوله بيده وقال الاصم في اكل عقل وفهم وأدب وعلم وبيان والحاصل ان القول الاول راجع الى الصورة الظاهرة والثاني الى السيرة الباطنة وعن يحيى بن اكرم القاضي انه فسر التقويم بحسن الصورة فانه حكى ان ملك زمانه خلا بزوجه في ليلة مقمرة فقال ان لم تكوني احسن من القمر فأنت كذا فأفتى النكل بالحنث الا يحيى بن اكرم فانه قال لا يحنث فقيل له خالفت شيو خك فقال الفتوى بالعلم ولقد افتى من هو اعلم منا وهو الله تعالى فانه يقول لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وكان بعض الصالحين يقول الهنا اعطينا في الاولى احسن الاشكال فأعطينا في الآخرة احسن الفعال وهو العفو عن الذنوب والتجاوز عن العيوب ثم رددناه اسفل سافلين (الثاني) قال ابن عباس يريد ارضل العمر وهو مثل قوله يرد الى ارضل العمر قال ابن قتيبة السافلون هم الضعفاء والزمي ومن لا يستطيع حيلة ولا يجدي سبيلا يقال سفل يسفل فهو سافل وهم سافلون كما يقال عايل عايلو فهو عال وهم عالون أراد ان الهرم يخرف ويضعف سمعه وبصره وعقله وتقل حيلته ويعجز عن عمل الصالحات فيكون اسفل الجميع وقال الفراء ولو كانت اسفل سافل لكان صوابا لان لفظ الانسان واحد وانت تقول هذا افضل قائم ولا تقول افضل قائمين الا انه قيل سافلين على الجمع لان الانسان في معنى جمع فهو كقوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون وقال تعالى وانا اذا أذقنا الانسان منارحة فرح بها وان تصبهم (والقول الثاني) ما ذكره مجاهد والحسن ثم رددناه الى النار قال على عليه السلام وضع ابواب جهنم بعضها اسفل من بعض فيبدأ بالاسفل فيملا وهو اسفل سافلين وعلى هذا التقدير فالمعنى ثم رددناه الى اسفل سافلين الى النار ثم رددناه الى النار (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) فاعلم ان هذا الاستثناء على القول الاول منقطع والمعنى ولكن الذين كانوا صالحين من الهرم فلهم ثواب دائم على طاعتهم وصبرهم على ابتلاء الله اياهم بالشيخوخة والهرم وعلى مقاساة المشاق والقيام بالعبادة وعلى تحاذل نهوضهم واما على القول الثاني

فلاستثناء متصل ظاهر الاتصال * اما قوله تعالى (فلهم اجر غير ممنون) ففيه قولان (احدهما) غير منقوص ولا مقطوع (وثانيهما) اجر غير ممنون اي لا يمن به عليهم واعلم ان كل ذلك من صفات الثواب لانه يجب ان يكون غير منقطع وان لا يكون منغصا بالمنة * ثم قال تعالى (فايكذب بعد بالدين) وفيه سؤالان (الاول) من المخاطب بقوله فايكذبك (الجواب) فيه قولان (احدهما) انه خطاب للانسان على طريقة الالتفات والمراد من قوله فايكذبك ان كل من اخبر عن الواقع بانه لا يقع فهو كاذب والمعنى فالذي يلجئك الى هذا الكذب (والثاني) وهو اختيار الفراء انه خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى فمن يكذبك يا ايها الرسول بعد ظهور هذه الدلائل بالدين (السؤال الثاني) ما وجه التعجب (الجواب) ان خلق الانسان من النطفة وتقويمه بشرا سويا وتدريبه في مراتب الزيادة الى ان يكمل ويستوى ثم تنكيسه الى ان يبلغ ارذل العمر دليل واضح على قدرة الخالق على الحشر والنشر فمن شاهد هذه الحالة ثم بقى مصرا على انكار الحشر فلا شيء اعجب منه * ثم قال تعالى (أليس الله بأحكم الحاكمين) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكروا في تفسيره وجهين (احدهما) ان هذا تحقيق لما ذكر من خلق الانسان ثم رده الى ارذل العمر يقول الله تعالى أليس الذي فعل ذلك بأحكم الحاكمين صنعوا تدبيرا واثبتت القدرة والحكمة بهذه الدلالة صبح القول بامكان الحشر ووقوعه اما الامكان فبا لنظر الى القدرة واما الوقوع فبالنظر الى الحكمة لان عدم ذلك يقدر في الحكمة كما قال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا (والثاني) ان هذا تنبيه من الله تعالى لنبيه عليه السلام بأنه يحكم بينه وبين خصومه يوم القيامة بالعدل (المسئلة الثانية) قال القاضي هذه الآية من اقوى الدلائل على انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلق افعال العباد مع ما فيها من السفه والظلم فانه لو كان الفاعل لافعال العباد هو الله تعالى لكان كل سفه وكل امر بسفه وكل ترغيب في سفه فهو من الله تعالى ومن كان كذلك فهو اسفه السفهاء كما انه لا حكمة ولا امر بالحكمة ولا ترغيب في الحكمة الا من الله تعالى ومن كان كذلك فهو احكم الحكماء ولما ثبت في حقه تعالى الامر ان لم يكن وصفه بأنه احكم الحكماء أولى من وصفه بأنه اسفه السفهاء ولما امتنع هذا الوصف في حقه علمنا انه ليس خالقا لافعال العباد (والجواب) المعارضة بالعلم والدواعي ثم نقول السفه من قامت السفاهة به لا من خلق السفاهة كما ان المتحرك والساكن من قامت الحركة والسكون به لا من خلقهما والله اعلم بالصواب

(سورة القلم تسع عشرة آية مكية)*

زعم المفسرين ان هذه السورة اول ما نزل من القرآن وقال آخرون الفاتحة اول ما نزل
ثم سورة القلم

(بسم الله الرحمن الرحيم)*

الاول مقررة لما يقيد الاستثناء من خروج المؤمنين عن حكم الرد ومبينة لكيفية حالهم والخطاب في قوله تعالى (فايكذبك بعد بالدين) للرسول عليه الصلاة والسلام اي فاي شيء يكذبك دلالة ونطقا بالجزاء بعد ظهور هذه الدلائل الناطقة به وقيل ما معنى من وقيل الخطاب للانسان على طريق الالتفات لتشديد التوبيخ والتبكيت اي فاي جعلك كاذبا بسبب الدين وانكاره بعد هذه الدلائل والمعنى ان خلق الانسان من نطفة وتقويمه بشرا سويا وتحويله من حال الى حال كمالا ونقصانا من اوضح الدلائل على قدرة الله عز وجل على البعث والجزاء فاي شيء يضطرك بعد هذا الدليل القاطع الى ان تكون كاذبا بسبب تكذيبه ايها الانسان (أليس الله بأحكم الحاكمين) اي ليس الذي فعل ما ذكر باحكم الحاكمين صنعوا تدبيرا حتى يتوهم عدم الاعادة والجزاء وحيث استحال عدم كونه احكم الحاكمين تعين الاعادة والجزاء فالحجة تقرير لما قبلها وقيل الحكم بمعنى القضاء فهي وعيد للكفار وانه يحكم عليهم بما يستحقونه من العذاب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا قرأها يقول بلى وانا على ذلك من الشاهدين * وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة والتين اعطاه الله تعالى الخصالين العافية واليقين مادام في دار الدنيا واذا مات اعطاه الله تعالى من الاجر بعدد من قرأ هذه السورة

(اقرأ باسم ربك) اعلم ان في الباء من قوله باسم ربك قولين (احدهما) قال ابو عبيدة الباء زائدة والمعنى اقرأ اسم ربك كما قال الاخطل

هن الحرائر لاربات اخرة * سودا المحاجر لا يقرآن بالسور

ومعنى اقرأ اسم ربك اي اذكر اسمه وهذا القول ضعيف لوجوه (احدها) انه لو كان معناه اذكر اسم ربك ما حسن منه ان يقول ما انا بشاري اي لا اذكر اسم ربي (وثانيها) ان هذا الامر لا يليق بالرسول لانه ما كان له شغل سوى ذكر الله فكيف يأمره بأن يشتغل بما كان مشغولاً به ابداً (وثالثها) ان فيه تضييع الباء من غير فائدة (القول الثاني) ان المراد من قوله اقرأ اي اقرأ القرآن اذ القراءة لا تستعمل الا فيه قال تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه وقال وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث وقوله باسم ربك يحتمل وجوهها (احدها) ان يكون محل باسم ربك النصب على الحال فيكون التقدير اقرأ القرآن مقتحماً باسم ربك اي قل باسم الله ثم اقرأ وفي هذا دلالة على انه يجب قراءة التسمية في ابتداء كل سورة كما نزل الله تعالى وأمر به وفي هذه الآية رد على من لا يرى ذلك واجباً ولا يبتدئ بها (وثانيها) ان يكون المعنى اقرأ القرآن مستعيناً باسم ربك كأنه يجعل الاسم آلة فيما يحاوله من امر الدين والدنيا ونظيره كتبت بالقلم وتحقيقه انه لما قال له اقرأ فقال له لست بقاري فقال اقرأ باسم ربك اي استعن باسم ربك واتخذه آلة في تحصيل هذا الذي عسر عليك (وثالثها) ان قوله اقرأ باسم ربك اي اجعل هذا الفعل لله وافعله لاجله كما تقول بنيت هذه الدار باسم الامير وصنعت هذا الكتاب باسم الوزير ولا جله فان العباد اذا صارت لله تعالى فكيف يجترئ الشيطان ان يتصرف فيما هو لله تعالى فان قيل كيف يستمر هذا التأويل في قولك قبل الاكل باسم الله وكذا قبل كل فعل مباح قلنا فيه وجهان (احدهما) ان ذلك اضافة مجازية كما تضيف ضيعة الى بعض الكبار لتدفع بذلك ظلم الظلمة كذا تضيف فعلى الى الله ليقطع الشيطان طمعه عن مشاركتك فقد روى ان من لم يذكر اسم الله شاركة الشيطان في ذلك الطعام (والثاني) انه ربما استعان بذلك المباح على التقوى على طاعة الله فيصير المباح طاعة فيصح ذلك التأويل فيه اما قوله ربك ففيه سؤالان (احدهما) هو ان الرب من صفات الفعل والله من اسماء الذات واسماء الذات اشرف من اسماء الفعل ولانا قد دللنا بالوجوه الكثيرة على ان اسم الله اشرف من اسم الرب ثم انه تعالى قال ههنا باسم ربك ولم يقل اقرأ باسم الله كما قال في التسمية المعروفة بسم الله الرحمن الرحيم وجوابه انه امر بالعبادة وبصفات الذات وهو لا يستوجب شيئاً وانما يستوجب العبادة بصفات الفعل فكان ذلك ابلغ في الحث على الطاعة ولان هذه السورة كانت من اوائل ما نزل على ما كان الرسول عليه السلام قد فزع فاستماله ليزول الفزع فقال هو الذي ربك فكيف يفزعك فأفاد هذا الحرف معنيين (احدهما) ربك فلزمك القضاء فلا تتكاسل (والثاني) ان الشروع ملزم للاتمام وقد

* (سورة العلق مكية وآياتها تسع عشرة) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(اقرأ) اي ما يوحى اليك فان الامر بالقراءة يقتضى المقروء قطعاً وحيث لم يعين وجب ان يكون ذلك ما يتصل بالامر حتماً سواء كانت السورة اول ما نزل او لا والا قرب ان هذا الى قوله تعالى ما لم يعلم اول ما نزل عليه عليه الصلاة والسلام كما ينطق به حديث الزهري المشهور وقوله تعالى (باسم ربك) متعلق بمضمراً هو حال من ضمير الفاعل اي اقرأ ملتبساً باسمه تعالى اي مبتدأ به لتحقق مقارنته لجميع اجزاء المقروء والتعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التريسة والتبليغ الى الكمال اللائق شيئاً فشيئاً مع الاضافة الى ضميره عليه السلام للاشعار بتبليغه عليه السلام الى الغاية القاصية من الكمالات البشرية بانزال الوحي المتواتر ووصف الرب بقوله تعالى (الذي خلق) لتذكير اول النعماء

ربيتك منذ كذا فكيف أضيعك أي حين كنت علما لم ادع تربيتك فبعد ان صرت خلقا
نفيسا موحدا عارفا بي كيف اضيعك (السؤال الثاني) ما الحكمة في انه اضاف ذاته
اليه فقال باسم ربك (الجواب) تارة يضيف ذاته اليه بالربوبية كما ههنا وتارة يضيفه الى
نفسه بالعبودية اسرى بعبده نظيره قوله عليه السلام على مني وأنا منه كأنه تعالى يقول
هولي وأنا لله يقرره قوله تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله او نقول اضافة ذاته الى
عبده احسن من اضافة العبد اليه اذ قد علم في الشاهد ان من له اثنان يتفقه ا كبر هما
دون الاصغر يقول هو ابني فحسب لما انه ينال منه المنفعة فيقول الرب تعالى المنفعة
تصل مني اليك ولم تصل منك الى خدمة ولا طاعة الى الآن فأقول أنا لك ولا أقول أنت لي
ثم اذا أتيت بما طلبته منك من طاعة او توبة أضفك الى نفسي فقلت أنزل على عبده
يا عبادي الذين اسرفوا (السؤال الثالث) لم ذكر عقيب قوله ربك قوله الذي خلق
(الجواب) كأن العبد يقول ما الدليل على انك ربي فيقول لانك كنت بذاتك وصفاتك
معدوما ثم صرت موجودا فلا بد لك في ذاتك وصفاتك من خالق وهذا الخلق والايجاد
تربية فدل ذلك على اني ربك وأنت مربوبي * اما قوله تعالى (الذي خلق خلق الانسان
من علق) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الآية ثلاثة اوجه (احدها) ان
يكون قوله الذي خلق لا يقدر له مفعول ويكون المعنى الذي حصل منه الخلق واستأثر به
لا خالق سواه (والثاني) ان يقدر له مفعول ويكون المعنى انه الذي خلق كل شيء فيتناول
كل مخلوق لانه مطلق فليس حله على البعض اولى من حله على الباقي كقولنا الله اكبر
اي من كل شيء ثم قوله بعد ذلك خلق الانسان من علق تخصيصا للانسان بالذكر من بين جملة
المخلوقات اما لان التنزيل اليه اولاته اشرف ما على وجه الارض (والثالث) ان يكون
قوله اقرأ باسم ربك الذي خلق مبهما ثم فسر به بقوله خلق الانسان من علق تفخيما لخلق
الانسان ودلالة على عجيب فطرته (المسئلة الثانية) احتج اصحاب بهذه الآية على انه
لا خالق غير الله تعالى قالوا لانه سبحانه جعل الخالقية صفة مميزة لذات الله تعالى عن سائر
الذوات وكل صفة هذا شأنها فانه يستحيل وقوع الشراكة فيها قالوا وبهذا الطريق عرفنا
ان خاصية الالهية هي القدرة على الاختراع ومما يؤكد ذلك ان فرعون لما طلب حقيقة
الاله فقال وما رب العالمين قال موسى ربكم ورب آبائكم الاولين والربوبية اشارة الى
الخالقية التي ذكرها ههنا وكل ذلك يدل على قولنا (المسئلة الثالثة) اتفق المتكلمون على
ان اول الواجبات معرفة الله تعالى او النظر في معرفة الله او القصد الى ذلك النظر على
الاختلاف المشهور فيما بينهم ثم ان الحكيم سبحانه لما أراد ان يعثه رسولا الى المشركين
لو قال له اقرأ باسم ربك الذي لا شريك له لا بوا ان يقبلوا ذلك منه لكنه تعالى قدم في ذلك
مقدمة تلجسهم الى الاعتراف به كما يحكي ان زفر لما بعثه ابو حنيفة الى البصرة لتقرير
مذهبه فلما ذكر ابا حنيفة زيقوه ولم يلتفتوا اليه فرجع الى ابي حنيفة واخبره بذلك فقال

الفائضة عليه عليه الصلاة
والسلام منه تعالى والتنبيه على
ان من قدر على خلق الانسان على
ما هو عليه من الحياة وما يتبعها
من الكمالات العلية والعملية من
مادة لم تشم رائحة الحياة فضلا
عن سائر الكمالات قادر على تعليم
القراءة للحي العالم المتكلم اي
الذي انشأ الخلق واستأثر به او
خلق كل شيء وقوله تعالى (خالق
الانسان) على الاول تخصيص
لخلق الانسان بالذكر من بين سائر
المخلوقات لاستقلاله ببداية الصنع
والتدبير وعلى الثاني افراد
للانسان من بين سائر المخلوقات
بالبيان وتفخيم لشأنه اذ هو اشرفهم
واليه التنزيل وهو المأمور
بالقراءة ويجوز ان يراد بالفعل
الاول ايضا خلق الانسان
ويقصد بتجريده عن المفعول
الابهام ثم التفسير رومًا لتفخيم
فطرته وقوله تعالى (من علق) اي
دم جامد لبيان كمال قدرته تعالى
بإظهار

انك لم تعرف طريق التبليغ لكن ارجع اليهم واذكر في المسئلة اقاويل أمتهم ثم بين ضعفها
ثم قل بعد ذلك ههنا قول آخر واذكر قولي وحيثي فاذا تمكن ذلك في قلبهم فقل هذا قول
أبي حنيفة لانهم حينئذ يستحيون فلا يردون فكذا ههنا ان الحق سبحانه يقول ان هؤلاء
عباد الاوثان فلو اثبتت على وأعرضت عن الاوثان لا يثبوا ذلك لكن اذكر لهم انهم هم
الذين خلقوا من العلقه فلا يمكنهم انكاره ثم قل ولا بد للفعل من فاعل فلا يمكنهم ان يضيفوا
ذلك الى الوثن لعلمهم بأنهم محتوه فبهذا التدريج يقرون بأننى أنا المستحق للشاء دون
الاوثان كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ثم لما صارت الالهية موقوفة
على الخالقية حصل القطع بأن من لم يخلق لم يكن الها فلهذا قال تعالى أفمن يخلق كمن لا يخلق
ودلت الآية على ان القول بالطبع باطل لان المؤثر فيه ان كان حادثا فتنقر الى مؤثر آخر وان
كان قديما فاما ان يكون موجبا او قادرا فان كان موجبا لزم ان يقارنه الاثر فلم يبق
الا انه مختار وهو طام لان التغير حصل على الترتيب الموافق للمصلحة (المسئلة
الرابعة) انما قال من علق على الجمع لان الانسان في معنى الجمع كقوله ان الانسان لفي
خسر * اما قوله تعالى (اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم) ففيه مسائل (المسئلة
الاولى) قال بعضهم اقرأ او لانسك والثاني للتبليغ او الاول للتعلم من جبريل والثاني
للتعليم او اقرأ في صلاتك والثاني خارج صلاتك (المسئلة الثانية) الكرم افادة
ما ينبغي للعوض فن يهب السكين ممن يقتل به نفسه فهو ليس بكريم ومن اعطى ثم
طلب عوضا فهو ليس بكريم وليس يجب ان يكون العوض عينا بل المدح والثواب
والتخلص عن المذمة كله عوض ولهذا قال اصحابنا انه تعالى يستحيل ان يفعل
فعلا لغرض لانه لو فعل فعلا لغرض لكان حصول ذلك الغرض اولى له من لا حصوله
حينئذ يستفيد بفعل ذلك الشئ حصول تلك الاولوية ولو لم يفعل ذلك الفعل لما
كان يحصل له تلك الاولوية فيكون ناقصا بذاته مستكملا بغيره وذلك محال ثم
ذكروا في بيان اكرميته تعالى وجوها (احدها) انه كم من كريم يحلم وقت الجناية
لكن لا يبقى احسانه على الوجه الذى كان قبل الجناية وهو تعالى اكرم لانه يزيد
باحسانه بعد الجناية ومنه قول القائل

متى زدت تقصيرا تزدلى تفضلا * كائن بالتقصير استوجب الفضلا

(وثانيها) انك كريم لكن ربك اكرم وكيف لا وكل كريم ينال بكرمه نفعا امام مدحا واثوابا
او يدفع ضررا اما أنا فلا اكرم اذ لا افعله الا لخص الكرم (وثالثها) انه الاكرم لانه
الابتداء في كل كرم واحسان وكرمه غير مشوب بالتقصير (ورابعها) يحتمل ان يكون هذا
حشا على القراءة اى هو الاكرم لانه يجازيك بكل حرف عشرين او مائة على الاخلاص اى
لا تقرأ لطمع ولكن لأجلى ودع على أمرك فأنا اكرم من ان لا أعطيك ما لا يخطر ببالك
ويحتمل ان المعنى تجرد لدعوة الخلق ولا تخف احدا فأنا اكرم من ان آمرك بهذا

(التكليف)

ما بين حالته الاولى والاخرة من
التباين البين وايراده بلفظ الجمع
بناء على ان الانسان في معنى الجمع
لمراعاة الفواصل ولعله هو السرفى
تخصيصه بالذكر من بين سائر
اطوار الفطرة الانسانية مع كون
المنفعة والتراب أدل منه على كمال
القدرة لكونهما البعد منه بالنسبة
الى الانسانية ولما كان خلق
الانسان اول النعم الفائضة عليه
عليه الصلاة والسلام منه تعالى واقدم
الدلائل الدالة على وجوده
عن وجل وكال قدرته وعلمه
وحكمته وصف ذاتا تعالى بذلك
اولا يستشهد عليه السلام به على
تمكينه تعالى له من القراءة ثم كرر
الامر بقوله تعالى (اقرأ) اى
افعل ما امرت به تأكيذا للايجاب
وتمهيدا لما يعقبه من قوله تعالى
(وربك الاكرم) الخ فانه كلام
مستأنف وارد لازاحة ما بينه
عليه السلام من العذر بقوله عليه
السلام ما أنا بقارئ يريد ان
القراءة شأن من يكتب ويقرأ
وانا اى فقيل له وربك الذى
امرك بالقراءة

التكليف الشاق ثم لا انصر ك (المسئلة الثالثة) انه سبحانه وصف نفسه بانه خلق الانسان من علق وثانيا بانه الذي علم بالقلم ولا مناسبة في الظاهر بين الامرين لكن التحقيق ان اول احوال الانسان كونه علقه وهى اخس الاشياء وآخر أمره هو صيرورته عالما بحقائق الاشياء وهو اشرف مراتب المخلوقات فكأنه تعالى يقول اتقلى من أخس المراتب الى اعلى المراتب فلا بد لك من مدبر مقدر ينقلك من تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة الشريفة ثم فيه تنبيه على ان العلم اشرف الصفات الانسانية كأنه تعالى يقول الابداد والاحياء والاقدار والرزق كرم وربوبية أما الاكرم هو الذى اعطاك العلم لان العلم هو النهاية فى الشرف (المسئلة الرابعة) قوله باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق اشارة الى الدلالة العقلية الدالة على كمال القدرة والحكمة والعلم والرحمة وقوله الذى علم بالقلم اشارة الى الاحكام المكتوبة التى لا سبيل الى معرفتها الا بالسمع فالاول كأنه اشارة الى معرفة الربوبية والثانى الى النبوة وقدم الاول على الثانى تنبيها على ان معرفة الربوبية غنية عن النبوة واما النبوة فانها محتاجة الى معرفة الربوبية (المسئلة الخامسة) فى قوله علم بالقلم وجهان (احدهما) ان المراد من القلم الكتابة التى تعرف بها الامور الغائبة وجعل القلم كناية عنها (الثانى) ان المراد علم الانسان الكتابة بالقلم وكلا القولين متقاربان اذ المراد التنبيه على فضيلة الكتابة يروى ان سليمان عليه السلام سأل عفريتاً عن الكلام فقال ربح لا يبقى قال فما قيده قال الكتابة فالقلم صياد يصيد العلوم بكى ويضحك بركوعه تسجداً لانام وبحركته تبقى العلوم على مر الليالى والايام نظيره قول زكريا اذ نادى ربه نداء خفياً اخفى واسمع فكذا القلم لا ينطق ثم يسمع الشرق والغرب فسبحانه من قادر بسواده جعل الدين منورا كما انه جعلك بالسواد مبصرا فالقلم قوام الانسان والانسان قوام العين ولا تقل القلم نائب اللسان فان القلم ينوب عن اللسان واللسان لا ينوب عن القلم التراب طهور ولو الى عشر حجج والقلم يدل ولو الى المشرق والمغرب * أما قوله تعالى (علم الانسان ما لم يعلم) فيحتمل ان يكون المراد علمه بالقلم وعلمه ايضا غير ذلك ولم يذكر او النسيق وقد يجرى مثل هذا فى الكلام تقول اكرمك احسنت اليك ملكتك الاموال وليتك الولايات ويحتمل ان يكون المراد من اللفظين واحدا ويكون المعنى علم الانسان بالقلم ما لم يعلمه فيكون قوله علم الانسان ما لم يعلم بيانا لقوله علم بالقلم * ثم قال تعالى (كلا ان الانسان ليطغى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اكثر المفسرين على ان المراد من الانسان ههنا انسان واحد وهو ابو جهل ثم منهم من قال نزلت السورة من ههنا الى آخرها فى ابى جهل وقيل نزلت من قوله أرايت الذى ينهى عبدا الى آخر السورة فى ابى جهل قال ابن عباس كان النبی صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى فجاء ابو جهل فقال الم انهمك عن هذا فزبره النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبو جهل والله انك لتعلم بانى اكثر أهل الوادى ناديا فأنزل الله تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية قال ابن عباس والله لودعا ناديه لأخذته زبانية الله فكأنه تعالى لما

ميتدنا باسمه هو الاكرام (الذى علم بالقلم) أى علم ما علم بواسطة القلم لا غيره فكما علم القارئ بواسطة الكتابة والقلم يعلمك بدونهما وقوله تعالى (علم الانسان ما لم يعلم) بدل اشتغال من علم بالقلم أى علمه به وبدونه من الامور الكلية والجزئية والجلية والخفية ما لم يحيط به باله وفى حذف المفعول اولا وايراده بعنوان عدم المعلومات ثانيا من الدلالة على كمال قدرته تعالى وكما كرمه والاشعار بانه تعالى يعلمه من العلوم ما لا تحيط به العقول ما لا يخفى (كلا) ردع لمن كفر بنعمة الله تعالى بطغيانه وان لم يسبق ذكره للبالغة فى الزجر وقوله تعالى (ان الانسان ليطغى) أى ليجاوز الحد ويستكبر على ربه بيان للمردوع والمردوع عنه قيل هذا الى آخر السورة نزل فى ابى جهل بعد زمان وهو الظاهر وقوله تعالى (أن رآه استغنى) مفعول له أى يطغى لان رأى نفسه مستغنيا على ان استغنى مفعول ثان لرأى لانه بمعنى علم ولذلك ساغ كون

عرفه انه مخلوق من خلق فلا يليق به التكبر فهو عند ذلك ازمان طغيانا وتعززا بما له
ورياسته في مكة و يروى انه قال ليس بمكة اكرم منى ولعله لعنه الله قال ذلك ردا لقوله
وربك الاكرم ثم القائلون بهذا القول منهم من زعم انه ليست هذه السورة من اوائل
ما نزل ومنهم من قال يحتمل ان يكون تخس آيات من اول السورة نزلت او لا ثم نزلت البقية
بعد ذلك في شأن ابى جهل ثم أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بضم ذلك الى اول السورة لان
تأليف الآيات انما كان بأمر الله تعالى ألا ترى ان قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون
فيه الى الله آخر ما نزل عند المفسرين ثم هو مضموم الى ما نزل قبله بزمان طويل (القول
الثاني) ان المراد من الانسان المذكور في هذه الآية جملة الانسان (والقول الاول)
وان كان اظهر بحسب الروايات الا ان هذا القول اقرب بحسب الظاهر لانه تعالى بين
ان الله سبحانه مع انه خلقه من علقه وانعم عليه بالنعم التي قدمنا ذكرها اذا اغناه وزاد في
النعمة عليه فانه يطغى ويتجاوز الحد في المعاصي واتباع هوى النفس وذلك وعيد وزجر
عن هذه الطريقة ثم انه تعالى اكدها الزجر بقوله ان الى ربك الرجعى اى الى حيث
لامالك سواء فتقع المحاسبة على ما كان منه من العمل والمواخذة بحسب ذلك (المسئلة
الثانية) قوله كلافه وجوه (احدها) انه ردع وزجر لمن كفر بنعمة الله بطغيانه وان لم
يذكر لدلالة الكلام عليه (وثانيها) قال مقاتل كلالا يعلم الانسان ان الله هو الذى خلقه
من العلقه وعلمه بعد الجهل وذلك لانه عند صيرورته غنيا يطغى ويتكبر ويصير مستغرق
القلب في حب الدنيا فلا يتفكر في هذه الاحوال ولا يتأمل فيها (وثالثها) ذكر الجرجاني
صاحب النظم ان كلاهما بمعنى حقا لانه ليس قبله ولا بعده شئ تكون كلا رداله وهذا
كما قالوه في كلا والقمر فانهم زعموا انه بمعنى اى والقمر (المسئلة الثالثة) الطغيان هو
التكبر والتمرد وتحقيق الكلام في هذه الآية ان الله تعالى لما ذكر في مقدمة السورة
دلائل ظاهرة على التوحيد والقدرة والحكمة بحيث يبعد من العاقل ان لا يطلع عليها ولا
يقف على حقائقها أتبعها بما هو السبب الاصل في الغفلة عنها وهو حب الدنيا والاشتغال
بالمال والجاه والثروة والقدرة فانه لا سبب لعمى القلب في الحقيقة الا ذلك فان قيل ان
فرعون ادعى الربوبية فقال الله تعالى في حقه اذهب الى فرعون انه طغى وههنا ذكر
في ابى جهل ليطغى فأكد به هذه اللام فالسبب في هذه الزيادة قلنا فيه وجوه (احدها)
انه قال لموسى اذهب الى فرعون انه طغى وذلك قيل ان يلقاه موسى وقبل ان يعرض عليه
الدلة وقبل ان يدعى الربوبية واما ههنا فانه تعالى ذكر هذه الآية تسليية لرسوله حين
رد عليه أقبح الرد (وثانيها) ان فرعون مع كمال سلطنته ما كان يزيد كفره على القول وما
كان ليتعرض لقتل موسى عليه السلام ولا لاينأه وأما ابوجهل فهو مع قلة جاهه كان
يقصد قتل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واينأه (وثالثها) أن فرعون احسن الى موسى اولا
وقال آخرا آمنت وأما ابوجهل فكان يحسد النبي في صباه وقال في آخر رمقه بلغوا عني

فاعله ومفعوله ضميرى واحد
كما في علمتى وان جوزه بعضهم في
الرؤية البصرية ايضا وجعل من
ذلك قول عائشة رضى الله عنها
لقدر أيتنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم وما لنا طعام الا
الاسودان وتعليل طغيانه برؤيته
لابنفس الاستغناء كما ينبغي عنده
قوله تعالى ولو بسط الله الرزق
لعباده لبغوا في الارض للايدان
بان مدار طغيانه زعمه الفساد
روى ان اباجهل قال لرسول الله
صلى الله عليه وسلم أتزعم ان من
استغنى طغى فاجعل لنا جبال مكة
فضة وذهب العلنا نأخذ منها فنطغى
فندفع ديننا وتتبع دينك فنزل عليه
جبريل عليه السلام فقال ان
شئت فعلنا ذلك ثم ان لم يؤمنوا
فعلنا بهم ما فعلنا باصحاب المائدة
فكف رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن الدعاء بقاء عليهم

محمد اني أموت ولا أحد ابغض الى منه (ورابهما) انهما وان كانا رسولين لكن الحبيب في مقابلة الكليم كاليد في مقابلة العين والعقل يصون عينه فوق ما يصون يده بل يصون عينه باليد فلهذا السبب كانت المبالغة هنا أكثر * أما قوله تعالى (أن آراء استغنى) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الاخفش لان آراء فحذف اللام كما يقال انكم لتطفون ان رأيتم غناكم (المسئلة الثانية) قال الفراء انما قال أن آراء ولم يقل رأى نفسه كما يقال قتل نفسه لان رأى من الافعال التي تستدعي اسما وخبرا نحو الظن والحسبان والعرب تطرح النفس من هذا الجنس فتقول رأيتني وظننتني وحسبتني فقوله ان آراء استغنى من هذا الباب (المسئلة الثانية) في قوله استغنى وجهان (أحدهما) استغنى بماله عن ربه والمراد من الآية ليس هو الاول لان الانسان قد ينال الثروة فلا يزيد الاتواضعا كعليان عليه السلام فانه كان يجالس المساكين ويقول مسكين جالس مسكينا وعبد الرحمن بن عوف ما طغى مع كثرة أمواله بل العاقل يعلم انه عند الغنى يكون أكثر حاجة الى الله تعالى منه حال فقره لانه في حال فقره لا يتنى السلامة نفسه واما في حال الغنى فانه يتنى سلامة نفسه وماله وماله (وفي الآية وجه ثالث) وهو ان سين استغنى سين الطلب والمعنى ان الانسان رأى ان نفسه انما نالت الغنى لانها طلبته وبذلت الجهد في الطلب فنالت الثروة والغنى بسبب ذلك الجهد لانه نالها باعطاء الله وتوفيقه وهذا جهل وحق فكم من باذل وسعه في الحرص والطلب وهو يموت جوعا ثم ترى أكثر الاغنياء في الآخرة يصيرون مدبرين خاشعين يريهم الله ان ذلك الغنى ما كان بفعلهم وقوتهم (المسئلة الرابعة) اول السورة يدل على مدح العلم وآخرها على مذمة المال وكفى بذلك مرغبا في الدين والعلم ومنفرا عن الدنيا والمال * ثم قال تعالى (ان الى ربك الرجعى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الكلام واقع على طريقة الالتفات الى الانسان تمام بداله وتحذيرا من عاقبة الطغيان (المسئلة الثانية) الرجعى المرجع والرجوع وهى بأجمعها مصادر يقال رجع اليه رجوعا ورجعا ورجعى على وزن فعلى وفي معنى الآية وجهان (أحدهما) انه يرى ثواب طاعته وعقاب تمرده وتكبره وطغيانه ونظيره قوله ولا تحسبن الله غافلا الى قوله انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وهذه الموعظة لا تؤثر الا في قلب من له قدم صدق اما الجاهل فيغضب ولا يعتقد الا الفرح العاجل (والقول الثانى) انه تعالى يردده ويرجعه الى النقصان والفقر والموت كما رده من النقصان الى الكمال حيث نقله من الجمادية الى الحياة ومن الفقر الى الغنى ومن الذل الى العز فلهذا التهزز والقوة (المسئلة الثالثة) روى ان أباجهل قال لرسول عليه الصلاة والسلام أترعم ان من استغنى طغى فاجعل لنا جبال مكة ذهباً وفضة لعلنا نأخذ منها فنتطغى فندع ديننا ونتبع دينك فنزل جبريل وقال ان شئت فعلنا ذلك ثم ان لم يؤمنوا فعلنا بهم مثل ما فعلناهم بأصحاب المائدة فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدعاء ببقاء عليهم

وقوله تعالى (ان الى ربك الرجعى) تهديد للطاغى وتحذير له من عاقبة الطغيان والالتفات للتحذير في التهديد والرجعى مصدر بمعنى الرجوع كالشرى وتقديم الجار والمجرور عليه لقصره عليه اى ان الى مالك امرك رجوع الكل بالموت والبعث لا الى غيره استغنى لا ولا اشترا كما فسرى حينئذ عاقبة طغيانك وقوله تعالى (أرأيت الذى ينهى عبدا اذا صلى) تقييح وتشجيع لحاله وتعجيب منها وايدان بأنها من الشناعة والغرابة بحيث يجب ان يراها كل من يتأذى منه الرؤية ويقضى منها العجب روى ان ابا جهل قال فى ملائمة طغاة قريش لئن رأيت محمدا يصلى لأطأن عنقه فرآه عليه السلام فى الصلاة فجاءه ثم نكص على عقبيه فقالوا مالك قال ان يدينى ويدينه لخذلنا من نار وهو لا واجنة فنزلت ولفظ العبد وتنكيره لتفخيمه عليه السلام واستعظام النهى وتأكيده التعجب منه والرؤية ههنا بصريته واما ما فى قوله تعالى (أرأيت ان كان على

❦ قوله تعالى (أرأيت الذي ينهى عبدا إذا صلى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى عن أبي جهل لعنه الله انه قال هل يعقر محمد وجهه بين أظهركم قالوا نعم قال فوالذي يحلف به لن رأيت لا طأن عنقه ثم انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فنكص على عقبيه فقالوا له مالك يا أبا الحكم فقال ان بيني وبينه خندقا من نار وهو لا شديد او عن الحسن ان امية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلاة واعلم ان ظاهر الآية ان المراد في هذه الآية هو الانسان المتقدم ذكره فلذلك قالوا انه ورد في أبي جهل وذكر واما كان منه من التوعد لمحمد عليه السلام حين رآه يصلي ولا يمنع ان يكون نزولها في أبي جهل ثم يعم في الكل لكن ما بعده يقتضى انه في رجل بعينه (المسئلة الثانية) قوله أرأيت خطاب مع الرسول على سبيل التعجب ووجه التعجب فيه أمور (أحدها) انه عليه السلام قال اللهم اعز الاسلام اما بأبي جهل بن هشام او بعمر فكذا نه تعالى قال له كنت تظن انه يعزبه الاسلام امثله يعزبه الاسلام وهو ينهى عبدا اذا صلى (وثانيها) انه كان يلقب بأبي الحكم فكذا نه تعالى يقول كيف يليق به هذا اللقب وهو ينهى العبد عن خدمة ربه أي وصف بالحكمة من يمنع عن طاعة الرحمن ويسجد للاوثان (وثالثها) ان ذلك الاحق يأمر وينهى ويعتقد انه يجب على الغير طاعته مع انه ليس بخالق ولا رب ثم انه ينهى عن طاعة الرب والخالق ألا يكون هذا غاية الحماسة (المسئلة الثالثة) قال ينهى عبدا ولم يقل ينهالك وفيه فوائد (أحدها) ان التنكير في عبدا يدل على كونه كاملا في العبودية كانه يقول انه عبد لا يفي العالم بشرح بيانه وصفة اخلاصه في عبوديته (يروى في هذا) المعنى ان يهوديا من فصحاء اليهود جاء الى عمر في ايام خلافته فقال اخبرني عن اخلاق رسولكم فقال عمر اطلبه من بلال فهو اعلم به مني ثم ان بلالا دله على فاطمة ثم فاطمة دلته على علي عليه السلام فلما سأل عليا عنه قال صف لي متاع الدنيا حتى أصف لك اخلاقه فقال الرجل هذا لا تيسر لي فقال علي عجزت عن وصف متاع الدنيا وقد شهد الله على قلته حيث قال قل متاع الدنيا قليل فكيف أصف اخلاق النبي وقد شهد الله تعالى بأنه عظيم حيث قال وانك لعلى خلق عظيم فكذا نه تعالى قال ينهى اشدا لخلق عبودية عن العبودية وذلك عين الجهل والحق (وثانيها) ان هذا ابلغ في الذم لان المعنى ان هذا دأبه وعادته فينهي كل من يرى (وثالثها) ان هذا تخويف لكل من ينهى عن الصلاة (روى) عن علي عليه السلام انه رأى في المصلى اقواما يصلون قبل صلاة العيد فقال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقليل له ألاتهاهم فقال اخشى ان ادخل تحت قوله أرأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى فلم يصرح بالنهي عن الصلاة واخذ ابو حنيفة منه هذا الادب الجميل حين قال له ابو يوسف أيقول المصلى حين يرفع رأسه من الركوع اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسجد ولم يصرح بالنهي (ورابعها) أيقظ ابو جهل انه لو لم يسجد محمد لي لأجد ساجدا غيره ان محمد عبدا واحد ولي من الملائكة المقربين

الهدى أو أمر بالتقوى (وما في قوله تعالى (أرأيت ان كذب وتولى) فقلبية معناه اخبرني فان الرؤية لما كانت سببا للاخبار عن المرتضى اجري الاستفهام عنها مجرى الاستخبار عن متعلقها والخطاب لكل من صلح للخطاب ونظم الامر والتكذيب والتولى في سلك الشرط المتردد بين الوقوع وعدمه ليس باعتبار نفس الافعال المذكورة من حيث صدورهما عن الفاعل فان ذلك ليس في حيث التردد اصلا بل باعتبار اوصافها التي هي كونها امرا بالتقوى وتكذيبا وتوايلا كما في قوله تعالى قل ارأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به كاسر والمفعول الاول لا رأيت محذوف وهو ضمير يعود الى الموصول واسم اشارة يشار به اليه ومفعوله الثاني سد مسده الجملة الشرطية بجوابها المحذوف فان المفعول الثاني لا رأيت لا يكون الاجلة استفهامية او قسمية والمعنى اخبرني ذلك الناهي ان كان على الهدى فيما ينهى عنه من عبادة

ما لا يحصيهم الا انا وهم دائماً في الصلاة والتسبيح (وخامسها) انه تفخيم لشأن النبي يقول
 انه مع التكبير معرف نظيره الكناية في سورة القدر جلت على القرآن ولم يسبق له ذكر
 أسرى بعبدته انزل على عبده وانه لما قام عبدالله ﷺ ثم قال تعالى (أرأيت ان كان على الهدى
 أو أمر بالتقوى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله أرأيت خطاب لمن فيه وجهان
 (الاول) انه خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام والدليل عليه ان الاول وهو قوله أرأيت
 الذي ينهى عبد النبي صلى الله عليه وسلم (والثاني) وهو قوله أرأيت ان كذب وتولى للنبي
 عليه الصلاة والسلام فلو جعلنا الوسط لغير النبي لخرج الكلام عن النظم الحسن يقول
 الله تعالى يا محمد أرأيت ان كان هذا الكافر ولم يقل لو كان اشارة الى المستقبل كأنه يقول
 أرأيت ان صار على الهدى واشتغل بأمر نفسه اما كان يليق به ذلك اذ هو رجل عاقل
 ذو ثروة فلو اختار الدين والهدى والأمر بالتقوى أما كان ذلك خيراً له من الكفر بالله
 والنهي عن خدمته وطاعته كأنه تعالى يقول تلهف عليه كيف فوت على نفسه المراتب
 العالية وقنع بالمراتب الدنياية (القول الثاني) انه خطاب للكافر لان الله تعالى كما شاهد
 للظالم والمظلوم وكالمولى الذي قام بين يديه عبدان وكالحاكم الذي حضر عنده المدعى
 والمدعى عليه فخطب هذا مرة وهذا مرة فلما قل للنبي أرأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى
 التفت بعد ذلك الى الكافر فقال أرأيت يا كافر ان كانت صلاته هدى ودعاؤه الى الله امراً
 بالتقوى أثناهم مع ذلك (المسئلة الثانية) ههنا سؤال وهو ان المذكور في اول الآية هو
 الصلاة وهو قوله أرأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى والمذكور ههنا أمران وهو قوله
 أرأيت ان كان على الهدى في فعل الصلاة فلم يضم اليه شيئاً ثانياً وهو قوله أو أمر بالتقوى
 جوابه من وجوه (احدها) ان الذي شق على أبي جهل من افعال الرسول عليه الصلاة
 والسلام هو هذان الأمران الصلاة والدعاء الى الله فلا جرم ذكرهما ههنا (وثانيها) ان
 النبي عليه الصلاة والسلام كان لا يوجد الا في أحد أمرين اما في اصلاح نفسه وذلك بفعل
 الصلاة او في اصلاح غيره وذلك بالأمر بالتقوى (وثالثها) انه عليه السلام كان في صلاته
 على الهدى وأمر بالتقوى لان كل من رآه وهو في الصلاة كان يرق قلبه فيميل الى الايمان
 فكان فعل الصلاة دعوة بلسان الفعل وهو أقوى من الدعوة بلسان القول ﷺ ثم قال تعالى
 (أرأيت ان كذب وتولى) وفيه قولان (القول الاول) انه خطاب مع الرسول عليه الصلاة
 والسلام وذلك لان الدلائل التي ذكرها في اول هذه السورة جليلة ظاهرة وكل أحد يعلم
 ببديهة عقله ان منع العبد من خدمة مولاه فعل باطل وسفه ظاهر فاذن كل من كذب
 بذلك الدلائل وتولى عن خدمة مولاه بل منع غيره عن خدمة مولاه يعلم بعقله السليم انه على
 الباطل وانه لا يفعل ذلك الا عناداً فلماذا قال تعالى لرسوله أرأيت يا محمد ان كذب هذا
 الكافر بتلك الدلائل الواضحة وتولى عن خدمة خالقه ألم يعلم بعقله ان الله يرى منه هذه
 الاعمال القبيحة ويعلمها أفلا يزجره ذلك من هذه الاعمال القبيحة (والثاني) انه خطاب

الله تعالى أو أمراً بالتقوى فيما
 يأمر به من عبادة الاوثان كما
 يعتقده او مكذبا للحق معرضا
 عن الصواب كما نقول نحن (الم
 يعلم بأن الله يرى) اي يطلع على
 احواله فيجازيه بها حتى اجترأ
 على ما فعل وانما افرد التكذيب
 والتولى بشرطية مستقلة مقرونة
 بالجواب مصدرة باستخبار
 مستأنف ولم ينظما في سلك الشرط
 الاول بعطفهما على كان لادب ان
 باستقلالهما بالوقوع في نفس
 الامر وباستتباع الوعيد الذي
 ينطق به الجواب واما القسم الاول
 فأمر مستحيل قد ذكر في حين
 الشرط لتوسيع الدائرة وهو
 السر في تجريد الشرطية الاولى
 عن الجواب والاحالة به على
 جواب الثانية هذا وقد قيل
 أرأيت الاول بمعنى اخبرني
 مفعوله الاول الموصول ومفعوله
 الثاني الشرطية الاولى بجوابها
 المحذوف لدلالة جواب الشرطية
 الثانية عليه وأرأيت في الموضعين
 تكرير للتأكيد ومعناه اخبرني
 عن ينهى بعض عباد الله عن
 صلاته ان كان

للكافر والمعنى ان كان ياكفر محمد كاذبا او متوليا لا يعلم بأن الله يرى حتى ينتهي بل احتاج الى نهيك * اما قوله تعالى (الم يعلم بأن الله يرى) ففقد مسئلتان (المسئلة الاولى) المقصود من الآية التهديد بالخسر والنشر والمعنى انه تعالى عالم بجميع المعلومات حكيم لا يهمل عالم لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فلا بد وان يوصل جزاء كل احد اليه بتمامه فيكون هذا تخويفا شديدا للعصاة وترغيبا عظيما لأهل الطاعة (المسئلة الثانية) هذه الآية وان نزلت في حق ابي جهل فكل من نهى عن طاعة الله فهو شريك ابي جهل في هذا الوعيد ولا يرد عليه المنع من الصلاة في الدار المغصوبة والاوقات المكروهة لان المنهى عنه غير الصلاة وهو المعصية ولا يرد المولى بمنع عبده عن قيام الليل وصوم التطوع وزوجته عن الاعتكاف لان ذلك لاستيفاء مصلحته باذن ربه لا بغضا لعبادة ربه * ثم قال تعالى (كلا) وفيه وجوه (احدها) انه ردع لابي جهل ومنعه عن نهيه عن عبادة الله تعالى وأمره بعبادة اللات (وثانيها) كلاله ان يصل ابوجهل الى ما يقول انه يقتل محمدا او يبطأ عنقه بل تليذ محمد هو الذي يقتله ويبطأ صدره (وثالثها) قال مقاتل كلا لا يعلم ان الله يرى وان كان يعلم لكن اذا كان لا ينتفع بما يعلم فكأنه لا يعلم * ثم قال تعالى (لئن لم ينته) أي عما هو فيه (لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة خاطئة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله لنسفعا وجوه (احدها) لناخذن بناصيته ونسحقه به الى النار والسفع القبض على الشيء وجذبه بشدة وهو كقوله فيؤخذ بالنواصي والاقدام (وثانيها) السفع الضرب اي المظلم وجهه (وثالثها) لنسودن وجهه قال الخليل تقول لشيء اذا لفحته النار لفحها يسيرا يغير لون البشرة قد سفعته النار قال والسفع ثلاثة أعمار يوضع عليها القدر سميت بذلك لسوادها قال والسفعة سواد في الخدين وبالجملة فتسويد الوجه علامة الاذلال والاهانة (ورابعها) لنسمنه كما قال ابن عباس في قوله نسمنه على الخرطوم انه ابوجهل (وخامسها) لنذلنه (المسئلة الثانية) قرئ لنسفعن بالنون المشددة اي الفاعل لهذا الفعل هو الله والملائكة كما قال فان الله هو موله وجبريل وصالح المؤمنين وقرأ ابن مسعود لا سفعن اي يقول الله تعالى يا محمد أنا الذي اتولى اهانتك نظيره هو الذي ايذك هو الذي أنزل السكينة (المسئلة الثالثة) هذا السفع يحتمل ان يكون المراد منه الى النار في الآخرة وأن يكون المراد منه في الدنيا وهذا أيضا على وجوه (احدها) ما روى أن أبا جهل لما قال ان رأيت يعضني لا طأن عنقه فأنزل الله تعالى هذه السورة وأمره جبريل عليه السلام بأن يقرأها على أبي جهل ويخبر الله ساجدا في آخرها ففعل فعدا اليه أبو جهل ليبطأ عنقه فلما دنا منه نكص على عقبيه راجعا ففعل له مائة قال ان بيني وبينه فلا فاعرافاه لو مشيت اليه لالتقميني وقيل كان جبريل وميكائيل عليهما السلام على كتفيه في صورة الاسد (والثاني) ان يكون المراد يوم يدر فيكون ذلك بشارته بأنه تعالى يمكن المسلمين من ناصيته حتى يجرونها الى القتل اذا عاد الى النهي فلما عاد لا جرم مكنهم الله

ذلك الناهي على طريقة سديدة فيما ينهى عن عبادة الله تعالى او كان أمر بالمعروف والتقوى فيما أمر به من عبادة الأوثان كما يمتدحه وكذلك ان كان على التكذيب للحق والتولى عن الدين الصحيح كما نقول نحن الم يعلم بأن الله يرى ويطلع على احواله من هدايه وضلاله فيجازيه على حسب ذلك فتأمل وقيل المعنى أرأيت الذي ينهى عبداً يصلّي والمنهى عن الهدى أمر بالتقوى والناهي مكذب متول فما اعجب من ذا وقيل الخطاب الثاني للكافر فانه تعالى كالحاكم الذي حضره الخصمان يخاطب هذا مرة والاخر اخرى وكأنه قال ياكفر اخبرني ان كان صلاته هدى ودعائه الى الله تعالى امر بالتقوى انتهاء وقيل هو امية ابن خلف كان ينهى سلمان عن الصلاة (كلا) ردع للناهي اللعين وخسوءه واللام في قوله تعالى (لئن لم ينته) موطئة للقسم اي والله لئن لم ينته عما هو عليه ولم ينزجر (لنسفعا بالناصية) لناخذن

تعالى من ناصيته يوم بدر روى انه لما نزلت سورة الرحمن علم القرآن قال عليه السلام
 لأصحابه من يقرأوها منكم على رؤساء قريش فتناقلوها مخافة أذيتهم فقام ابن مسعود وقال
 انا يا رسول الله فاجلسه عليه السلام ثم قال من يقرأوها عليهم فلم يقيم الا ابن مسعود ثم ثالثا
 كذلك الى ان أذن له وكان عليه السلام يبق عليه لما كان يعلم من ضعفه وصغر جثته ثم انه
 وصل اليهم فرآهم مجتمعين حول الكعبة فافتتح قراءة السورة فقام ابو جهل فلطمه فشق
 اذنه وأدماه فانصرف وعينه تدمع فلما رآه النبي عليه السلام رق قلبه واطرق رأسه
 مغموما فاذا جبريل عليه السلام يحى ضاحكا مستبشرا فقال يا جبريل تضحك وابن
 مسعود يبكي فقال يستعلم فلما ظفر المسلمون يوم بدر التمس ابن مسعود ان يكون له حظ
 في الجهاد فقال عليه السلام خذ رمحك والتمس في الجرحى من كان ربه رmq فاقبله فانك تنال
 ثواب المجاهدين فأخذ يطالع القتلى فاذا ابو جهل مصروع يخور فخاف ان تكون به
 قوة فيؤذيه فوضع الرمح على منخره من بعيد فطعنه ولعل هذا معنى قوله سنسمه على
 الخراطوم ثم لما عرف عجزه ولم يقدر ان يصعد على صدره لضعفه فارتقى اليه بحيلة فلما رآه
 ابو جهل قال يا رويي الغنم لقد ارتقيت مرتقى صعبا فقال ابن مسعود الاسلام يعلمو
 ولا يعلمي عليه فقال له ابو جهل بلغ صاحبك انه لم يكن احدا بغض الى منه في حياتي
 ولا احد ابغض الى منه في حال مماتي فروى انه عليه السلام لما سمع ذلك قال فرعوني اشد
 من فرعون موسى فانه قال آمنت وهو قد زاد عتوا ثم قال لابن مسعود اقطع رأسي بسيفي
 هذا لانه أحدوا قطع فلما قطع رأسه لم يقدر على حمله ولعل الحكيم سبحانه انما خلقه ضعيفا
 لاجل ان لا يقوى على الحمل لوجوه (احدها) انه كلب والكلب يجر (والثاني) لشق
 الاذن فيقتص الاذن بالاذن (والثالث) لتحقيق الوعيد المذكور بقوله لنسفعا بالناصية
 فبحر تلك الرأس على مقدمها ثم ان ابن مسعود لما لم يطقه شق اذنه وجعل الخيط فيه وجعل
 يجره الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبريل بين يديه يضحك ويقول يا محمد اذن باذن
 لكن الرأس ههنا مع الاذن فهذا ما روى في مقتل ابى جهل نقلته معنى لا لفظا وهو معنى
 قوله لنسفعا بالناصية (المسئلة الرابعة) الناصية شعرا للجهة وقد يسمى مكان الشعر
 ناصية ثم انه تعالى كنى ههنا على الوجه والرأس بالناصية ولعل السبب فيه ان ابا جهل
 كان شديدا لاهتمامه بترجيل تلك الناصية وتطييبها وربما كان يهتم ايضا بتسويدها
 فأخبره الله تعالى انه يسودها مع الوجه (المسئلة الخامسة) انه تعالى عرف الناصية
 بحرف التعريف كأنه تعالى يقول الناصية المعروفة عندكم ذاتها لكنها مجهولة عندكم
 بصفات ناصية واي ناصية كاذبة قولاً خاطئة فعلا وانما وصف بالكذب لانه كان كاذبا
 على الله تعالى في انه لم يرسل محمدا وكاذبا على رسوله في انه ساحر او كذاب وليس بنبي وقيل
 كذبه انه قال أنا أكثر اهل هذا الوادي ناديا ووصف الناصية بأنها خاطئة لان صاحبها
 متمرّد على الله تعالى قال الله تعالى لا يأكله الا الخاطئون والفرق بين الخاطي والمخطي

بناصيته ولنسجبه بها الى النار
 والسفع القبض على الشئ وجذبه
 بعنف وشدة وقرئ لنسفعا
 بالنون المشددة وقرئ لنسفعا
 وكتبته في الصحف بالالف على
 حكم الوقف والاكتفاء بلام
 العهد عن الاضافة لظهور ان المراد
 ناصية المذكور (ناصية كاذبة
 خاطئة) بدل من الناصية وانما
 جاز ابدالها من المعرفة وهي نكرة
 لوصفها وقرئت بالرفع على هي
 ناصية وبالنصب وكلاهما على الذم
 والشم ووصفها بالكذب والخطأ
 على الاستناد المجازي وهما
 لصاحبها وفيه من الجزالة ما ليس
 في قولك ناصية كاذب خاطي
 (فليدع ناديه) اي اهل ناديه
 ليعينوه وهو المجلس الذي يتنبدى
 فيه القوم اي يجتمعون روى ان ابا
 جهل من رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وهو يضلي فقال الم انك

ان الخطاى معاقب مؤاخذ والمخطى غير مؤاخذ ووصف الناصية بالخطاىة الكاذبة كما وصف الوجوه بأنها ناظرة في قوله تعالى الى ربها ناظرة (المسئلة السادسة) ناصية بدل من الناصية وجازا بدالها من المعرفة وهى نكرة لانها وصفت فاستقلت بفائدة (المسئلة السابعة) قرى ناصية بالرفع والتقدير هى ناصية وناصية بالنصب وكلاهما على الشتم واعلم ان الرسول عليه السلام لما اغلظ في القول لآبى جهل وتلا عليه هذه الآيات قال يا محمد بمن تهددنى واتى لاكثر هذا الوادى ناديا فافخر بجماعته الذين كانوا يا كاون حطامه فنزل قوله تعالى (فليدع ناديه سندع الزبانية) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قدم تفسير النادى عند قوله وتأتون فى نادىكم المنكر قال ابو عبيدة ناديه اى اهل مجلسه وبالجملة فالمراد من النادى اهل النادى ولا يسمى المكان ناديا حتى يكون فيه اهله وسمى ناديا لان القوم يندون اليه ندوا وندوة ومنه دار الندوة بمكة وكانوا يجتمعون فيها للتشاور وقيل سمي ناديا لانه مجلس الندى والجدود ذكر ذلك على سبيل التهكم اى اجمع اهل الكرم والدفاع فى زمك فينصروك (المسئلة الثانية) قال ابو عبيدة والمبرد واحدا الزبانية زبانية وأصله من زبنته اذا دفعته وهو كل متمرّد من انس او جن ومثله فى المعنى والتقدير عفرية يقال فلان زبانية عفرية وقال الاخفش قال بعضهم واحدها الزباني وقال آخرون الزابن وقال آخرون هذا من الجمع الذى لا واحد له من لفظه فى لغة العرب مثل أبابيل وعباديد وبالجملة فالمراد ملائكة العذاب ولا شك انهم مخصوصون بقوة شديدة وقال مقاتل هم خزنة جهنم ارجلهم فى الارض ورؤسهم فى السماء وقال قتادة الزبانية هم الشرطى فى كلام العرب وهم الملائكة الغلاظ الشداد وملائكة النار سموا زبانية لانهم يزبنون الكفار اى يدفعونهم فى جهنم (المسئلة الثانية) فى الآية قولان (الاول) اى فليفعل ما ذكره من انه يدعو انصاره ويستعين بهم فى مباطلة محمد فانه لو فعل ذلك ففحن ندعو الزبانية الذين لا طاقة لناديه وقومه بهم قال ابن عباس لودعا ناديه لاخذته الزبانية من ساعته معانية وقبل هذا اخيار من الله تعالى بأنه يجر فى الدنيا كالكلب وقد فعل به ذلك يوم بدر وقيل بل هذا اخبار بأن الزبانية يحرونه فى الآخرة الى النار (القول الثانى) ان فى الآية تقديم وتأخيرا اى لنسفعا بالناصية وسندع الزبانية فى الآخرة فليدع هو ناديه حينئذ فلينعوه (المسئلة الرابعة) الفاء فى قوله فليدع ناديه تدل على المعجز لان هذا يكون تحريضا للكافر على دعوة ناديه وقومه ومتى فعل الكافر ذلك ترتب عليه دعوة الزبانية فلما لم يجترأ الكافر على ذلك دل على ظهور معجزة الرسول (المسئلة الخامسة) قرى استدعى على المجهول وهذه السين ليست للشك فان عسى من الله واجب الوقوع وخصوصا عند بشارة الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه ينتقم له من عدوه ولعل فائدة السين هو المراد من قوله عليه السلام لا نصرتك ولو بعد حين ثم قال تعالى (كلا) وهو رد لآبى جهل وقيل معناه لن يصل الى ما يتصلف به من انه يدعو ناديه ولئن دعاهم لن ينفعوه ولن ينصروه وهو أذل واحقر من ان

فاغلظ له رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اتهددنى وانا أكثر اهل الوادى ناديا فنزلت (سندع الزبانية) ليحروه الى النار والزبانية الشرط الواحدة زبانية كعفرية من الزبن وهو الدفع وقيل زبى وكا أنه نسب الى الزبن ثم غير كاسى واصلها زباني فقبل زبانية بتعويض الناء عن الياء والمراد ملائكة العذاب وعن النبي عليه السلام لودعا ناديه لاخذته الزبانية عيانا (كلا) ردع بعد ردع وزجر اثر زجر (لا تطعه) اى دم على ما انت عليه من معاصاته (واسجد) وواظب على سجودك وصلاتك غير مكترث به (واقرب) وتقرب بذلك الى ربك

قوله هذه السين الخ لا يخفى ما فيه اهـ

يقاومك ويحتمل لن ينال مايتنى من طاعتك له حين نهك عن الصلاة وقيل معناه الا لا تطعه
 * ثم قال تعالى (لا تطعه) وهو كقوله فلا تطع المكذبين (واسجد) وعندا كثر اهل التأويل
 أراد به صل وتوفر على عبادة الله تعالى فعلا وابلاغا وليقل فكرك في هذا العدو فان الله
 مقويك وناصرك وقال بعضهم بل المراد الخضوع وقال آخرون بل المراد نفس السجود
 في الصلاة * ثم قال تعالى (واقرب) والمراد وابتغ بسجودك قرب المنزلة من ربك وفي الحديث
 اقرب ما يكون العبد من ربه اذا سجد وقال بعضهم المراد اسجد يا محمد واقرب يا ابا جهل
 منه حتى تبصر ما ينالك من اخذ الزبانية اياك فكأنه تعالى امره بالسجود ليزداد غيظ
 الكافر كقوله ليغيظ بهم الكفار والسبب الموجب لازدياد الغيظ هو ان الكافر كان
 يمنعه من القيام فيكون غيظه وغضبه عند مشاهدة السجود أتم ثم قال عند ذلك واقرب
 منه يا ابا جهل وضع قدمك عليه فان الرجل ساجد مشغول بنفسه وهذاته حكم به واستحقار
 لشأنه والله أعلم

(سورة القدر خمس آيات مكية) *

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(انا انزلناه في ليلة القدر) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اجمع المفسرون على ان المراد
 انا انزلنا القرآن في ليلة القدر ولكنه تعالى ترك التصريح بالذكر لان هذا التركيب يدل
 على عظم القرآن من ثلاثة اوجه (احدها) انه اسند انزاله اليه وجعله مختصا به دون غيره
 (والثاني) انه جاء بضميره دون اسمه الظاهر شهادة له بالنباهة والاستغناء عن التصريح
 ألا ترى انه في السورة المتقدمة لم يذكر اسم ابي جهل ولم يخف على احد لاشتهاره وقوله
 فلو لا اذا بلغت الحلقوم لم يذكر الموت لشهرته فكذا ههنا (والثالث) تعظيم الوقت الذي
 انزل فيه (المسئلة الثانية) انه تعالى قال في بعض المواضع اني كقوله اني جاعل الارض
 خليفة وفي بعض المواضع انا كقوله انا انزلناه في ليلة القدر انا نحن نزلنا الذكر انا انزلناه
 نوحا انا اعطيناك الكوثر واعلم ان قوله انا تارة يراد به الجمع وتارة يراد به التعظيم وجعله على
 الجمع محال لان الدلائل دلت على وحدة الصانع ولانه لو كان في الالهية كثرة لانحطت رتبة
 كل واحد منهم عن الالهية لانه لو كان كل واحد منهم قادرا على الكمال لاستغنى بكل
 واحد منهم عن كل واحد منهم وكونه مستغنى عنه نقص في حقه فيكون الكل ناقصا
 وان لم يكن كل واحد منهم قادرا على الكمال كان ناقصا فعلما ان قوله انا محمول على التعظيم
 لا على الجمع (المسئلة الثالثة) ان قيل ما معنى انه انزل في ليلة القدر مع العلم بانه انزل نجوما
 قلنا فيه وجوه (احدها) قال الشعبي ابتدئ بانزاله ليلة القدر لان المبعث كان في رمضان
 (والثاني) قال ابن عباس انزل الى سماء الدنيا جلة ليلة القدر ثم الى الارض نجوما كما
 قال فلا قسم بمواقع النجوم وقد ذكرنا هذه المسئلة في قوله شهر رمضان الذي انزل فيه
 القرآن لا يقال فعلى هذا القول لم يقل انزلناه الى السماء لان اطلاقه يوهم الانزال الى

وفي الحديث اقرب ما يكون العبد
 الى ربه اذا سجد * عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة
 العلق اعطى من الاجر كأنه قرأ
 المفصل كله

(سورة القدر مختلف فيها) *

(وآياتها خمس) *

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(انا انزلناه في ليلة القدر) تنويه
 بشأن القرآن الكريم واجلال
 لمحله باضمار المؤذن بغاية نباهته
 المغنية عن التصريح به كأنه
 حاضر في جميع الاذهان وباسناد
 انزاله الى نون العظمة المتبى عن
 كمال العناية به وتفخيم وقت انزاله
 بقوله تعالى

الأرض لا نقول ان انزاله الى السماء كانزاله الى الأرض لانه لم يكن ايشرق في امرثم
لايته وهو كغائب جاء الى نواحي البلد يقال جاء فلان او يقال الغرض من تقريبه
وانزاله الى السماء الدنيا ان يشوقهم الى نزوله كن يسمع الخبر بمجيئ منشور لو الده او أمه فانه
يزداد شوقه الى مطالعته كما قال

وابرح ما يكون الشوق يوما * اذا دنت الديار من الديار

وهذا لان السماء كالمشترك بيننا وبين الملائكة فهي لهم مسكن ولناسقف وزينة كما قال تعالى
وجعلنا السماء سقفا فانزاله القرآن هناك كانزاله ههنا (والوجه الثالث) في الجواب
ان التقدير انزلنا هذا الذكر في ليلة القدر اي في فضيلة ليلة القدر وبيان شرفها
(المسئلة الرابعة) القدر مصدر قدرت اقدر قدرا والمراد به ما يرضيه الله من الامور قال تعالى
انا كل شئ خلقناه بقدر والقدر واحد الا انه بالتسكين مصدر وبالفتح اسم قال
الواحدى القدر في اللغة بمعنى التقدير وهو جعل الشئ على مساواة غيره من غير زيادة
ولا نقصان واختلفوا في انه لم سميت هذه الليلة ليلة القدر على وجوه (احدها) انها ليلة
تقدير الامور والاحكام قال عطاء عن ابن عباس ان الله قدر ما يكون في كل تلك السنة
من مطر ورزق واحياء واماة الى مثل هذه الليلة من السنة الآتية ونظيره قوله تعالى
فينا يفرق كل امر حكيم واعلم ان تقدير الله لا يحدث في تلك الليلة فانه تعالى قدر المقادير
قبل ان يخلق السموات والأرض في الازل بل المراد اظهار تلك المقادير للملائكة في تلك
الليلة بأن يكتبها في اللوح المحفوظ وهذا القول اختيار عامة العلماء (الثاني) نقل عن
الزهري انه قال ليلة القدر ليلة العظمة والشرف من قولهم لفلان قدر عند فلان اي
منزلة وشرف ويدل عليه قوله ليلة القدر خير من الف شهر ثم هذا يحتمل وجهين (احدهما)
ان يرجع ذلك الى الفاعل اي من أتى فيها بالطاعات صار ذا قدر وشرف (وثانيهما) الى
الفعل اي الطاعات لها في تلك الليلة قدر زائد وشرف زائد وعن ابى بكر الوراق سميت ليلة
القدر لانه نزل فيها كتاب ذو قدر على لسان ملك ذي قدر على امة لها قدر ولعل الله تعالى
انما ذكر لفظة القدر في هذه السورة ثلاث مرات لهذا السبب (والقول الثالث) ليلة
القدر اي الضيق فان الأرض تضيق عن الملائكة (المسئلة الخامسة) انه تعالى اخفى
هذه الليلة لوجوه (احدها) انه تعالى اخفاها كما اخفى سائر الاشياء فانه اخفى رضاءه
في الطاعات حتى يرغبوا في الكل واخفى غضبه في المعاصي ليحترزوا عن الكل واخفى
وليه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل واخفى الاجابة في الدعاء ليلالغوا في كل الدعوات
واخفى الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسماء واخفى الصلاة الوسطى ليحافظوا على الكل
واخفى قبول التوبة ليواظبوا على جميع اقسام التوبة واخفى وقت الموت ليخافوا
المكلف فكذا اخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالى رمضان (وثانيها) كأنه تعالى
يقول لو عيئت ليلة القدر وأنا عالم بتجاسركم على المعصية فرجما دعيتك الشهوة

(وما ادراك ما ليلة القدر) لما فيه
من الدلالة على ان علو قدرها
خارج عن دائرة دراية الخلق
لا يدريها ولا يدريها الاعلام
الغيبوب كما يشعر به قوله تعالى
(ليلة القدر خير من الف شهر)
فانه ببيان اجمالى لشأنها اثر
تشويقه عليه السلام الى درايتها
فان ذلك معرب عن الوعد
بادرائها وقد مر بيان كيفية اعراب
الجملة وفي اظهار ليلة القدر
في الموضعين من تأكيد التفضيم
مالا يخفى والمراد بانزاله فيها
اعمال انزال كله الى السماء الدنيا كما

في تلك الليلة الى المعصية ف وقعت في الذنب فكانت معصيتك مع علمك اشد من معصيتك
لامع علمك فلهذا السبب اخفيته عليك روى انه عليه السلام دخل المسجد فرأى نائما
فقال يا علي نبيه ليتوضأ فأيقظه على ثم قال علي يا رسول الله انك سباق الى الخيرات فلم
تنبهه قال لان رده على كفر ورده عليك ليس بكفر ففعلت ذلك لتخف جنايته لو أبي فاذا
كان هذا رحمة الرسول فقس عليه رحمة الرب تعالى فكأنه تعالى يقول اذا علمت ليلة
القدر فان اطعت فيها اكتسبت ثواب الف شهر وان عصيت فيها اكتسبت عقاب الف
شهر ودفع العقاب اولى من جلب الثواب (وثالثها) اني اخفيت هذه الليلة حتى يجتهد
المكلف في طلبها فيكتسب ثواب الاجتهاد (ورابعها) ان العبد اذا لم يتيقن ليلة القدر فانه
يجتهد في الطاعة في جميع ليالي رمضان على رجاء انه ربما كانت هذه الليلة هي ليلة القدر
فيباهي الله تعالى بهم ملائكته ويقول كنتم تقولون فيهم يفسدون ويسفكون الدماء فهذا
جده واجتهاده في الليلة المظنونة فكيف لو جعلتها معلومة له فحينئذ يظهر سر قوله اني اعلم
مالا تعلمون (المسئلة السادسة) اختلفوا في ان هذه الليلة هل تستتبع اليوم قال الشعبي
نعم يومها كليتها ولعل الوجه فيه ان ذكر الليالي يستتبع الايام ومقتضاه اذا ندر اعتكاف
ليلتين الزمان بيوميهما قال تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة اي اليوم يخلف
ليلته وبالعقد (المسئلة السابعة) هذه الليلة هل هي باقية قال الخليل من قال ان فضلها
لنزول القرآن فيها يقول انقطعت وكانت مرة والجمهور على انها باقية وعلى هذا هل هي
مختصة برمضان ام لا روى عن ابن مسعود انه قال من يقيم الحول يصيبها وفسرها عكرمة
بليلة البراءة في قوله انا انزلناه في ليلة مباركة والجمهور على انها مختصة برمضان واحتجوا
عليه بقوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وقال انا انزلناه في ليلة القدر فوجب
ان تكون ليلة القدر في رمضان لثلا يلزم التناقض وعلى هذا القول اختلفوا في تعيينها
على ثمانية اقوال فقال ابن رزين ليلة القدر هي الليلة الاولى من رمضان وقال الحسن
البصري السابعة عشرة وعن انس مرفوعا التاسعة عشرة وقال محمد بن اسحق الحادية
والعشرون وعن ابن عباس الثالثة والعشرون وقال ابن مسعود الرابعة والعشرون
وقال ابو ذر الغفاري الخامسة والعشرون وقال ابي بن كعب وبجاعة من الصحابة
السابعة والعشرون وقال بعضهم التاسعة والعشرون اما الذين قالوا انها الليلة الاولى
قالوا روى وهب ان صحف ابراهيم انزلت في الليلة الاولى من رمضان والثوراة اُنزلت ليال
مضين من رمضان بعد صحف ابراهيم بسبع مائة سنة وانزل الزبور على داود اثنتي عشرة
ليلة خلت من رمضان بعد الثوراة بخمسمائة عام وانزل الانجيل على عيسى لثمان عشرة
ليلة خلت من رمضان بعد الزبور بستمائة عام وعشرين عاما وكان القرآن ينزل على النبي
صلى الله عليه وسلم في كل ليلة قدر من السنة الى السنة كان جبريل عليه السلام ينزل
من بيت العزة من السماء السابعة الى سماء الدنيا فانزل الله تعالى القرآن في عشرين شهرا

روى انه انزل جلة واحدة في ليلة
القدر من اللوح المحفوظ الى السماء
الدينا واملأه جبريل عليه السلام
على السفارة ثم كان ينزله على النبي
عليه السلام نجوما في ثلاث
وعشرين سنة واما ابتداء انزله
فيها كالتقلع عن الشعبي وقيل المعنى
انزلناه في شأن ليلة القدر وفضلها
كافي قول عمر رضي الله عنه
خشيت ان ينزل في قرآن وقول
عائشة رضي الله عنها لا تا احقر
في نفسي من ان ينزل في قرآن
فالانسب ان يجعل الضمير حينئذ
للسورة التي

في عشرين سنة فلما كان هذا الشهر هو الشهر الذي حصلت فيه هذه الخيرات العظيمة
 لاجرم كان في غاية الشرف والقدر والرتبة فكانت الليلة الاولى منه ليلة القدر واما
 الحسن البصري فانه قال هي ليلة سبعة عشر لانها ليلة كانت صبيحتها وقعة بدر واما
 التاسعة عشرة فقد روى أنس فيها خبرا واما الليلة الحادية والعشرون فقد مال الشافعي
 اليه لحديث الماء والطين والذي عليه المعظم انها ليلة السابع والعشرين وذكروا فيه
 أمارات ضعيفة (احدها) حديث ابن عباس ان السورة ثلاثون كلمة وقوله هي هي
 السابعة والعشرون منها (وثانيها) روى ان عمر سأل الصحابة ثم قال لابن عباس غص
 يا غواص فقال زيد بن ثابت احضرت اولاد المهاجرين وما احضرت اولادنا فقال عمر
 لعائش تقول ان هذا غلام ولكن عنده ماليس عندكم فقال ابن عباس احب الاعداد الى
 الله تعالى الوتر وأحب الوتر اليه السبعة فذكر السموات السبع والارضين السبع
 والاسبوع ودركات النار وعدد الطواف والاعضاء السبعة فدل على انها السابعة
 والعشرون (وثالثها) نقل ايضا عن ابن عباس انه قال ليلة القدر تسعة احرف وهو
 مذكور ثلاث مرات فتكون السابعة والعشرين (ورابعها) انه كان لعثمان بن ابي
 العاص غلام فقال يا مولاي ان البحر يعذب مأوئيلة من الشهر قال اذا كانت تلك الليلة
 فأعلمني فاذا هي السابعة والعشرون من رمضان واما من قال انها الليلة الاخيرة قال لانها
 هي الليلة التي تتم فيها طاعات هذا الشهر بل اول رمضان كادم وآخره كحمد ولذلك روى
 في الحديث يعتق في آخر رمضان بعدد ما اعتق من اول الشهر بل الليلة الاولى كن ولدله
 ذكر فهي ليلة شكر والاخيرة ليلة الفراق كن مات له ولد فهي ليلة صبر وقد علمت فرق
 ما بين الصبر والشكر * ثم قال تعالى (وما أدرى الماليلة القدر) يعني ولم تبلغ درايتك غاية
 فضلها ومنتهى علو قدرها ثم انه تعالى بين فضيلتها من ثلاثة اوجه * (الاول) قوله تعالى
 (ليلة القدر خير من الف شهر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير الآية وجوه
 (احدها) ان العبادة فيها خير من الف شهر ليس فيها هذه الليلة لانه كالمستحيل ان يقال
 انها خير من الف شهر فيها هذه الليلة وانما كان كذلك لما يزيد الله فيها من المنافع
 والارزاق وانواع الخير (وثانيها) قال مجاهد كان في بني اسرائيل رجل يقوم الليل حتى
 يصبح ثم يجاهد حتى يمسي فعل ذلك الف شهر فتعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 والمسلمون من ذلك فأنزل الله هذه الآية اي ليلة القدر لا متك خير من الف شهر لذلك
 الاسرائيلي الذي حل السلاح الف شهر (وثالثها) قال مالك بن أنس اري رسول الله صلى
 الله عليه وسلم اعمار الناس فاستقصر اعمارهم وخاف ان لا يبلغوا من الاعمال مثل
 ما بلغه سائر الامم فاعطاه الله ليلة القدر وهي خير من الف شهر لسائر الامم (ورابعها)
 روى القاسم بن فضل عن عيسى بن مازن قال قلت للحسن بن علي عليه السلام يا مسود
 وجوه المؤمنين عمدت الى هذا الرجل فبايعت له يعني معاوية فقال ان رسول الله صلى الله

هي جزء من القرآن لالكل
 واختلفوا في وقتها فأكثروا على
 انها في شهر رمضان في العشر
 الاواخر في اوتارها واكثر
 الاقوال انها السابعة منها ولعل
 السر في اخفائها تعريض من
 يريدونها للنواب الكثير باحياء
 الليالي الكثيرة رجاء لموافقتها
 وتسميتها بذلك اما تقدير الامور
 وقضائها فيها لقوله تعالى فيها
 يفرق كل امر حكيم او لخطرها
 وشرفها على سائر الليالي
 وتخصيص الالف بالذكر اما
 للتكثير او لما روى انه عليه السلام
 ذكر رجلا

عليه وسلم رأى في منامه بني أمية يطؤون منبره واحدا بعد واحد وفي رواية ينزون على منبره
نزود القردة فشق ذلك عليه فأنزل الله تعالى انا نزلناه في ليلة القدر الى قوله خير من الف
شهر يعني ملك بني أمية قال القاسم فحسبنا ملك بني أمية فاذا هو الف شهر طعن القاضي
في هذه الوجوه فقال ما ذكر من الف شهر في أيام بني أمية بعيد لانه تعالى لا يذكر فضلها
بذكر الف شهر مذمومة و أيام بني أمية كانت مذمومة واعلم ان هذا الطعن ضعيف وذلك
لان أيام بني أمية كانت أياما عظيمة بحسب السعادات الدنيوية فلا يمنع ان يقول الله تعالى
اني اعطيتك ليلة هي في السعادات الدينية افضل من تلك السعادات الدنيوية (المسئلة
الثانية) هذه الآية فيها بشارة عظيمة وفيها تهديد عظيم اما البشارة فهي انه تعالى ذكر
ان هذه الليلة خير ولم يبين قدر الخيرية وهذا كقوله عليه السلام لمبارزة على عليه السلام
مع عمرو بن عبدود افضل من عمل امتي الى يوم القيامة فلم يقل مثل عمله بل قال افضل كانه
يقول حسبك هذا من الوزن والباقي جزاف واعلم ان من احياها فكأنما عبد الله تعالى
نيفا وثمانين سنة ومن احياها كل سنة فكأنه رزق اعمارا كثيرة ومن احيا الشهر لينا لها
بيقين فكأنه احيا ثلاثين قدرا يروي انه يجاء يوم القيامة بالاسرائيلي الذي عبد الله
اربعمائة سنة ويجاء برجل من هذه الامة وقد عبد الله اربعين سنة فيكون ثوابه اكثر
فيقول الاسرائيلي انت العدل وأرى ثوابه اكثر فيقول لانكم كنتم تخافون العقوبة
المججلة فتعبدون وامة محمد كانوا آمنين لقوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم ثم انهم
كانوا يعبدون فلهذا السبب كانت عباداتهم اكثر ثوابا واما التهديد فهو انه تعالى توعد
صاحب الكبيرة بالدخول في النار وان احيا مائة ليلة من القدر لا يخلصه عن ذلك
العذاب المستحق بتطفيف حبة واحدة فهذا فيه اشارة الى تعظيم حال الذنب والمعصية
(المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اجر لي على
قدر نصيبك ومن المعلوم ان الطاعة في الف شهر اشق من الطاعة في ليلة واحدة فكيف
يعقل استواءهما (الجواب) من وجوه (احدها) ان الفعل الواحد قد يختلف حاله
في الحسن والقبح بسبب اختلاف الوجوه المنضمة اليه ألا ترى ان صلاة الجماعة تفضل
على صلاة الفذ بكذا درجة مع ان الصورة قد تنقص فان المسبوق سقطت عنه ركعة واحدة
وايضا فأنت تقول لمن يرجم انه انما يرجم لانه زان فهو قول حسن ولو قلته للنصراني
فقد ذف يوجب التعزيز ولو قلته للمحصن فهو يوجب الحد فقد اختلف الاحكام في هذه
المواضع مع ان الصورة واحدة في الكل بل لو قلته في حق عائشة كان كفرا ولذلك قال
وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وذلك لان هذا طعن في حق عائشة التي كانت رحلة
في العلم لقوله عليه السلام خذوا ثلثي دينكم من هذه الحميراء وطعن في صفوان مع انه كان
رجلا بدريا وطعن في كافة المؤمنين لانها ام المؤمنين وللولد حق المطالبة بقذف الام
وان كان كافرا بل طعن في النبي الذي كان اشد خلق الله غيرة بل طعن في حكمة الله

من بني اسرائيل لبس السلاح في
سبيل الله الف شهر فحجب المؤمنون
منه وتقاصرت اليهم اعمالهم
فاعطوا ليلة هي خير من مدة ذلك
الغازي وقيل ان الرجل فيما مضى
ما كان يقال له عابد حتى يعبد الله
تعالى الف شهر فأعطوا ليلة ان
احيوا كانوا احق بأن يسموا
عابدين من اولئك العباد وقيل
ارى النبي عليه الصلاة اعمار الامم
كافة فاستقصر اعمار امته فخاف
ان لا يبلغوا من العمل مثل ما بلغ
غيرهم في طول العمر فأعطاه الله

اذلا يجوز ان يتركه حتى يتزوج بامرأة زانية ثم القائل بقوله هذا زان فقد ظن ان هذه اللفظة سهلة مع انها اثقل من الجبال فقد ثبت بهذا ان الافعال تختلف آثارها في الثواب والعقاب لاختلاف وجوهها فلا يبعد ان تكون الطاعة القليلة في الصورة مساوية في الثواب للطاعات الكثيرة (والوجه الثاني في الجواب) ان مقصود الحكيم سبحانه ان يجر الخلق الى الطاعات فتارة يجعل ثمن الطاعة ضعفين فقال ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا ومرة عشرة ومرة سبع مائة وتارة بحسب الازمنة وتارة بحسب الامكنة والمقصود الاصل من الكل جبر المكلف الى الطاعة وصرفه عن الاشتغال بالدنيا فتارة يرجع البيت وزمزم على سائر البلاد وتارة يفضل رمضان على سائر الشهور وتارة يفضل الجمعة على سائر الايام وتارة يفضل ليلة القدر على سائر الليالي والمقصود ما ذكرناه (الوجه الثاني) من فضائل هذه الليلة * قوله تعالى (تنزل الملائكة والروح فيها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان نظر الملائكة على الارواح ونظر البشر على الاشباح ثم ان الملائكة لما رأوا روحك محلا للصفات الذميمة من الشهوة والغضب ما قبلوك فقالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وابواك لما رأوا قبح صورتك في اول الامر حين كنت منيا وعلة ما قبلوك ايضا بل اظهروا النفرة واستقذروا ذلك المنى والعلة وغسلوا ثيابهم عنه ثم كم اجتالوا للاسقاط والابطال ثم انه تعالى لما اعطاك الصورة الحسنة فالابوان لما رأوا تلك الصورة الحسنة قبلوك ومالوا اليك فكذا الملائكة لما رأوا في روحك الصورة الحسنة وهى معرفة الله وطاعته احبوك فنزلوا اليك معتذرين عما قالوه اولا فهذا هو المراد من قوله تنزل الملائكة فاذا نزلوا اليك رأوا روحك في ظلمة ليل البدن وظلمة القوى الجسمانية فحينئذ يعتذرون عما تقدم ويستغفرون للذين آمنوا (المسئلة الثانية) ان قوله تعالى تنزل الملائكة يقتضى ظاهره نزول كل الملائكة ثم ان الملائكة لهم كثرة عظيمة لا تحتمل كلهم الارض فلهذا السبب اختلفوا (فقال بعضهم) انها تنزل بأسرها الى السماء الدنيا (فان قيل) الاشكال بعد باق لان السماء مملوءة بحيث لا يوجد فيها موضع اهاب الا وفيه ملك فكيف تسع الجميع سماء واحدة (قلنا) يقتضى عموم الكتاب على خبر الواحد كيف والمروى انهم ينزلون فوجا فوجا فن نازل وصاعد كاهل الحج فانهم على كثرتهم يدخلون الكعبة بالكلية لكن الناس بين داخل وخارج ولهذا السبب مدت الى غاية طلوع الفجر فلذلك ذكر بلفظ تنزل الذي يفيد المرة بعد المرة (والقول الثاني) وهو اختيار الاكثرين انهم ينزلون الى الارض وهو الاوجه لان الغرض هو الترغيب في احياء هذه الليلة ولانه دلت الاحاديث على ان الملائكة ينزلون في سائر الايام الى مجالس الذكر والدين فلان يحصل ذلك في هذه الليلة مع علو شأنها اولى ولان النزول المطلق لا يفيد الا النزول من السماء الى الارض ثم اختلف من قال ينزلون الى الارض على وجوه (احدها) قال بعضهم ينزلون ليرى عباد الله وجدهم واجتهادهم في الطاعة (وثانيها) ان

ليلة القدر وجعلها خيرا من الف شهر لسائر الايام وقيل كان ملك سليمان خمسمائة شهر وملك ذى القرنين خمسمائة شهر فجعل الله تعالى العمل في هذه الليلة لمن ادركها خيرا من ملكهما وقوله تعالى (تنزل الملائكة والروح فيها) استئناف مبين لمناط فضلها على تلك المدة المتطاولة وقد سبق في سورة النبأ ما قيل في شأن الروح على التفصيل وقيل هم خلق من الملائكة لا يراهم الملائكة الا تلك الليلة اى تنزل الملائكة والروح في تلك الليلة من كل سماء الى

الملائكة قالوا وما تنزل الابرار ربك فهذا يدل على انهم كانوا مأمورين بذلك النزول فلا يدل على غاية المحبة اما هذه الآية وهو قوله باذن ربهم فانها تدل على انهم استأذنوا اولاً فأذنوا وذلك يدل على غاية المحبة لانهم كانوا يرغبون اليها ويتمنون لقاءنا لكن كانوا ينتظرون الاذن فان قيل قوله وانما نحن الصافون ينافي قوله تنزل الملائكة قلنا نصرف الخاليتين الى زمانين مختلفين (وثالثها) انه تعالى وعد في الآخرة ان الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ففهمنا في الدنيا ان اشتغلت بعبادتي نزلت الملائكة عليك حتى يدخلوا عليك للتسليم والزيارة روى عن علي عليه السلام انهم ينزلون ليسلوا علينا وليشفعوا لنا فمن اصابته التسليمه غفر له ذنبه (ورابعها) ان الله تعالى جعل فضيلة هذه الليلة في الاشتغال بطاعته في الارض فهم ينزلون الى الارض لتصير طاعاتهم اكثر ثوابا كما ان الرجل يذهب الى مكة لتصير طاعاته هناك اكثر ثوابا وكل ذلك ترغيب للانسان في الطاعة (وخامسها) ان الانسان يأتي بالطاعات والخيرات عند حضور الامكار من العلماء والزهاد احسن مما يكون في الخلوة فالله تعالى انزل الملائكة المقربين حتى ان المكلف يعلم انه انما يأتي بالطاعات في حضور اولئك العلماء الزهاد فيكون اتم وعن النقصان ابعد (وسادسها) ان من الناس من خص لفظ الملائكة ببعض فرق الملائكة عن كعب ان سدرة المنتهى على حد السماء السابعة مما يلي الجنة فهي على حد هواء الدنيا وهواء الآخرة وساقها في الجنة واغصانها تحت الكرسي فيها ملائكة لا يعلم عددهم الا الله يعبدون الله ومقام جبريل في وسطها ليس فيها ملك الاوقدا عطى الرأفة والرجة للمؤمنين ينزلون مع جبريل ليلة القدر فلا تبقى بقعة من الارض الا وعليها ملك ساجد او قائم يدعو للمؤمنين والمؤمنات وجبريل لا يدع احدا من الناس الا صاحبه وعلامة ذلك من اقشعر جلده ورق قلبه ودمعت عيناه فان ذلك من مصافحة جبريل عليه السلام من قال فيها ثلاث مرات لا اله الا الله غفر له بواحدة ونحاه من النار بواحدة وادخله الجنة بواحدة واول من يصعد جبريل حتى يصير امام الشمس فيبسط جناحين اخضرين لا ينشرهما الا تلك الساعة من يوم تلك الليلة ثم يدعو ملكا ملكا فيصعد الكل ويجتمع نور الملائكة ونور جناح جبريل عليه السلام فيقيم جبريل ومن معه من الملائكة بين الشمس وسماء الدنيا يومهم ذلك مشغولين بالدعاء والرجة والاستغفار للمؤمنين وللمؤمنات رمضان احتسابا فاذا امسوا دخلوا سماء الدنيا فيجلسون حلقة حلقة فيجتمع اليهم ملائكة السماء فيسألونهم عن رجل رجل وعن امرأة امرأة حتى يقولوا ما فعل فلان وكيف وجدتموه فيقولون وجدناه عام اول متعبدا وفي هذا العام مبتدما وفلان كان عام اول مبتدما وهذا العام متعبدا فيكفون عن الدعاء للاول ويستغفرون بالدعاء للثاني ووجدنا فلانا تاليا وفلانا راكعا وفلانا ساجدا فهم كذلك يومهم وليلتهم حتى يصعدوا السماء الثانية وهكذا يفعلون في كل سماء حتى ينتهوا الى السدرة فيقول

الارض او الى السماء الدنيا (باذن ربهم) متعلق بتنزل او بمحذوف هو حال من فاعله اي ملتبسين باذن ربهم بأمره (من كل امر) اي من اجل كل امر قضاء الله عن وجل لتلك السنة الى قابل كقوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم وقرئ من كل امر اي من اجل اكل انسان قيل لا يلقون فيها مؤمنا

لهم السدرة يأسكني حدثوني عن الناس فان لي عليكم حقاً واني أحب من أحب الله
 فذكر كتب انهم يعدون لها الرجل والمرأة بأسمائهم واسماء آبائهم ثم يصل ذلك الخبر
 الى الجنة فتقول الجنة اللهم عجلهم الى والملائكة واهل السدرة يقولون آمين آمين اذا عرفت
 هذا فنقول كلما كان الجمع اعظم كان نزول الرحمة هناك اكثر ولذلك فان اعظم الجمع
 في موقف الحج لا جرم كان نزول الرحمة هناك اكثر فكذلك في ليلة القدر يحصل مجمع الملائكة
 المقربين فلا جرم كان نزول الرحمة اكثر (المسئلة الثالثة) ذكروا في الروح اقوالاً
 (احدها) انه ملك عظيم لو انتقم السموات والارضين كانت ذلك له لقمة واحدة (وثانيها)
 طائفة من الملائكة لاتراهم الملائكة الالية القدر كازهاد الذين لاتراهم الا يوم العيد
 (وثالثها) خلق من خلق الله يأكلون ويلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الانس واعلمهم
 خدم اهل الجنة (ورابعها) يحتمل انه عيسى عليه السلام لانه اسمه ثم انه ينزل في موافقة
 الملائكة ليطلع على امة محمد (وخامسها) انه القرآن وكذلك اوحينا اليك روحاً من امرنا
 (وسادسها) الرحمة قرى لا تأسوا من روح الله بالرفع كأنه تعالى يقول الملائكة ينزلون
 ورحمتي تنزل في اثرهم فيجدون سعادة الدنيا وسعادة الآخرة (وسابعها) الروح اشرف
 الملائكة (وثامنها) عن ابي نجيج الروح هم الحفظة والكرام السكاتبون فصاحب اليمين
 يكتب اتيانه بالواجب وصاحب الشمال يكتب تركه للقبيح والاصح ان الروح ههنا
 جبريل وتخصيصه بالذكر لزيادة شرفه كأنه تعالى يقول الملائكة في كفة والروح في كفة
 ❦ اما قوله تعالى (بأذن ربهم) فقد ذكرنا ان هذا يدل على انهم كانوا مشتاقين اليها (فان قيل)
 كيف يرغبون اليها مع علمهم بكثرة معاصيها (قلنا) انهم لا يقفون على تفصيل المعاصي روى
 انهم يطالعون اللوح فيرون فيه طاعة المكلف مفصلة فاذا وصلوا الى معاصيه ارجى
 الستر فلا يرونها فينبذ يقولون سبحان من اظهر الجميل وستر على القبيح ثم قد ذكرنا فوائد
 في نزولهم ونذكر الآن فوائد اخرى وحاصلها انهم يرون في الارض من انواع الطاعات
 اشياء مارأوها في عالم السموات (احدها) ان الاغنياء يحيثون بالطعام من بيوتهم فيجعلونه
 ضيافة للفقراء والفقراء يأكلون طعام الاغنياء ويعبدون الله وهذا انواع من الطاعة
 لا يوجد في السموات (وثانيها) انهم يسمعون أنين العصاة وهذا لا يوجد في السموات
 (وثالثها) انه تعالى قال لاثنين المذنبين أحب الى من زجل المسبحين فقالوا تعالوا نذهب
 الى الارض فنسمع صوتاً هو أحب الى ربنا من صوت تسبيحنا وكيف لا يكون أحب
 وزجل المسبحين اظهار الكمال حال المطيعين وأنين العصاة اظهار لفقرارية رب الارض
 والسموات (المسئلة الثانية) هذه الآية دالة على عصمة الملائكة ونظيرها قوله وما تنزل
 الا بأمر ربك وقوله تعالى لا يسبقونه بالقول وفيها دققة وهي انه تعالى لم يقل مأذونين
 بل قال بأذن ربهم وهو اشارة الى انهم لا يتصرفون تصرفاً اباذنه ومن ذلك قول الرجل
 لامرأته ان خرجت اباذني فانه يعتبر الاذن في كل خرجة (المسئلة الثالثة) قوله ربهم

ولا مؤمنة الاسلام اعليه (سلام
 هي) اي ما هي الاسلام اي لا
 يقدر الله تعالى فيها الاسلام والخير
 واما في غيرها فيقضى سلامة وبلاء
 او ما هي الاسلام لكثرة ما
 يسلمون فيها على المؤمنين (حتى
 مطلع الفجر) اي وقت طلوعه
 وقرى بالكسر على انه مصدر
 كما رجع او اسم زمان على غير
 قياس كما مشرق

يفيد تعظيما للملائكة وتحقيرا للعصاة كما أنه تعالى قال كانوا الى فكنت لهم ونظيره في حقنا ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وقال لمحمد عليه السلام واذ قال ربك ونظيره ماروى ان داود لما مرض الموت قال الهى كن سليمان كما كنت لى فنزل الوحي وقال قل سليمان فليكن لى كما كنت لى وروى عن ابراهيم الخليل عليه السلام انه فقد الضيف اياما فخرج بالسفرة لتلمس ضيفا فاذا بخيمة فنادى أتريدون الضيف فقيل نعم فقال للضيف أوجد عندك ادام لبن او عسل فرفع الرجل صخرتين فضرب احدهما بالآخرى فانثقا فخرج من احدهما اللبن ومن الاخرى العسل فتعجب ابراهيم وقال الهى انا خليلك ولم أجد مثل ذلك الا كرام فانه فنزل الوحي يا خليلى كان لنا فكناله * اما قوله تعالى (من كل امر) فمناه تنزل الملائكة والروح فيها من اجل كل امر والمعنى ان كل واحد منهم انما تنزل لمهم آخر ثم ذكروا فيه وجوها (احدها) انهم كانوا في اشغال كثيرة فبعضهم بالركوع وبعضهم بالسجود وبعضهم بالدعاء وكذا القول في التفكير والتعليم وابلغ الوحي وبعضهم لادراك فضيلة الليلة اوليسلوا على المؤمنين (وثانيها) وهو قول الاكثرين من اجل كل امر قدر في تلك السنة من خير او شر وفيه اشارة الى ان نزولهم انما كان عبادة فكانهم قالوا ما نزلنا الى الارض لهوى انفسنا لكن لاجل كل امر فيه مصلحة المكلفين وعم لفظ الامر ليعم خير الدنيا والآخرة بياننا منه انهم ينزلون بما هو صلاح المكلف في دينه ودنياه كان السائل يقول من اين جئت فيقول مالك وهذا الفضول ولكن قل لا تسمى امر جئت لانه حظك (وثالثها) قرأ بعضهم من كل امرى اى من اجل كل انسان وروى انهم لا يلقون مؤمنا ولا مؤمنة الا سلوا عليه ان قيل أليس انه قد روى انه تقسم الآجال والارزاق ليلة النصف من شعبان والآن تقولون ان ذلك يكون ليلة القدر قلنا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله يقدر المقادير في ليلة البراءة فاذا كان ليلة القدر يسلمها الى اربابها وقيل يقدر ليلة البراءة الآجال والارزاق وليلة القدر يقدر الامور التى فيها الخير والبركة والسلامة وقيل يقدر في ليلة القدر ما يتعلق به اعزاز الدين وما فيه النفع العظيم للمسلمين واما ليلة البراءة فيكتب فيها اسماء من يموت ويسلم الى ملك الموت * (الوجه الثالث) من فضائل هذه الليلة قوله تعالى (سلام هى حتى مطلع الفجر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله سلام وجوه (احدها) ان ليلة القدر الى طلوع الفجر سلام اى تسلم الملائكة على المطيعين وذلك لان الملائكة ينزلون فوجا فوجا من ابتداء الليل الى طلوع الفجر فتترادف النزول لكثرة السلام (وثانيها) وصفت الليلة بانها سلام ثم يجب ان لا يستحقر هذا السلام لان سبعة من الملائكة سلموا على الخليل في قصة العجل الخنزير فازداد فرحه بذلك على فرحه بملك الدنيا بل الخليل لما سلم الملائكة عليه صار نار نمرود بردا وسلاما افلا تصير ناره تعالى ببركة تسليم الملائكة علينا بردا وسلاما لكن ضيافة الخليل لهم

وحتى متعلقة بتنزل على انها غاية لحكم التنزل اى لمكتهم في محل تنزلهم اولنفس تنزلهم بأن لا ينقطع تنزلهم فوجا بعد فوج الى طلوع الفجر وقيل متعلقة بسلام بناء على ان الفصل بين المصدر ومعموله بالمبتدأ مفتقر في الجار * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة القدر اعطى من الاجر كن صام رمضان واحي ليلة القدر

كانت عجلا مشويا وهم يريدون مناقبها مشويا بل فيه دققة وهى اظهار فضل هذه
الامة فان هناك الملائكة نزلوا على الخليل وههنا نزلوا على امة محمد صلى الله عليه وسلم
(وثالثها) انه سلام من الشرور والآفات اى سلامة وهذا كما يقال انما فلان حج
وغزو اى هو أبدا مشغول بهما ومثله * قائما هي اقبال وادبار * وقالوا تنزل الملائكة
والروح في ليلة القدر بالخيرات والسعادات ولا ينزل فيها من تقدير المضار شئ
فاينزل في هذه الليلة فهو سلام اى سلامة ونفع وخير (ورابعها) قال ابو مسلم سلام
اى الليلة سالمة عن الرياح والأذى والصواعق الى ما شابه ذلك (وخامسها) سلام
لا يستطيع الشيطان فيها سوء (وسادسها) ان الوقف عند قوله من كل امر سلام فيتصل
السلام بما قبله ومعناه ان تقدير الخير والبركة والسلامة يدوم الى طلوع الفجر وهذا
الوجه ضعيف (وسابعها) انها من أولها الى مطلع الفجر سالمة في ان العبادة في كل واحد
من اجزائها خير من ألف شهر ليست كسائر الايام في انه يستحب للفرض الثالث الاول
والعبادة النصف وللنساء السكر بل هى بتساوية الاوقات والاجزاء (وثامنها) سلام هى
اى جنة هى لان من اسماء الجنة دار السلام اى الجنة المصوغة من السلامة (المسئلة
الثانية) المطمع الطلوع يقال طلع الفجر طلوعا ومطلعا والمعنى انه يدوم ذلك السلام الى
طلوع الفجر ومن قرأ بكسر اللام فهو اسم لوقت الطلوع وكذا مكان الطلوع مطلع قاله
الزجاج اما ابو عبيدة والفراء وغيرهما فانهما اختاروا فتح اللام لانه بمعنى المصدر وقال
الكسر اسم نحو المشرق ولا معنى لاسم موضع الطلوع ههنا بل ان جعل على ما ذكره
الزجاج من اسم وقت الطلوع صح قال ابو علي ويمكن حمله على المصدر ايضا لان من المصادر
التي ينبغى ان تكون على المفعول ما قد كسر كقولهم علام المكبر والمعجز وقوله ويسألونك
عن المحيض فكذلك كسر المطمع جاء شاذا عما عليه بابه والله تعالى اعلم

* (سورة لم يكن مختلف فيها)
(وآيات ثمان) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(لم يكن الذين كفروا من اهل
الكتاب) اى اليهود والنصارى
وايرادهم بذلك العنوان للاشعار
بعلة ما نسب اليهم من الوعد باتباع
الحق فان مناط ذلك وجدانهم له في
كتابهم وايراد الصلة فعلا لما ان
كفروهم حادث بعد انبيائهم

* (سورة البينة ثمان آيات مدنية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيتهم البينة رسول من
الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم
البينة) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى في كتاب البسيط هذه
الآية من اصعب ما في القرآن نظما وتفسيرا وقد تحبب فيها الكبار من العلماء ثم انه
رحمه الله تعالى لم يلخص كيفية الاشكال فيها وأنا أقول وجه الاشكال ان تقدير الآية
لم يكن الذين كفروا منفكين حتى تأتيتهم البينة التى هى الرسول ثم انه تعالى لم يذكر انهم
منفكون عن ما ذالك منه معلوم اذا المراد هو الكفر الذى كانوا عليه فصار التقدير لم يكن
الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تأتيتهم البينة التى هى الرسول ثم ان كلمة حتى

(لانتها)

لانتها الغاية فهذه الآية تقتضي انهم صاروا منفيين عن كفرهم عندا تيان الرسول ثم قال بعد ذلك وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة وهذا يقتضي ان كفرهم قد ازداد عند مجيئ الرسول عليه السلام فحينئذ يحصل بين الآية الاولى والآية الثانية مناقضة في الظاهر هذا منتهى الاشكال فيما ظن (والجواب) عنه من وجود (اولها) واحسنها الوجه الذي لخصه صاحب الكشف وهو ان الكفار من الفريقين اهل الكتاب وعبد الاوثان كانوا يقولون قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم لانفك عما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التوراة والانجيل وهو محمد عليه السلام فبكي الله تعالى ما كانوا يقولونه ثم قال وما تفرق الذين اوتوا الكتاب يعني انهم كانوا يعدون اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق اذا جاءهم الرسول ثم ما فرقهم عن الحق ولا اقرهم على الكفر الا مجيئ الرسول ونظيره في الكلام ان يقول الفقير الفاسق لمن يعظه لست أمتنع مما انا فيه من الافعال القبيحة حتى يرزقني الله الغنى فلما رزقه الله الغنى ازداد فسقا فيقول واعظه لم تكن منفكا عن الفسق حتى توبس وما غسست رأسك في الفسق الا بعد اليسار يذكرك ما كان يقوله توبخا والزما وحاصل هذا الجواب يرجع الى حرف واحد وهو ان قوله لم يكن الذين كفروا منفيين عن كفرهم حتى تأتيتهم البينة مذكور حكاية عنهم وقوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب هو اخبار عن الواقع والمعنى ان الذي وقع كان على خلاف ما ادعوا (وثانيها) ان تقدير الآية لم يكن الذين كفروا منفيين عن كفرهم وان جاءتهم البينة وعلى هذا التقدير يزول الاشكال هكذا ذكره القاضي الا ان تفسير لفظة حتى بهذا ليس من اللغة في شيء (وثالثها) انا لا نحمل قوله منفيين على الكفر بل على كونهم منفيين عن ذكر محمد بالمناقب والفضائل والمعنى لم يكن الذين كفروا منفيين عن ذكر محمد بالمناقب والفضائل حتى تأتيتهم البينة قال ابن عرفة اي حتى أتتهم فاللفظ لفظ المضارع ومعناه الماضي وهو كقوله تعالى ما تملوا الشياطين اي ما تملت والمعنى انهم ما كانوا منفيين عن ذكر مناقبه ثم لما جاءهم محمد تفرقوا فيه وقال كل واحد فيه قولا آخر رديا ونظيره قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والقول المختار في هذه الآية هو الاول (وفي الآية وجه رابع) وهو انه تعالى حكم على الكفار انهم ما كانوا منفيين عن كفرهم الى وقت مجيئ الرسول وكلمة حتى تقتضي ان يكون الحال بعد ذلك بخلاف ما كان قبل ذلك والامر هكذا كان لان ذلك المجموع ما بقوا على الكفر بل تفرقوا عنهم من صار مؤمنا ومنهم من صار كافرا ولما لم يبق حال اولئك الجمع بعد مجيئ الرسول كما كان قبل مجيئه كفي ذلك في العمل بمدلول لفظ حتى (وفيها وجه خامس) وهو ان الكفار كانوا قبل مبعث الرسول منفيين عن التردد في كفرهم بل كانوا جازمين به معتقدين حقيقته ثم زال ذلك الجزم بعد مبعث الرسول بل بقوا ساكنين متخيرين في ذلك الدين وفي سائر

(والمشركين) أي عبدة الاصنام وقرىء والمشركون عطفا على الموصول (منفيين) أي عما كانوا عليه من الوعد باتباع الحق والايان بالرسول المبعوث في آخر الزمان والعزم على انجازه وهذا الوعد من اهل الكتاب مما لا ريب فيه حتى انهم كانوا يستفتحون ويقولون اللهم افق علينا وانصرنا بالنبي المبعوث في آخر الزمان ويقولون لا عدائهم من المشركين قد اظل زمان نبي يخرج بتصديق ما قلنا فنقتلكم معه قتل عاد وارم واما من المشركين فلم يله قد وقع من متأخريهم بعد ما شاع ذلك من اهل الكتاب واعتقدوا صحته بما شاهدوا من نصرتهم على اسلافهم كما يشهد به انهم كانوا يسألونهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هل هو المذكور في كتابهم وكانوا يغررونهم بتغيير نعوته عليه السلام

الاديان ونظيره قوله كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين
 والمعنى ان الدين الذي كانوا عليه صار كانه اختلط بلحمهم ودمهم فاليهودى كان جازما
 في يهوديته وكذا النصراني وعابد الوثن فلما بعث محمد عليه السلام اضطربت الخواطر
 والافكار وتشكك كل احد في دينه ومذهبه ومقالته وقوله تعالى منفكين مشعر بهذا
 لان انفكاك الشيء عن الشيء هو انفصاله عنه فمعناه ان قلوبهم ما خلت عن تلك العقائد
 وما انفصلت عن الجزم بصحتها ثم ان بعد المبعث لم يبق الامر على تلك الحالة (المسئلة
 الثانية) الكفار كانوا جنسين (احدهما) اهل الكتاب كفرق اليهود والنصارى وكانوا
 كفارا باحداثهم في دينهم ما كفروا به كقولهم عزيز ابن الله والمسيح ابن الله وتحريفهم
 كتاب الله ودينه (والثاني) المشركون الذين كانوا لا ينسبون الى كتاب فذكر الله
 تعالى الجنسين بقوله الذين كفروا على الاجال ثم اردف ذلك الاجال بالتفصيل وهو
 قوله من اهل الكتاب والمشركين وههنا سوالات (السؤال الاول) تقدير الآية لم يكن
 الذين كفروا من اهل الكتاب ومن المشركين فهذا يقتضى ان اهل الكتاب منهم كافر ومنهم
 ليس بكافر وهذا حق وان المشركين منهم كافر ومنهم ليس بكافر ومعلوم ان هذا ليس
 بحق (والجواب) من وجوه (احدها) كلمة من ههنا ليست للتبعية بل للتبيين كقوله
 فاجتنبوا الرجس من الاوثان (وثانيها) ان الذين كفروا بمحمد بعضهم من اهل الكتاب
 وبعضهم من المشركين فادخال كلمة من لهذا السبب (وثالثها) ان يكون قوله والمشركين
 ايضا وصفا لاهل الكتاب وذلك لان النصارى مثلثة واليهود عامتهم مشبهة وهذا كله
 شرك وقديقول القائل جاءني العقلاء والظرفاء يريد بذلك قوم ابائهم يصفهم بالامرين
 وقال الله تعالى الراكون الساجدون الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر
 والحافظون لحدود الله وهذا وصف لطائفة واحدة وفي القرآن من هذا الباب كثير وهو
 ان ينعى قوم بنوع شتى يعطف بعضها على بعض بواو العطف ويكون الكل وصفا
 لموصوف واحد (السؤال الثاني) المجوس هل يدخلون في اهل الكتاب قلنا ذكر بعض
 العلماء انهم داخلون في اهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب
 وانكره الآخرون قال لانه تعالى انما ذكر من الكفار من كان في بلاد العرب وهم
 اليهود والنصارى قال تعالى حكاية عنهم ان تقولوا انما نزل الكتاب على طائفتين من
 قبلنا والطائفتان هم اليهود والنصارى (السؤال الثالث) ما الفائدة في تقديم اهل
 الكتاب في الكفر على المشركين حيث قال لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب
 والمشركين (الجواب) ان الواو لاتفيد الترتيب ومع هذا ففيه فوائد (احدها) ان
 السورة مدنية فكان اهل الكتاب هم المقصودون بالذكر (وثانيها) انهم كانوا علماء
 بالكتب فكانت قدرتهم على معرفة صدق محمد اتم فكان اصرارهم على الكفر اقبح
 (وثالثها) انهم لكونهم علماء يقتدى غيرهم بهم فكان كفرهم اصلا لكفر غيرهم فلهذا

وانفكاك الشيء عن الشيء ان يزيله
 بعد التحامه كالعظم اذا انفك من
 مفصله وفيه اشارة الى كمال وكادة
 وعدم اى لم يكونوا مفارقين
 للوعد المذكور بل كانوا مجتمعين
 عليه عازمين على انجازه (حتى
 تأتيهم البينة) التي كانوا قد جعلوا
 اتيانها ميقاتا لاجتماع الكلمة
 والاتفاق على الحق فجعلوه ميقاتا
 للانفكاك والافتراق واخلاف
 الوعد والتعبير عن اتيانها بصيغة
 المضارع باعتبار حال المحكي
 لا باعتبار حال الحكاية كما في قوله
 تعالى واتبعوا ما تملوا الشياطين
 اى تلت وقوله تعالى (رسول)
 يدل من البينة عبر عنه عليه
 السلام بالبينة لا يذان بغاية
 ظهور امره وكونه ذلك الموعود
 في الكتابين وقوله تعالى (من الله)
 متعلق بمضمر هو صفة لرسول
 مؤكدا لفائدة التنوين من الفخامة
 الذاتية بالفخامة الاضافية اى

قدموا في الذكر (ورابعها) انهم لكونهم علماء اشرف من غيرهم فقدموا في الذكر (السؤال الرابع) لم قال من اهل الكتاب ولم يقل من اليهود والنصارى (الجواب) لان قوله من اهل الكتاب يدل على كونهم علماء وذلك يقتضى اما من يدنعظم فلا جرم ذكرنا بهذا اللقب دون اليهود والنصارى اولان كونه عالما يقتضى مزيد قبح في كفره فذكرنا بهذا الوصف تنبيها على تلك الزيادة من العقاب (المسئلة الثالثة) هذه الآية فيها احكام تتعلق بالشرع (احدها) انه تعالى فسر قوله الذين كفروا بأهل الكتاب وبالمشركين فهذا يقتضى كون الكل واحدا في الكفر فن ذلك قال العلماء الكفر كله ملة واحدة فالمشرك يرث اليهودى وبالعكس (الثاني) ان العطف اوجب المغايرة فلذلك نقول الذمى ليس بمشرك وقال عليه السلام غيرنا كفى نسائهم ولا آكلى ذبايحهم فاثبت التفرقة بين الكتابى والمشرك (الثالث) نبه بذكر اهل الكتاب انه لا يجوز الاغترار بأهل العلم اذ قد حدث في اهل القرآن مثل ما حدث في الامم الماضية (المسئلة الرابعة) قال القفال الانفكاك هو انفراج الشئ عن الشئ واصله من الفك وهو الفتح والزوال ومنه فككت الكتاب اذا زلت ختمة ففتحته ومنه فكك الرهن وهو زوال الانغلاق الذى كان عليه الاترى ان صدقوله انفك الرهن غلق الرهن ومنه فكك الاسير وفكه فثبت ان انفكاك الشئ عن الشئ هو ان يزيله بعد التحامه به كالعظم اذا انفك من مفصله والمعنى انهم متشبثون بدينهم تشبثا قويا لا يزيلونه الا عند مجئ البينة واما البينة فهي الحجّة الظاهرة التى بها يتميز الحق من الباطل فهي من البيان او البينة لانهما تين الحق من الباطل وفي المراد من البينة في هذه الآية اقوال (الاول) انها هي الرسول ثم ذكرنا في انه لم سمي الرسول بالبينة وجوها (الاول) ان ذاته كانت بينة على نبوته وذلك لانه عليه السلام كان في نهاية الجد في تقرير النبوة والرسالة ومن كان كذابا متصنعا فانه لا يتأتى منه ذلك الجد المتناهى فلم يبق فيه الا ان يكون صادقا او معتوها والثاني معلوم البطلان لانه كان في غاية كمال العقل فلم يبق الا انه كان صادقا (الثاني) ان مجموع الاخلاق الحاصلة فيه كان بالغاً الى حد كمال الاعجاز والجا حظر هذا المعنى والغزالي رحمه الله نصره في (كتاب المنقذ) فاذا لهذين الوجهين سمي هو في نفسه بأنه بينة (الثالث) ان معجزاته عليه السلام كانت في غاية الظهور وكانت ايضا في غاية الكثرة فلاجتماع هذين الامرين جعل كانه عليه السلام في نفسه بينة وحجة ولذلك سماه الله تعالى سراجا منيرا واخرج القائلون بأن المراد من البينة هو الرسول بقوله تعالى بعد هذه الآية رسول من الله فهو رفيع على البدل من البينة وقرأ عبد الله رسولا حالا من البينة قالوا والالف واللام في قوله البينة للتعريف اى هو الذى سبق ذكره في التوراة والانجيل على لسان موسى وعيسى اويقال انها للتفخيم اى هو البينة التى لا مزيد عليها او البينة كل البينة لان التعريف قد يكون للتفخيم وكذا التنكير وقد وجههما الله ههنا في حق الرسول عليه السلام فبدأ بالتعريف وهو لفظ

رسول واى رسول كاش منه تعالى وقوله تعالى (يتلو) صفة اخرى له او حال من الضمير في متعلق الجار (صحف مطهرة) اى منزهة عن الباطل لا بآتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه او من ان يمسه غير المطهرين ونسبة تلاوتها اليه عليه السلام من حيث ان تلاوة ما فيها بمنزلة تلاوتها وقوله تعالى (فيها كتب قيمة) صفة لصحفا او حال من ضميرها في مطهرة ويجوز ان يكون الصفة او الحال الجار والمجرور فقط وكتب مرتفع به على الفاعلية ومعنى قيمة مستقيمة ناطقة بالحق والصواب وقوله تعالى (وما تفرق الذين اوتوا الكتاب) الخ كلام مسوق لغاية تشنيع اهل الكتاب خاصة وتقليظ جنائياتهم ببيان ان ما نسب اليهم من الانفكاك لم يكن لاشتباه ما في الامر بل كان بعد وضوح الحق وتبين الحاصل وانقطاع الاعذار

البيئة ثم ثنى بالتكثير فقال رسول من الله اى هو رسول و اى رسول ونظيره ما ذكره الله تعالى في الشاء على نفسه فقال ذو العرش المجيد ثم قال فعال فنكر بعد التعريف (القول الثانى) ان المراد من البيئة مطلق الرسل وهو قول ابي مسلم قال المراد من قوله حتى تأتاهم البيئة اى حتى تأتاهم رسل من ملائكة الله تلو عليهم صحفا مطهرة وهو كقوله تعالى يستألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء وكقوله بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة (القول الثالث) وهو قول قتادة وابن زيد البيئة هى القرآن ونظيره قوله اولم تأتاهم بيئة ما فى الصحف الاولى ثم قوله بعد ذلك رسول من الله لا بد فيه من مضاف محذوف والتقدير وتلك البيئة وحى رسول من الله يتلو صحفا مطهرة اما قوله تعالى يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة فاعلم ان الصحف جمع صحيفة وهى ظرف للمكتوب وفى المطهرة وجوه (احدها) مطهرة عن الباطل وهى كقوله لا يأتىه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقوله مرفوعة مطهرة (وثانيها) مطهرة عن الذكر القبيح فان القرآن يذكر بأحسن الذكر ويثنى عليه احسن الثناء (وثالثها) ان يقال مطهرة اى ينبغى ان لا يمسها الا المطهرون كقوله تعالى فى كتاب مكنون لا يمسها الا المطهرون واعلم ان المطهرة وان جرت نعتا للصحف فى الظاهر فهى نعت لما فى الصحف وهو القرآن وقوله كتب فيه قولان (احدهما) المراد من الكتب الايات المكتوبة فى الصحف (والثانى) قال صاحب النظم الكتب قد يكون بمعنى الحكم كقوله كتب الله لا تغلبن ومنه حديث العسيف لا قضين بينكما بكتاب الله اى بحكم الله فيحتمل ان يكون المراد من قوله كتب قيمة اى احكام قيمة اما القيمة ففها قولان (الاول) قال الزجاج مستقيمة لا عوج فيها تين الحق من الباطل من قام يقوم كالسيد والميت وهو كقولهم قام الدليل على كذا اذا ظهر واستقام (الثانى) ان تكون القيمة بمعنى القائمة اى هى قائمة مستقلة بالحجة والدلالة من قولهم قام فلان بالامر يقوم به اذا اجراء على وجهه ومنه يقال للقائم بأمر القوم القيم (فان قيل) كيف نسب تلاوة الصحف المطهرة الى الرسول مع انه كان اميا (قلنا) اذا تلا مثل المسطور فى تلك الصحف كان تاليا ما فيها وقد جاء فى كتاب منسوب الى جعفر الصادق انه عليه السلام كان يقرأ من الكتاب وان كان لا يكتب ولعل هذا كان من معجزاته اما قوله تعالى وما تفرق الذين اتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البيئة) استئناف مفرغ من اعم الاوقات اى وما تفرقوا فى وقت من الاوقات الا من بعد ما جاءتهم الحجة الواضحة الدالة على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الموعود فى كتابهم دلالة جليلة لا ريب فيها كقوله تعالى وما اختلف الذين اتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم

بالكلية وهو السر فى وصفهم باثناء الكتاب المنبى عن كمال تمكنهم من مطالعته والاحاطة بما فى تضاعيفه من الاحكام والاخبار التى من جلستها نعت النبى عليه الصلاة والسلام بعد ذكرهم فيما سبق بما هو جار مجرى اسم الجنس للطائفتين ولما كان هؤلاء والمشركون باعتبار اتفاقهم على الراى المذكور فى حكم فريق واحد عبر عما صدر عنهم حقيىب الاتفاق عند الاخبار بوقوعه بالانفكاك وعند بيان كيفية وقوعه بالتفرق اعتبارا لاستقلال كل من فريقى اهل الكتاب وايدانا بأن انفكاكهم عن الراى المذكور ليس بطريق الاتفاق على راى آخر بل بطريق الاختلاف القديم وقوله تعالى (الا من بعد ما جاءتهم البيئة) استئناف مفرغ من اعم الاوقات اى وما تفرقوا فى وقت من الاوقات الا من بعد ما جاءتهم الحجة الواضحة الدالة على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الموعود فى كتابهم دلالة جليلة لا ريب فيها كقوله تعالى وما اختلف الذين اتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم

قالوا ان الناس تفرقوا في الشقاوة والسعادة في اصلاّب الآباء قبل ان تأتيم البيعة (والجواب) ان هذاركيك لان المراد منه علم الله بذلك وارادته له حاصل في الازل اما ظهوره من المكلف فانما وقع بعد الحالة المخصوصة (المسئلة الثالثة) قالوا هذه الآية دالة على ان الكفر والتفرق فعلهم لانه مقدر عليهم لانه قال الامن بعد ما جاءتهم البيعة ثم قال اوتوا الكتاب اي ان الله وملائكته آتاهم ذلك فالخير والتوفيق مضاف الى الله والشر والتفرق والكفر مضاف اليهم (المسئلة الرابعة) المقصود من هذه الآية تسليية الرسول صلى الله عليه وسلم اي لا يغمنك تفرقهم فليس ذلك لقصور في الحجّة بل لعنادهم فسلفهم هكذا كانوا لم يفرقوا في السبت وعبادة العجل الامن بعد ما جاءتهم البيعة فهي عادة قديمة لهم * ثم قال تعالى (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله وما أمروا وجهان (أحدهما) ان يكون المراد وما أمروا في التوراة والانجيل الابالدين الحنيفي فيكون المراد انهم كانوا مأمورين بذلك لانه تعالى لما تبعه بقوله وذلك دين القيمة علمنا ان ذلك الحكم كما انه كان مشروعا في حقهم فهو مشروع في حقنا (وثانيها) ان يكون المراد وما أمر أهل الكتاب على لسان محمد صلى الله وسلم الأئمة الاشياء وهذا اولى لثلاثة اوجه (أحدها) ان الآية على هذا التقدير تفيد شرعا جديدا وحل كلام الله على ما يكون أكثر فائدة أولى (وثانيها) وهو ان ذكر محمد عليه السلام قدم ههنا وهو قوله حتى تأتيم البيعة وذكر سائر الانبياء عليهم السلام لم يتقدم (وثالثها) انه تعالى ختم الآية بقوله وذلك دين القيمة فحكم بكون ما هو متعلق هذه الآية ديناً قيمياً فوجب ان يكون شرعا في حقنا سواء قلنا بانه شرع من قبلنا او شرع جديد يكون هذا بيانا لشرع محمد عليه السلام وهذا قول مقاتل (المسئلة الثانية) في قوله الا ليعبدوا الله دقيقة وهي ان هذه اللام لام الغرض فلا يمكن حمله على ظاهره لان كل من فعل فعلا لغرض فهو ناقص لذاته مستكمل بذلك الغرض فلو فعل الله فعلا لغرض لكان ناقصا لذاته مستكملا بالغير وهو محال ولان ذلك الغرض ان كان قدما لزم من قدمه قدم الفعل وان كان محترقا افتقر الى غرض آخر فلزم التسلسل وهو محال ولانه ان عجز عن تحصيل ذلك الغرض الا بتلك الوساطة فهو عاجز وان كان قادرا عليه كان توسط تلك الوساطة عبثا فثبت انه لا يمكن حمله على ظاهره فلا بد فيه من التأويل ثم قال الفراء العرب تجعل اللام في موضع أن في الامر والارادة كثيرا من ذلك قوله تعالى يريد الله ليبين ليكم ويريدون ليطفئوا وقال في الامر وأمرنا لنسلم وهي قراءة عبد الله وما أمروا الا أن يعبدوا الله فثبت ان المراد وما أمروا الا ان يعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص عبارة عن النية الخالصة والنية الخالصة لما كانت معتبرة كانت النية معتبرة فقد دلت الآية على ان كل مأمور به فلا بد وان يكون منويا ثم قالت الشافعية الوضوء مأمور به في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة

وقوله تعالى (وما أمروا الا ليعبدوا الله) جملة حالية مفيدة لغاية قبح ما فعلوا اي والحال انهم ما أمروا بما أمروا في كتابهم الا لاجل ان يعبدوا الله وقبل اللام بمعنى ان اي الا بأن يعبدوا الله ويعضده قراءة الا ان يعبدوا الله (مخلصين له الدين) اي جاءلين دينهم خالصا له تعالى او جاءلين انفسهم خالصة له تعالى في الدين (حنفاء) بائلين عن جميع العقائد الزائفة الى الاسلام

فاغسلوا وجوهكم ودلت هذه الآية على ان كل ما مور به يجب ان يكون منويا فيلزم من
 مجموع الآيتين وجوب كون الوضوء منويا واما المعتزلة فانهم يوجبون تعليل افعال الله
 واحكامه بالاغراض لا جرم اجروا الآية على ظاهرها فقالوا معنى الآية وما أمروا بشيء
 الا لاجل ان يعبدوا الله والاستدلال على هذا القول ايضا قوى لان التقدير وما أمروا
 بشيء الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين في ذلك الشيء وهذا ايضا يقتضى اعتبار النية
 في جميع الأمور (فان قيل) النظر في معرفة الله مأمور به ويستحيل اعتبار النية فيه
 لان النية لا يمكن اعتبارها الا بعد المعرفة فاذا كان قبل المعرفة لا يمكن اعتبار النية فيه
 (قلنا) هب انه خص عموم الآية في هذه الصورة بحكم الدليل العقلي الذي ذكرتم فيبقى
 في الباقي حجة (المسئلة الثالثة) قوله أمروا مذكور بلفظ مالم يسم فاعله وهو كقوله كتب
 عليكم الصيام كتب عليكم القصاص قالوا فيه وجهان (أحدهما) كأنه تعالى يقول العبادة
 شاقة ولا اريد مشقتك ارادة اصلية بل ارادتي لعبادتك ك ارادة الوالدة لجأمتك ولهذا
 لما آل الامر الى الرحمة قال كتب ربكم على نفسه الرحمة كتب في قلوبهم الايمان وذكر
 في الواقعات اذا اراد الالب من الله عملا يقول له او لا ينبغي ان تفعل هذا ولا يأمره
 صريحا لانه ربما يرد عليه فتعظم جنايته فهنا ايضا لم يصرح بالامر لتخف جناية الراد
 (وثانيها) انا على القول بالحسن والقبح العقليين نقول كأنه تعالى يقول لست انا الامر
 للعبادة فقط بل عقلا ايضا امرك لان النهاية في التعظيم لمن اوصل اليك نهاية الانعام
 واجبة في العقول (المسئلة الرابعة) اللام في قوله وما أمروا الا ليعبدوا الله تدل على
 مذهب أهل السنة حيث قالوا العبادة ما وجبت لكونها مفضية الى ثواب الجنة أو الى
 البعد عن عقاب النار بل لاجل انك عبدو هورب فلو لم يحصل في الدين ثواب ولا عقاب
 البتة ثم أمر بالعبادة وجبت لمحض العبودية وفيها ايضا اشارة الى انه من عبد الله لا ثواب
 والعقاب فالمعبود في الحقيقة هو الثواب والعقاب والحق واسطة ونعم ما قيل من أثر
 العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن أثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة
 الوصول (المسئلة الخامسة) العبادة هي التذلل ومنه طريق معبد أي مذلل ومن زعم انها
 الطاعة فقد أخطأ لان جماعة عبدوا الملائكة والمسيح والاصنام وما أطاعوهم ولكن في
 الشرع صارت اسم الكل طاعة لله أدبت له على وجه التذلل والنهاية في التعظيم واعلم
 ان العبادة بهذا المعنى لا يستحقها الا من يكون واحدا في ذاته وصفاته الذاتية والفعلية
 فان كان له مثل لم يجز ان يصرف اليه النهاية في التعظيم ثم نقول لا بد في كون الفعل عبارة
 من شيئين (أحدهما) غاية التعظيم ولذلك قلنا ان صلاة الصبي ليست بعبادة لانه لا يعرف
 عظمة الله فلا يكون فعله في غاية التعظيم (والثاني) ان يكون مأمورا به ففعل اليهودي
 ليس بعبادة وان تضمن نهاية التعظيم لانه غير مأمور به والشككة الوعظية فيه ان فعل
 الصبي ليس بعبادة لفقد التعظيم وفعل اليهودي ليس بعبادة لفقد الامر فكيف يكون

(ويقيم الصلاة ويؤتي الزكاة)
 ان اريد بهما ما في شريعتهم من
 الصلاة والزكاة فالامر ظاهر
 وان اريد ما في شريعتنا فعنى
 امرهم بهما في الكتابين ان امرهم
 باتباع شريعتنا امرهم بجميع
 احكامها التي هم امن جلتها (وذلك)
 اشارة الى ما ذكر من عبادة الله
 تعالى بالاخلاص واقامة الصلاة
 وايتاء الزكاة وما فيه من معنى البعد
 للاشعار به لو رتبته وبعد منزلته

ركوعك الناقص عبادة ولا امر ولا تعظيم (المسئلة السادسة) الاخلاص هو ان يأتي بالفعل خالصا لداعية واحدة ولا يكون لغيرها من الدواعي تأثير في الدعاء الى ذلك الفعل والنسكت الوعظية فيه من وجوه (احدها) كانه تعالى يقول عبدى لاتسع في اكثار الطاعة بل في اخلاصها لاني ما بذلت كل مقدوري لك حتى أطلب منك مقدورك بل بذلت لك البعض فأطلب منك البعض نصفًا من العشرين وشاة من الاربعين لكن القدر الذي فعلته لم أرد بفعله سواك فلا ترد بطاعتك سواي فلا تستثن من طاعتك لنفسك فضلا من ان تستثنيه لغيرك فمن ذلك المباح الذي يوجد منك في الصلاة كالحكة والتحنج فهو حظ استثنائه لنفسك فانتقي الاخلاص واما الالتفات المكروه فذا حظ الشيطان (وثانيها) كانه تعالى قال يا عقل انت حكيم لاتميل الى الجهل والسفه وأنا حكيم لا افعل ذلك البتة فاذا لا تريد الامارتد ولا اريد الامارتيد ثم انه سبحانه ملك العالمين والعقل ملك لهذا البدن فكانه تعالى بفضله قال الملك لا يخدم الملك لكن نصطليح اجعل جميع ما فعله لاجلك هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فاجعل أنت ايضا جميع ما تفعله لاجلي وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واعلم ان قوله مخلصين نصب على الحال فهو تنبيه على ما يجب من تحصيل الاخلاص من ابتداء الفعل الى انتهائه والمخلص هو الذي يأتي بالحسن لحسنه والواجب لوجوبه فيأتي بالفعل لوجهه مخلصا لربه لا يريد رياء ولا سمعة ولا غرضا آخر بل قالوا لا يجعل طلب الجنة مقصودا ولا النجاة عن النار مطلوبا وان كان لابد من ذلك وفي التوراة ما اريد به وجهي فقليله كثير وما اريد به غير وجهي فكثيره قليل وقالوا من الاخلاص ان لا يزيد في العبادات عبادة اخرى لاجل الغير مثلا الواجب من الاضحية شاة ذبحت اثنتين واحدة لله وواحدة للامير لم يحز لانه شرك وان زدت في الخشوع لان الناس يرونه لم يحز فهذا اذا خلطت بالعبادة عبادة اخرى فكيف ولو خلطت بها محظورا مثل ان تقدم على امامك بل لا يجوز دفع الزكاة الى الوالدين والمولودين ولا الى العبيد ولا الائمة لانه لم يخلص فاذا طلبت بذلك سرور والدك أو ولدك يزول الاخلاص فكيف اذا طلبت مسرة شهوتك كيف يبقى الاخلاص وقد اختلفت الفاظ السلف في معنى قوله مخلصين قال بعضهم مقرين له بالعبادة وقال آخرون قاصدين بقلوبهم رضا الله في العبادة وقال الزجاج اي يعبدونه موحدين له لا يعبدون معه غيره ويدل على هذا قوله وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا أما قوله تعالى حنفاء وقيموا الصلاة و يؤتوا الزكاة ففيه اقوال (الاول) قال مجاهد متبعين دين ابراهيم عليه السلام ولذلك قال تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين (وهذا التفسير فيه لطيفة) كانه سبحانه لما علم ان التقليد مستول على الطباع لم يستجز منعه عن التقليد بالكيفية ولم يستجز التعويل على التقليد ايضا بالكيفية فلا جرم ذكر قوما أجمع الخلق بالكيفية على تركيبتهم وهو ابراهيم ومن معه فقال قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم

(دين القيمة) اي دين الملة القيمة وقرئ الدين القيمة على تأويل الدين بالملة هذا وقد قبل قوله تعالى لم يكن الذين كفروا الى قوله كتب قيمة حكاية لما كانوا يقولونه قبل مبعثه عليه السلام من انهم لا ينفكون عن دينهم الى مبعثه ويعبدون ان ينفكوا عنه حينئذ ويتفقوا على الحق وقوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا لبيان لاختلافهم الوعد

والذين معه فكأنه تعالى قال ان كنت تقلد أحدا في دينك فكن مقلدا ابراهيم حيث
 تبرأ من الاصنام وهذا غير عجيب فإنه قد تبرأ من نفسه حين سلمها الى النيران ومن ماله
 حين بذله للضيقة ومن ولده حين بذله للقربان بل روى انه سمع سبوح قدوس فاستطابه
 ولم ير شخصا فاستعاده فقال أما بغير أجر فلا فبذل كل ماملكه فظهر له جبريل عليه
 السلام وقال حق لك حيث سماك خديلا فخذ مالك فان القائل كنت أنا بل انقطع
 الى الله حتى عن جبريل حين قال له أما اليك فلا فالحق سبحانه وتعالى كأنه يقول ان كنت
 تابدا فاعبد كعبادته فاذا لم تترك الحلال وأبواب السلاطين أما تترك الحرام وموافقة
 الشياطين فان لم تقدر على متابعة ابراهيم عليه السلام فاجتهد في متابعة ولده الصبي كيف انقاد
 لحكم ربه مع صغره فذعنقه لحكم الرؤيا وان كنت دون الرجل فاتبع الموسوم بنقصان
 العقل وهوام الذبيح كيف تجرعت تلك الغصة ثم ان المرأة الحرة نصف الرجل فان
 الشئتين يقومان مقام الرجل الواحد في الشهادة والارث والرقية نصف الحرة بدليل
 ان للحرة ليلتين من القسم فهما جر كانت ربع الرجل ثم انظر انها كيف اطاعت ربها
 فحملت المحنة في ولدها ثم صبرت حين تركها الخليل وحيدة فريدة في جبال مكة
 بلا ماء ولا زاد وانصرف ولا يكلمها ولا يعطف عليها قالت الله أمرك بهذا فأوما
 برأسه نعم فرضيت بذلك وصبرت على تلك المشاق (القول الثاني) المراد من قوله حنفاء
 أي مستقيمين والحنف هو الاستقامة وانما سمي مائل القدم أحنف على سبيل التفاضل
 كقولنا للاعمى بصير وللهملكة مفازة ونظيره قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم
 استقاموا اهدنا الصراط المستقيم (القول الثالث) قال ابن عباس رضي الله عنهما جاجا
 وذلك لانه ذكر العباد اولا ثم قال حنفاء وانما قدم الحج على الصلاة لان في الحج صلاة
 واتفاق مال (الرابع) قال ابو قلابة الحنيف الذي آمن بجميع الرسل ولم يستثن احدا منهم
 فمن يؤمن بأفضل الانبياء كيف يكون حنيفا (الخامس) حنفاء أي جامعين لكل الدين
 اذا الحنيفة كل الدين قال عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة (السادس)
 قال قتادة هي الختان وتحريم نكاح المحارم أي محتونين محرمين لنكاح الام والمحارم فقوله
 حنفاء اشارة الى النبي ثم اردفه بالاثبات وهو قوله ويقموا الصلاة (السابع) قال ابو مسلم
 اصله من الحنف في الرجل وهو ادبار ابهامها عن اخواتها حتى يقبل على ابهام الاخرى
 فيكون الحنيف هو الذي يعدل عن الاديان كلها الى الاسلام (الثامن) قال الربيع بن
 أنيس الحنيف الذي يستقبل القبلة بصلاته وانما قال ذلك لانه عند التكبير يقول
 وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا واما الكلام في اقامة الصلاة واتباع
 الزكاة فقد مر مرارا كثيرة ثم قال تعالى وذلك دين القيمة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال
 المبرد والزجاج ذلك دين الملة القيمة فالقيمة نعت لموصوف محذوف والمراد من القيمة اما
 المستقيمة او القائمة وقد ذكرنا هذين القولين في قوله كتب قيمة وقال الفراء هذا من

وتعكسهم الامر يجعلهم ما هو
 سبب لانفكاكهم عن دينهم
 الباطل حسبا وعدوه سببا لثباتهم
 عليه وعدم انفكاكهم عنه ومثل
 ذلك بأن يقول الفقير الفاسق لمن
 يعظه لا أنفك عما انا فيه حتى
 استغنى فيستغنى فيزداد فسقا
 فيقول له واعظه لم تكن منفكا
 عن الفسق حتى توسروا معكفت
 على الفسق الابد اليسار وانت
 خير بأن هذا انما يتسنى بعد
 التتيا والتي على

اضافة النعت الى المنعوت كقوله تعالى ان هذا لهو حق اليقين والهاء للبالغة كما في قوله كتب قيمة (المسئلة الثانية) في هذه الآية لطائف (احداها) ان الكمال في كل شئ انما يحصل اذا حصل الاصل والفرع معاقبوم اطنبوا في الاعمال من غير احكام الاصول وهم اليهود والنصارى والمجوس فانهم ربما تعبوا انفسهم في الطامات ولكنهم ما حصلوا الدين الحق وقوم حصلوا الاصول واهملوا الفروع وهم المرجئة الذين قالوا لا يضر الذنب مع الايمان والله تعالى خطأ الفريقين في هذه الآية وبين انه لا بد من العلم والاخلاص في قوله مخلصين ومن العمل في قوله وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ثم قال وذلك المجموع كله هو دين القيمة أي البينة المستقيمة المعتدلة فكما ان مجموع الاعضاء بدن واحد كذا هذا المجموع دين واحد فقلب دينك الاعتقاد ووجهه الصلاة ولسانه الواصف لحقيقته الزكاة لان باللسان يظهر قدر فضلك وبالصدقة يظهر قدر دينك ثم ان القيم من يقوم بمصالح من يعجز عن اقامة مصالح نفسه فكأنه سبحانه يقول القائم بتحصيل مصالحك عاجلا وآجلا هو هذا المجموع ونظيره قوله تعالى دينا قيميا وقوله في القرآن قيميا لينذر بأسا شديدا لان القرآن هو القيم بالارشاد الى الحق ويؤيده قوله عليه السلام من كان في عمل الله كان الله في عمله وأوحى الله تعالى الى داود يادنيا من خدمك فاستخدميه ومن خدمني فاستخدميه (وثانيها) ان المحسنين في افعالهم هم مثل الحق سبحانه وذلك بالاحسان الى عبده والملائكة وذلك بأن اشتغلوا بالتسبيح خالقهم فالاحسان من الله لامن الملائكة والتعظيم والعبودية من الملائكة لامن الله ثم ان الانسان اذا احضر عرصة القيامة فيقول الله مباهايا بهم ملائكتي هؤلاء امثالكم سبحوا وعملوا بل في بعض الافعال امثالي احسنوا وتصدقوا ثم اني اكرمكم ياملائكتي بمجرد ما أنتم به من العبودية وأنتم تعظموني بمجرد ما فعلت من الاحسان فهؤلاء جمعوا بين الامرين أقاموا الصلاة أتوا بالعبودية وآتوا الزكاة أتوا بالاحسان فأنتم صبرتم على احدا الامرين وهم صبروا على الامرين فتعجب الملائكة منهم وينصبون اليهم النظارة فلماذا قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم أفلا يكون هذا الدين قيميا (وثالثها) ان الدين كالنفس فحياة الدين بالمعرفة ثم النفس العالمة بلا قدرة كالزمن العاجز والقادرة بلا علم مجنونة فاذا اجتمع العلم والقدرة كانت النفس كاملة فكذا الصلاة للدين كالعلم والزكاة كالقدرة فاذا اجتمعتا سمى الدين قيمة (ورابعها) وهو فائدة الترتيب ان الحكيم تعالى أمر رسوله ان يدعوهم الى اسهل شئ وهو القول والاعتقاد فقال مخلصين ثم لما اجابوه زاد فسألهم الصلاة التي بعد ادائها تبقى النفس سالمة كما كانت ثم لما اجابوه وأراد منهم الصدقة وعلم انها تشق عليهم قال لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول ثم لما ذكر الكل قال وذلك دين القيمة (المسئلة الثالثة) احتج من قال الايمان عبارة عن مجموع القول والاعتقاد والعمل بهذه الآية فقال مجموع القول والفعل والعمل هو الدين والدين هو الاسلام

تقدير ان يراد بالفرق تفرقهم عن الحق بأن يقال التفرق عن الحق مستلزم للشبكات على الباطل فكأنه قيل وما اجمعوا على دينهم الا من بعدما جاءتهم البينة واما على تقدير ان يراد به تفرقهم فرقا ففهم من آمن ومنهم من انكروا منهم من عرف وعاند كما جوزه القائل فلاقتأمل (ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم) بيان لحال الفريقين في الآخرة بعد بيان

والاسلام هو الايمان فاذا مجموع القول والفعل والعمل هو الايمان لانه تعالى ذكر
 في هذه الآية مجموع هذه الثلاثة ثم قال تعالى وذلك دين القيمة اي وذلك المذكور هو دين
 القيمة وانما قلنا ان الدين هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وانما قلنا ان
 الاسلام هو الايمان لوجهين (الاول) ان الايمان لو كان غير الاسلام لما كان مقبولا
 عند الله تعالى لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه لكن الايمان بالاجماع
 مقبول عند الله فهو اذ عين الاسلام (والثاني) قوله تعالى فأخرجنا من كان فيها من
 المؤمنين فأوجدنا فيها غير بيت من المسلمين فاستثناء المسلم من المؤمن يدل على ان الاسلام
 يصدق عليه واذا ثبتت هذه المقدمات ظهر ان مجموع هذه الثلاثة اعنى القول والفعل
 والعمل هو الايمان وحيثئذ يبطل قول من قال الايمان اسم مجرد المعرفة او مجرد الاقرار
 او لهما معا (والجواب) لم لا يجوز ان تكون الاشارة بقوله وذلك الى الاخلاص فقط
 والدليل عليه ان على هذا التقدير لا يحتاج الى الاضمار وانتم تحتاجون الى الاضمار
 فتقولون المراد وذلك المذكور ولا شك ان عدم الاضمار اولى سلمنا ان قوله وذلك اشارة
 الى مجموع ما تقدم لكنه يدل على ان ذلك المجموع هو الدين القيم فلم قلتم ان ذلك المجموع
 هو الدين وذلك لان الدين غير والدين القيم غير فالدين القيم هو الدين الكامل المستقل
 بنفسه وذلك انما يكون اذا كان الدين حاصلًا وكانت آثاره ونتائجه معه حاصلة أيضا
 وهى الصلاة والزكاة واذالم يوجد هذا المجموع لم يكن الدين القيم حاصلًا لكن لم قلتم ان
 اصل الدين لا يكون حاصلًا والنزاع ما وقع الا فيه والله تعالى اعلم * قوله تعالى (ان الذين
 كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية) اعلم انه
 تعالى لما ذكر حال الكفار اولا في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ثم
 ذكر ثانيا حال المؤمنين في قوله وما امروا الا ليعبدوا الله اُما في آخر هذه السورة ذكر
 كلا الفريقين فبدأ ايضا بحال الكفار فقال ان الذين كفروا واعلم انه تعالى ذكر من
 احوالهم امرين (احدهما) الخلود في نار جهنم (والثاني) انهم شر الخلق وههنا سؤالان
 (السؤال الاول) لم قدم اهل الكتاب على المشركين في الذكر (الجواب) من وجوه
 (احدها) انه عليه الصلاة والسلام كان يقدم حق الله سبحانه على حق نفسه ألا ترى ان
 القوم لما كسروا ربا عيته قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ولما فاتته صلاة العصر
 يوم الخندق قال اللهم املا بطونهم وقبورهم نارا فبكانه عليه السلام قال كانت الضربة
 ثم على وجه الصورة في يوم الخندق على وجه السيرة التى هى الصلاة ثم انه سبحانه قضاه
 ذلك فقال كما قدمت حقى على حقك فأنا ايضا اقدم حقك على حق نفسك فن ترك الصلاة
 طول عمره لا يكفروا من طعن في شعرة من شعراتك يكفرا اذا عرفت ذلك فنقول اهل الكتاب
 ما كانوا يطعنون في الله بل في الرسول واما المشركون فانهم كانوا يطعنون في الله فلما
 اراد الله تعالى في هذه الآية ان يذكر سوء حالهم بدأ اولافى النكايه بذكر من طعن في

حالهم في الدنيا وذكر المشركين
 لئلا يتوهم اختصاص الحكم
 بأهل الكتاب حسب اختصاص
 مشاهد شواهد النبوة في الكتاب
 بهم ومعنى كونهم فيها انهم
 يصيرون اليها يوم القيامة وايراد
 الجملة الاسمية للايدان بتحقيق
 مضمونها لاحالة اوانهم فيها
 الآن اما على تنزيل ملاستهم
 لما يوجبها منزلة ملاستهم لها واما
 على ان ما هم فيه من الكفر
 والمعاصى عين النار الا انها ظهرت

محمد عليه الصلاة والسلام وهم اهل الكتاب ثم ثانياً يذكر من طعن فيه تعالى وهم
المشركون (وثانيها) ان جنابة اهل الكتاب في حق الرسول عليه السلام كانت اعظم لان
المشركين رأوه صغيراً ونشأ فيما بينهم ثم سفه احلامهم وابطل اديانهم وهذا امر شاق
اما اهل الكتاب فقد كانوا يستفتحون برسالته ويقرون بمبعثه فلما جاءهم انكروه مع العلم
به فكانت جناباتهم أشد (السؤال الثاني) لم ذكر كفروا بلفظ الفعل والمشركين باسم
الفاعل (الجواب) تنبيهها على ان اهل الكتاب ما كانوا كافرين من اول الامر لانهم
كانوا صدقين بالتوراة والانجيل ومقرين بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم ثم انهم كفروا
بذلك بعد مبعثه عليه السلام بخلاف المشركين فانهم ولدوا على عبادة الاوثان وانكار
الحشر والقيامة (السؤال الثالث) ان المشركين كانوا يتكبرون الصانع وينكرون
النبوة ويتكبرون القيامة اما اهل الكتاب فكانوا مقرين بكل هذه الاشياء الا انهم كانوا
منكرين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان كفر اهل الكتاب اخف من كفر المشركين
واذا كان كذلك فكيف يجوز التسوية بين الفريقين في العذاب (الجواب) يقال
بثرت جهنم اذا كان بعيد القعر فكانت تعالى يقول تكبروا طلباً للرفعة فصاروا الى اسفل
السافلين ثم ان الفريقين وان اشتركا في ذلك لكنه لا ينافي اشتراكهم في هذا القدر
تفاوتهم في مراتب العذاب واعلم ان الوجه في حسن هذا العذاب ان الاساءة على قسمين
اساءة الى من اساء اليك واساءة الى من احسن اليك وهذا القسم الثاني هو اقبح القسمين
والاحسان أيضاً على قسمين احسان الى من احسن اليك واحسان الى من اساء اليك
وهذا احسن القسمين فكان احسان الله الى هؤلاء الكفار اعظم انواع الاحسان
واساءتهم وكفرهم اقبح انواع الاساءة ومعلوم ان العقوبة انما تكون بحسب الجنابة
فبالشتم تعزير وبالقتل قصاص وبالزنا رجم وبالسرقة قطع وبالزنا رجم وبالقتل قصاص بل شتم المماثل
يوجب التعزير والنظر الشزر الى الرسول يوجب القتل فلما كانت جنابة هؤلاء الكفار
اعظم الجنابات لاجرم استحقوا اعظم العقوبات وهونار جهنم فانها نار في موضع عميق
مظلم هائل لا مفر عنه البتة ثم كأنه قال قائل هب انه ليس هناك رجاء الفرار فهل هناك
رجاء الاخراج فقال لا بل يبقون خالدين فيها ثم كأنه قيل فهل هناك احديرق قلبه عليهم
فقال لا بل يذمونهم ويلعنونهم لانهم شر البرية (السؤال الرابع) ما السبب في انه لم يقل
ههنا خالدين فيها أبداً وقال في صفة اهل الثواب خالدين فيها أبداً (الجواب) من وجوه
(احدها) التنبيه على ان رحمة ازيد من غضبه (وثانيها) ان العقوبات والحدود
والكفارات تتداخل اما الثواب فاقسامه لا تتداخل (وثالثها) روى حكاية عن الله انه
قال ياد اود حبيبي الى خلقي قال وكيف افعل ذلك قال اذكر لهم سعة رحمتي فكان هذا من
هذا الباب (السؤال الخامس) كيف القراءة في لفظ البرية (الجواب) قرأ نافع البرية
بالهمز وقرأ الباقر وغيرهم وهو من برأ الله الخلق والقياس فيها الهمز الا انه ترك همزه

في هذه النشأة بصور عرضية
وسنخلعها في النشأة الآخرة
وتظهر بصورتها الحقيقية كما
في قوله تعالى وان جهنم لمحيط
بالكافرين في سورة العنكبوت
(خالدين فيها) حال من المستكن
في الخبر واشتراك الفريقين في
دخول دار العذاب بطريق الخلود
لا ينافي تفاوت عذابهم في الكيفية
فان جهنم دركات وعذابها ألوان
(اولئك) اشارة اليهم باعتبار
اتصافهم بما هم فيه من القبائح
المذكورة وما فيه من معنى البعد
للاشعار بغاية بعد منزلتهم في السر
اي اولئك البعداء المذكورون (هم
شر البرية) شر البرية اي اعمالها

كالنبي والذرية والنجابة والهمز فيه كالدال الى الاصل المتروك في الاستعمال كما ان من همز النبي كان كذلك وترك الهمز فيه اجود وان كان الهمز هو الاصل لان ذلك صار كالشيء المرفوض المتروك وهمز من همز البرية يدل على فساد قول من قال انه من البراء الذي هو التراب (السؤال السادس) ما الفائدة في قوله هم شر البرية (الجواب) انه يفيد النفي والاثبات اي هم دون غيرهم واعلم ان شر البرية جملة يطول تفصيلها شر من السراق لانهم سرقوا من كتاب الله صفة محمد صلى الله عليه وسلم وشر من قطاع الطريق لانهم قطعوا طريق الحق على الخلق وشر من الجهال الاجلاف لان الكبر مع العلم يكون كفر عناد فيكون اقبح واعلم ان هذا تنبيه على ان وعيد علماء السوء اعظم من وعيد كل احد (السؤال السابع) هذه الآية هل هي مجرأة على عمومها (الجواب) لا بل هي مخصوصة بصورتين (احدهما) ان من تاب منهم واسلم خرج عن الوعيد (والثانية) قال بعضهم لا يجوز ان يدخل في الآية من مضى من الكفار لان فرعون كان شرارهم فاما الآية الثانية وهي الآية الدالة على ثواب المؤمنين فعامة فيمن تقدم وتأخر لانهم افضل الامم ﴿قوله تعالى﴾ (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الوجه في حسن تقديم الوعيد على الوعد وجوه (احدها) ان الوعيد كالدواء والوعد كالغذاء ويجب تقديم الدواء حتى اذا صار البدن نقيما انتفع بالغذاء فان كان البدن غير النقي كلما غذوته زده شرا هكذا قاله بقراط في كتاب الفصول (وثانيها) ان الجلد بعد الدبغ يصير صالحا للداس والخف اما قبله فلا ولذلك فان الانسان متى وقع في محنة او شدة رجع الى الله تعالى فاذا نال الدنيا اعرض على ما قال فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون (وثالثها) ان فيه بشارة كانه تعالى يقول لما لم يكن بدمن الامر ين ختم بالوعد الذي هو بشارة مني في اتي اختم امرك يا خير المست كنت نجسا في مكان نجس ثم اخرجتك الى الدنيا طاهرا افلا اخرجك الى الجنة طاهرا (المسئلة الثانية) احتج من قال ان الطاعات ليست داخلية في معنى الايمان بأن الاعمال الصالحة معطوفة في هذه الآية على الايمان والمعطوف غير المعطوف عليه (المسئلة الثالثة) قال تعالى ان الذين آمنوا ولم يقل ان المؤمنين اشارة الى انهم اقاموا سوق الاسلام حال كساده وبذلوا الاموال والمهج لاجله ولهذا السبب استحقوا الفضيلة العظمى كما قال تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ولفظة آمنوا اي فعلوا الايمان مرة واعلم ان الذين يعتبرون الموافاة يتنجسون بهذه الآية وذلك لانها تدل على ان من اتى بالايمان مرة واحدة فله هذا الثواب والذي يموت على الكفر لا يكون له هذا الثواب فلهذا ما صدر الايمان عنه في الحقيقة قبل ذلك (المسئلة الرابعة) قوله تعالى وعملوا الصالحات من مقابلة الجمع بالجمع فلا يكلف الواحد بجميع الصالحات بل لكل مكلف حظ فحظ الغني الاعطاء وحظ الفقير الاخذ (المسئلة الخامسة) احتج بعضهم بهذه الآية في تفضيل البشر على

وهو الموافق لما سيأتي في حق المؤمنين فيكون في حيز التعليل لخلودهم في النار او شرهم مقاما ومصيرا فيكون تأكيدا لفظا على حالهم وقرئ بالهمز على الاصل (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات) بيان لحسن احوال المؤمنين اثر بيان سوء حال الكفرة جريا على السنة القرآنية من شفع الترهيب بالترغيب (اولئك) المنعوتون بما هو في الغاية القاصية من الشرف والفضيلة من الايمان والطاعة (هم خير البرية) وقرئ خيار البرية وهو جمع خير نحو جيد وجياد

الملك قالوا روى ابو هريرة انه عليه السلام قال اتعجبون من منزلة الملائكة من الله تعالى والذى نفسى بيده لمنزلة العبد المؤمن عند الله يوم القيامة اعظم من ذلك واقرؤا ان شئتم ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لوجوه (احدها) ما روى عن يزيد النخعي ان البرية بنو آدم من البر او هو التراب فلا يدخل الملك فيه البتة (وثانيها) ان قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات غير مختص بالبشر بل يدخل فيه الملك (وثالثها) ان الملك خرج عن النص بسائر الدلائل قالوا وذلك لان الفضيلة اما مكتسبة او موهوبة فان نظرت الى الموهوبة فأصلهم من نور وأصلك من حياء مسنون ومسكنهم دار لم يترك فيها ابوك مع الزلة ومسكنكم ارض هى مسكن الشياطين وايضا فصالحنا منتظمة بهم ورزقنا في يد البعض وروحنا في يد البعض ثم هم العلماء ونحن المتعلمون ثم انظر الى عظيم هممتهم لا يميلون الى محقرات الذنوب ومن ذلك فان الله تعالى لم يحك عنهم سوى دعوى الالهية حين قال ومن يقل منهم انى اله من دونه اى لو اقدموا على ذنب فهمتهم بلغت غاية لا يليق بها الادعوى الربوبية وانت ابداء عبد البطن والفرج واما العبادة فهم اكثر عبادة من النبي لانه تعالى مدح النبي باحياء ثلثي الليل وقال فيهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ومرة لا يسأمون وتتمام القول في هذه المسئلة قد تقدم

في سورة البقرة * قوله تعالى (جزاؤهم عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدارضى الله عنهم ورضوا عنه) اعلم ان التفسير ظاهر ونحن نذكر ما فيها من اللطائف في مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المكلف لما تأمل وجد نفسه مخلوقا من المحن والآفات فصاغه من انجس شئ في اضيق مكان الى ان خرج باكيا للفراق ولكن مشتكيا من وحشة الحبس ليرحم كالذى يطلق من الحبس بغلبة البكاء ليرحم ثم لم يرحم بل شدته القابلة ولم يكن مشدودا في الرحم ثم لم يمض قليل مدة حتى ألقيوه في المهود وشده بالقمط ثم لم يمض قليل سلموه الى استاذ يحبس في المكتب ويضربه على التعليم وهكذا الى ان بلغ الحلم ثم بعد ذلك شد بمسامير العقل والتكليف ثم ان المكلف يصير كالمتحير يقول من الذى يفعل في هذه الافعال مع انه ما صدرت عنى جنابة فلم يزل يتفكر حتى ظفر بالفاعل فوجده عالما لا يشبه العالمين وقادرا لا يشبه القادرين وعرف ان كل ذلك وان كان صورته الحنة لكن حقيقته محض الكرم والرحمة فترك الشكاية وأقبل على الشكر ثم وقع في قلب العبد ان يقابل احسانه بالخدمة له والطاعة فجعل قلبه مسكنا لسلطان عرفانه فكأن الحق قال عبدى انزل معرفتى في قلبك حتى لا يخرجها منه شئ او يسبقها هناك فيقول العبد يارب انزلت حب التدى في قلبي ثم اخرجته وكذا حب الاب والام وحب الدنيا وشهواتها واخرجت الكل اما حبك وعرفانك فلا اخرجها من قلبي ثم انه لما بقيت المعرفة والمحبة في ارض القلب انفجر من هذا ينبوع انهار وجداول فالجدول الذى وصل الى العين حصل منه الاعتبار والذى وصل الى الاذن حصل منه

(جزاؤهم) بمقابلة ما لهم من الايمان والطاعة (عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار) ان اريد بالجنات الاشجار الملتفة الاغصان كما هو الظاهر فجريان الانهار من تحتها ظاهر وان اريد بها مجموع الارض وما عليها فهو باعتبار الجزء الظاهر واياها كان المراد جريانها بغير اخدود (خالدين فيها ابداء) متنعمين

استماع مناجاة الموجودات وتسبيحاتهم وهكذا في جميع الاعضاء والجوارح فيقول الله
عبدى جعلت قلبك كالجنة لى و اجريت فيه تلك الانهار دائمة مخلدة فأنت مع عجزك
وقصورك فعلت هذا فأناولى بالجود والكرم والرحمة فجنة بجنة فلهذا قال جزاؤهم عند
ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار بل كأن الكريم الرحيم يقول عبدى اعطاني
كل مملكه وأنا اعطيته بعض ما فى ملكى واناولى منه بالكرم والجود فلا جرم جعلت
هذا البعض منه موهوبا دائما مخلدا حتى يكون دوامه وخلوده جابرا لما فيه من النقصان
الحاصل بسبب البعضية (المسئلة الثانية) الجزاء اسم لما يقع به الكفاية ومنه اجزت
الماشية بالحشيش الرطب عن الماء فهذا يفيد معنيين (احدهما) انه يعطيه الجزاء الوافر
من غير نقص (والثانى) انه تعالى يعطيه ما يقع به الكفاية فلا يبقى فى نفسه شىء
الا والمطلوب يكون حاصل على ما قال ولكم فيها ما تشتمى انفسكم (المسئلة الثالثة) قال
جزاؤهم فأضاف الجزاء اليهم والاضافة المطلقة تدل على الملكية فكيف الجمع بينه وبين
قوله الذى أحلنا دار المقامة من فضله (الجواب) اما اهل السنة فانهم يقولون انه لو قال
الملك الكريم من حرك اصبعه اعطيته الف دينار فهذا شرط وجزاء بحسب اللغة
وبحسب الوضع لا بحسب الاستحقاق الذاتى فقوله جزاؤهم يكفى فى صدقه هذا المعنى واما
المعتزلة فانهم قالوا فى قوله تعالى الذى أحلنا دار المقامة من فضله ان كلمة من لا بتداء الغاية
فالمعنى ان استحقاق هذه الجنان انما حصل بسبب فضلك السابق فانك لو لانك خلقتنا
واعطينا القدرة والعقل وأزلت الاعذار واعطيت اللطاف والا لما وصلنا الى هذه
الدرجة (فان قيل) فاذا كان لاحق لا تحده عليه فى مذهبكم فما السبب فى التزام مثل هذا
الانعام (قلنا) أنسأل عن انعامه الامسى حال عدمنا او عن انعامه اليومى حال التكليف
او عن انعامه فى غد القيامة فان سألت عن الامسى فكأنه يقول انما نزه عن الانتفاع
والمائدة مملوءة من المنافع فلولم اخلق الخلق لصاغت هذه المنافع فكما ان من له مال
ولا عيال له فانه يشتري العبيد والجوارى لينتفعوا بماله فهو سبحانه يشتري من دار العدم
هذا الخلق لينتفعوا بملكه كما روى الخلق عيال الله واما اليومى فالنعمان يوجب الاتمام
بعد الشروع فالرجن اولى واما الغد فاما مديونهم بحكم الوعد والاخبار فكيف لا أفى
بذلك (المسئلة الرابعة) فى قوله تعالى عند ربهم لطائف (احداها) قال بعض الفقهاء لو قال
لا شىء لى على فلان فهذا يختص بالديون وله ان يدعى الوديعة ولو قال لا شىء لى عند فلان
انصرف الى الوديعة دون الدين ولو قال لا شىء لى قبل فلان انصرف الى الدين والوديعة
معا اذا عرفت هذا فقوله عند ربهم يفيد انه وديعة والوديعة عين ولو قال لفلان على
كذا فهو اقرار بالدين والعين اشرف من الدين فقوله عند ربهم يفيدانه كالمال المعين
الحاضر العتيد (فان قيل) الوديعة امانة وغير مضمونة والدين مضمون والمضمون خير مما
كان غير مضمون (قلنا) المضمون خير اذا تصور الهلاك فيه وهذا فى حق الله تعالى محال

بفنون النعم الجسمانية والروحانية
وفى تقديم مدحهم بخيرية البرية
وذكر الجزاء المؤذن بكون
ما نحوه فى مقابلة ما وصفوا به
وبيان كونه من عنده تعالى
والتعرض لعنوان الربوبية المنبئة
عن التربة والتبليغ الى السكمال
مع الاضافة الى ضميرهم وجمع
الجنات وتقييدها بالاضافة وبما
يزيدها نعيما وتأكيدها بالود

فلا جرم قلنا الوديعه هناك خير من المضمون (وثانيها) اذا وقعت الفتنة في البلدة فوضعت مالك عند امام المحلة سبيل الوديعه صرت فارغ القلب فبهنا ستقع الفتنة في بلدة بدنك وحينئذ تخاف الشياطين من ان يغيروا عليها فضع وديعه امانتك عندي فاني اكتب لك كتابا يتلى في المحاريب الى يوم القيامة وهو قوله جزاء وهم عند ربهم حتى اسلمه اليك احوج ما تكون اليه وهو في عرصه القيامة (وثالثها) انه قال عند ربهم وفيه بشاره عظيمه كانه تعالى يقول انا الذي رببتك اولا حين كنت معدوما صفر اليد من الوجود والحياة والعقل والقدرة فخلقتك واعطيتك كل هذه الاشياء فحين كنت مطلقا اعطيتك هذه الاشياء وماضيعة ترى انك اذا اكتسبت شيئا وجعلته وديعه عندي فانا اضيعها كلا ان هذا مما لا يكون (المسئلة الخامسة) قوله جزاؤهم عند ربهم جنات فيه قولان (احدهما) انه قابل الجمع بالجمع وهو يقتضي مقابلة الفرد بالفرد كما لو قال لامرأته او عبديه ان دخلتما هاتين الدارين فأنتما كذا فيحمل هذا على ان يدخل كل واحد منهما دارا على حدة وعن ابي يوسف لم يحنث حتى يدخل الدارين وعلى هذا ان ملكتهما هذين العبدین ودليل القول الاول جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم فعلى القول الاول بين ان الجزاء لكل مكلف جنة واحدة لكن ادنى تلك الجنات مثل الدنيا بما فيها عشر مرات كذا روى مرفوعا ويدل عليه قوله تعالى وملكا كبيرا ويحتمل ان يراد لكل مكلف جنات كما روى عن ابي يوسف وعليه يدل القرآن لانه قال ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال تعالى ومن دونهما جنتان فذكر اربعاما واحدا والسبب فيه انه بكى من خوف الله وذلك البكاء انما نزل من اربعة اجفان اثنان دون الاثنين فاستحق جنتين دون الجنتين فحصلت له اربع جنات لسكبه البكاء من اربعة اجفان ثم انه تعالى قدم الخوف في قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان وآخر الخوف في هذه الآية لانه ختم السورة بقوله ذلك لمن خشى ربه وفيه اشارة الى انه لا بد من دوام الخوف اما قبل العمل فالخوف الاختلال واما بعد العمل فالخوف الخلل اذ هذه العبادة لاتليق بتلك الحضرة (المسئلة السادسة) قوله عدن يفيد الاقامة لا يخرجون منها وما هم منها بمخرجين لا يبعثون عنها حولا يقول عدن بالمكان اقام وروى ان جنات عدن وسط الجنة وقيل عدن من المعدن اى هى معدن النعيم والامن والسلامة قال بعضهم انها سميت جنة امان الجن او الجنون او الجنة او الجنين فان كانت من الجن فهم المخصوصون بسرعة الحركة يطوفون العالم في ساعة واحدة فكأنه تعالى قال انها في اوصول المكلف الى مشتهياته في غاية الاسراع مثل حركة الجن مع انها دار اقامة وعدن واما من الجنون فهو ان الجنة بحيث لو آرها العاقل يصير كالجنون لولا ان الله بفضله يثبتها واما من الجنة فلا ثنها جنة واقية تقيك من النار او من الجنين فلائن المكلف يكون في الجنة في غاية التمتع ويكون كالجنين لا يمسسه برد ولا حر لا يرون فيها شمسا ولا زمهرا (المسئلة السابعة) قوله

بالا بود من الدلالة على غاية حسن حالهم ما لا يخفى (رضى الله عنهم) استئناف مبين لما يتفضل عليهم زيادة على ما ذكر من اجزية أعمالهم (ورضوا عنه) حيث بلغوا من المطالب قاصيتها وملكوا من المآرب ناصيتها وأتيح لهم مالا عين رأت ولا ذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (ذلك) أى ما ذكر من الجزاء والرضوان (لمن خشى

تجربى اشارة الى ان الماء الجارى الطف من الراكد ومن ذلك النظر الى الماء الجارى
يزيد نورا في البصر بل كأنه تعالى قال طاعتك كانت جارية مادمت حيا على ما قال واعبد
ربك حتى يأتيك اليقين فوجب ان تكون انهارا كراعى جارية الى الأبد ثم قال من تحتها
اشارة الى عدم التغيص وذلك لان التغيص في البستان اما بسبب عدم الماء الجارى
فذكر الجرى الدائم واما بسبب الغرق والكثرة فذكر من تحتها ثم الالف واللام في الانهار
للتعريف فتكون منصرفة الى الانهار المذكورة في القرآن وهى نهر الماء واللين
والعسل والخمر واعلم ان النهار والانهار من السعة والضياء فلا تسمى الساقية نهارا بل
العظيم هو الذى يسمى نهارا بدليل قوله وسخر لكم الفلك لتجربى في البحر بأمره وسخر لكم
الانهار فعطف ذلك على البحر (المسئلة الثامنة) اعلم انه تعالى لما وصف الجنة اتبعه بما
هو افضل من الجنة وهو الخلود اولا والرضا ثانيا روى انه عليه السلام قال ان الخلود في
الجنة خير من الجنة ورضا الله خير من الجنة (اما الصفة الاولى) وهى الخلود فاعلم ان الله
سبحانه وصف الجنة مرة بجنات عدن ومرة بجنات النعيم ومرة بدار السلام وهذه
الأوصاف الثلاثة انما حصلت لانك ركبت ايمانك من امور ثلاثة اعتقاد وقول وعمل
(واما الصفة الثانية) وهى الرضا فاعلم ان العبد مخلوق من جسد وروح فجنة الجسد هى
الجنة الموصوفة وجنة الروح هى رضا الرب والانسان مبتدأ امره من عالم الجسد
ومنتهى امره من عالم العقل والروح فلا جرم ابتداء الجنة وجعل المنتهى هو رضا الله
ثم انه قدم رضا الله عنهم على قوله ورضوا عنه لان الازلى هو المؤثر في المحدث والمحدث
لا يؤثر في الازلى (المسئلة التاسعة) انما قال رضى الله عنهم ولم يقل رضى الله الرب عنهم
ولاسائر الاسماء لان اشد الاسماء هيبة وجلالة لفظ الله لانه هو الاسم الدال على الذات
والصفات بأسرها اعنى صفات الجلال وصفات الاكرام فلو قال رضى الرب عنهم لم يشعر
ذلك بكمال طاعة العبد لان الربى قديكتفى بالقليل اما لفظ الله فيفيد غاية الجلالة والهيبة
وفي مثل هذه الحضرة لا يحصل الرضا الا بالفعل الكامل والخدمة التامة فقوله رضى الله
عنهم يفيد تطرية فعل العبد من هذه الجنة (المسئلة العاشرة) اختلفوا في قوله رضى الله
عنهم فقال بعضهم معناه رضى اعمالهم وقال بعضهم المراد رضى بأن يمدحهم ويعظمهم
قال لان الرضا عن الفاعل غير الرضا بفعله وهذا هو الاقرب واما قوله ورضوا عنه فالمراد
انهم رضوا بما جازاهم من النعيم والثواب * اما قوله تعالى (ذلك لمن خشى ربه) ففيه
مسائل (المسئلة الاولى) الخوف في الطاعة حال حسنة قال تعالى والذين يؤتون
ما آتوا وقلوبهم وجة ولعل الخشية اشد من الخوف لانه تعالى ذكره في صفات الملائكة
مقرونا بالاشفاق الذى هو اشد الخوف فقال هم من خشية ربهم مشفقون والكلام في
الخوف والخشية مشهور (المسئلة الثانية) هذه الآية اذا ضم اليها آية اخرى صار
المجموع دليلا على فضل العلم والعلماء وذلك لانه تعالى قال انما يخشى الله من عباده العلماء

(ربه) فان الخشية التى هى من
خصائص العلماء بشؤون الله عز
وجل مناط لجميع الكمالات
العلمية والعملية المستتبعة للسعادة
الدنيوية والدنيوية والتعرض
لعنوان الربوبية المعربة عن
المالكية والتربية للاشعار بعللة
الخشية والتحذير من الاغترار
بالتربية * عن النبي صلى الله عليه
وسلم من قرأ سورة لم يكن كان
يوم القيامة مع خير البرية مساء
ومقبلا

فدلت هذه الآية على ان العالم يكون صاحب الخشية وهذه الآية وهى قوله ذلك لمن خشى ربه تدل على ان صاحب الخشية تكون له الجنة فيتولد من مجموع الآيتين ان الجنة حق العلماء (المسئلة الثالثة) قال بعضهم هذه الآية تدل على ان المرء لا ينتهى الى حد يصير معه آمنا بأن يعلم انه من اهل الجنة وجعل هذه الآية دالة عليه وهذا المذهب غير قوى لان الانبياء عليهم السلام قد علموا انهم من اهل الجنة وهم مع ذلك من اشد العباد خشية لله تعالى كما قال عليه السلام أعرفكم بالله اخوفكم من الله وأنا اخوفكم منه والله تعالى اعلم

(سورة الزلزلة ثمان آيات مكية)*

(بسم الله الرحمن الرحيم)*

(سورة الزلزلة مختلف فيها وآياتها)
(تسع)

(بسم الله الرحمن الرحيم)*

(اذا زلزلت الارض) اى حركت
تحريكاً عنيفاً متكرراً متداركاً
(زلزالها) اى الزلزال المخصوص
بها على مقتضى المشيئة الالهية
المبنية على الحكم البالغة وهو
الزلزال الشديد الذى لا غاية وراءه
او زلزالها العجيب الذى لا يقدر
قدره او زلزالها الداخلى فى حين
الامكان وقرئ بفتح الزاى وهو اسم
وليس فى الابنية فعال بالفتح
الا فى المضاعف وقولهم ناقة خزعال
نادر وقد قيل الزلزال بالفتح ايضا
مصدر كالوسواس والجرار
والقلقال وذلك عند النسخة الثانية
لقوله عز وجل (واخرجت
الارض اثقالها) اى ما فى جوفها
من الاموات والدفائن جمع ثقل
وهو متاع البيت واطهار الارض
فى موقع الاضمار لزيادة التقرير
اولا ليعلم الى تبدل الارض غير
الارض اولان اخراج الاثقال

(اذا زلزلت الارض زلزالها) ههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا فى المناسبة بين اول
هذه السورة وآخر السورة المتقدمة وجوها (احدها) انه تعالى لما قال جزاؤهم عند
ربهم فكان المكلف قال ومتى يكون ذلك يارب فقال اذا زلزلت الارض زلزالها
فالعلمون كلهم يكونون فى الخوف وانت فى ذلك الوقت تنال جزاءك وتكون آمنا فيه
كما قال تعالى وهم من فزع يومئذ آمنون (وثانيها) انه تعالى لما ذكر فى السورة المتقدمة
وعيد الكافر ووعد المؤمن أراد ان يزيد فى وعيد الكافر فقال أجازيه حين يقول
الكافر السابق ذكره مال الارض تزلزل نظيره قوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ثم ذكر
الطائفتين فقال فأما الذين اسودت وجوههم وأما الذين ابيضت وجوههم ثم جمع
بينهما فى آخر السورة فذكر الذرة من الخير والشر (المسئلة الثانية) فى قوله اذا بحثان
(احدهما) ان لقائل ان يقول اذا للوقت فكيف وجه البداية بها فى اول السورة
وجوابه من وجوه (الاول) كانوا يسألونه متى الساعة فقال اذا زلزلت الارض كأنه تعالى
قال لا سبيل الى تعيينه بحسب وقته ولكنى أعينه بحسب علاماته (الثانى) انه تعالى
أراد أن يخبر المكلف ان الارض تحدث وتشهد يوم القيامة مع انها فى هذه الساعة جاد
فكأنه قيل متى يكون ذلك فقال اذا زلزلت الارض (البحث الثانى) قالوا كلمة ان فى المجوز
واذا فى المقطوع به تقول ان دخلت الدار فأنت طالق لان الدخول يجوز اما اذا أردت
التعليق بما يوجد قطعاً لا تقول ان بل تقول اذا جاء غدا فأنت طالق لانه يوجد لاحالة هذا
هو الاصل فان استعمل على خلافه فجاز فلما كان الزلزال مقطوعاً به قال اذا زلزلت
(المسئلة الثالثة) قال الفراء الزلزال بالكسر المصدر والزلزال بالفتح الاسم وقد قرئ بهما
وكذلك الوسواس هو اسم الشيطان الذى يوسوس اليك والوسواس بالكسر
المصدر والمعنى حركت حركته شديدة كما قال اذا رجت الارض رجا وقال قوم ليس المراد من
زلزلت حركت بل المراد تحركت واضطربت والدليل عليه انه تعالى يخبر عنها فى جميع
السورة كما يخبر عن المختار القادر ولان هذا ادخل فى التحويل كأنه تعالى يقول ان الجراد

ليضطرب لأوائل القيامة أما آن لك ان تضطرب وتيقظ من غفلتك ويقرب منه رأيه خاشعا متصدما من خشية الله واعلم ان زلزال الحركات المعتادة وزلزل الحركات الشديدة العظيمة لما فيه من معنى التكريرو هو كالصرصر في الريح ولا تجل شدة هذه الحركات وصفها الله تعالى بالعظم فقال ان زلزلة الساعة شيء عظيم (المسئلة الرابعة) قال مجاهد المراد من الزلزلة المذكورة في هذه الآية النفخة الاولى كقوله يوم ترجف الاراجفة تتبعها الرادفة اي تزلزل في النفخة الاولى ثم تزلزل ثانيا فتخرج موتاها وهي الاثقال وقال آخرون هذه الزلزلة هي الثانية بدليل انه تعالى جعل من لوازمها انها تخرج الارض اثقالها وذلك انما يكون في الزلزلة الثانية (المسئلة الخامسة) في قوله زلزالها بالاضافة وجوه (احدها) القدر اللائق بها في الحكمة كقولك اكرم التقي اكرامه وأهن الفا سق اهانتهم تريد ما يستوجبانه من الاكرام والاهانة (والثاني) ان يكون المعنى زلزالها كله وجميع ما هو ممكن منه والمعنى انه وجد من الزلزلة كل ما يحتمله المحل (والثالث) زلزالها الموعود او المكتوب عليها اذا قدرت تقدير الحى تقريره ماروى انها تزلزل من شدة صوت اسرافيل لما انها قدرت تقدير الحى * اما قوله تعالى (واخرجت الارض اثقالها) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الاثقال قولان (احدهما) انه جمع ثقل وهو متاع البيت وتحمل اثقالكم جعل ما في جوفها من الدفائن اثقالا لها قال ابو عبيدة والا خفش اذا كان الميت في بطن الارض فهو ثقل لها واذا كان فوقها فهو ثقل عليها وقيل سمى الجن والانس بالثقلين لان الارض تنقل بهم اذا كانوا في بطنها ويثقلون عليها اذا كانوا فوقها ثم قال المراد من هذه الزلزلة الاولى يقول اخرجت الارض اثقالها يعنى الكنوز فيمتلى ظهر الارض ذهبها ولا احد يلفظ اليه كان الذهب يصيح ويقول أما كنت تخرب دينك ودينك لأجلى او تكون الفائدة في اخراجها كما قال تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم ومن قال المراد منها الزلزلة الثانية وهي بعد القيامة قال تخرج الاثقال يعنى الموتى احياء كالام تلبده حيا وقيل تلفظه الارض ميتا كما دفن ثم يحييه الله تعالى (والقول الثاني) اثقالها أسرارها فيومئذ تكشف الاسرار ولذلك قال يومئذ تحدث اخبارها فتشهد لك او عليك (المسئلة الثانية) انه تعالى قال في صفة الارض الم نجعل الارض كفاتا ثم صارت بحال ترميك وهو تقرير لقوله تذهل كل مرضعة عما رضعت وقوله يوم يفر المرء * اما قوله تعالى (وقال الانسان مالها) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) مالها تزلزل هذه الزلزلة الشديدة ولفظت ما في بطنها وذلك اما عند النفخة الاولى حين تلفظ ما فيها من الكنوز والدفائن او عند النفخة الثانية حين تلفظ ما فيها من الاموات (المسئلة الثانية) قيل هذا قول الكافر وهو كما يقولون من بعثنا من مر قدنا فأما المؤمن فيقول هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وقيل بل هو عام في حق المؤمن والكافر اي الانسان الذى هو كنود جزوع ظلوم الذى من شأنه الغفلة والجهالة يقول مالها وهو

محال بعض اجزائها (وقال الانسان) اي كل فرد من افراده لما يدهمهم من الطامة التامة ويدهمهم من الداهية العامة (مالها) زلزلت هذه المرتبة الشديدة من الزلزال واخرجت ما فيها من الاثقال استعظاما لما شاهدوه من الامر الهائل وقد سيرت الجبال في الجو وصيرت هباء و قيل هو قول الكافر اذ لم يكن مؤمنا بالبعث والظاهر هو الاول على ان المؤمن يقول بطريق الاستعظام والكافر بطريق التعجب (يومئذ) بدل من اذا وقوله تعالى (تحدث اخبارها) عامل فيهما ويجوز ان يكون اذا منتصبا بضمير اي يوم اذ زلزلت الارض تحدث الخلق اخبارها اما بلسان الحال حيث تدل دلالة ظاهرة على ما لاجله زلزالها واخراج اثقالها واما بلسان المقال حيث ينطقها الله تعالى فتخبر بما عمل عليها من خير وشر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انها تشهد على كل احد بما عمل على ظهرها وقرى تنبي

ليس بسؤال بل هو لتعجب لما يرى من العجائب التي لم تسمع بها الا ذان ولا نطق بها لسان
ولهذا قال الحسن انه للكافر والفاجر معا (المسئلة الثالثة) انما قال مالها على غير
المواجهة لانه يعاتب بهذا الكلام نفسه كأنه يقول يا نفس مال الارض تفعل ذلك
يعنى يا نفس انت السبب فيه فانه لو لا معا صيك لما صارت الارض كذلك قال الكفار
يقولون هذا الكلام والمؤمنون يقولون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن * اما قوله
تعالى (يومئذ تحدث اخبارها) فاعلم ان ابن مسعود قرأ تنبيء اخبارها وسعيد بن
جبير تنبيء ثم فيه سؤالات (الاول) اين مفعول لا تحدث (الجواب) قد حذف اولهما والثاني
اخبارها واصله تحدث الخلق اخبارها الا ان المقصود ذكر تحديثها الاخبار لا ذكر الخلق
تعظيما (السؤال الثاني) ما معنى تحديث الارض قلنا فيه وجوه (احدها) وهو قول ابي
مسلم يومئذ يتبين لكل احد جزاء عمله فكأنها حدثت بذلك كقولك الدار تحدثنا بأنها
كانت مسكونة فكذا انتقاض الارض بسبب الزلزلة تحدث ان الدنيا قد انقضت وان
الآخرة قد اقبلت (والقول الثاني) وهو قول الجمهور ان الله تعالى يجعل الارض حيوانا ما قلا
ناطقا ويعرفها جميع ما عمل اهلها فحينئذ تشهد لمن اطاع وعلى من عصى قال عليه
السلام ان الارض لتخبر يوم القيامة بكل عمل عمل عليها ثم تلا هذه الآية وهذا على
مذهبنا غير بعيد لان البنية عندنا ليست شرطا لقبول الحياة فالارض مع بقائها على
شكلها ويبسها وقشفها يخلق الله فيها الحياة والنطق والمقصود كان الارض تشكو
من العصاة وتشكر من اطاع فتقول ان فلانا صلى وزكى وصام وحج في وان فلانا كفر
وزنا وسرق وجار حتى يود الكافر ان يساق الى النار وكان على عليه السلام اذا فرغ بيت
المال صلى فيه ركعتين ويقول لتشهدى اني ملائكتك بحق وفرغتك بحق (والقول
الثالث) وهو قول المعتزلة ان الكلام يحوز خلقه في الجماد فلا يبعد ان يخلق الله تعالى
في الارض حال كونها جادا اصواتا مقطعة مخصوصة فيكون المتكلم والشاهد على
هذا التقدير هو الله تعالى (السؤال الثالث) اذا ويومئذ ما ناصبهما (الجواب) يومئذ
يدل من اذا وناصبهما تحدث (السؤال الرابع) لفظا لتحديث يفيد الاستئناس وهناك
لا استئناس فواجه هذا اللفظ (الجواب) الارض كأنها تبث شكواها الى اولياء الله
وملائكته * اما قوله تعالى (بان ربك اوحى لها) ففيه سؤالات (السؤال الاول) بم
تعلقت الباء في قوله بان ربك (الجواب) بتحدث ومعناه تحدث اخبارها بسبب ايجار ربك
لها (السؤال الثاني) لم لم يقل اوحى اليها (الجواب) فيه وجهان (الاول) قال ابو عبيدة
اوحى لها اى اوحى اليها وانشد للعجاج * اوحى لها القرار فاستقرت * (الثاني) لعله
انما قال لها اى فعلنا ذلك لاجلها حتى تتوصل الارض بذلك الى التشفى من العصاة *
قوله تعالى (يومئذ يصدر الناس اثنائا ليروا اعمالهم) الصدر ضد الورود وقالوا رد الجائى
والصادر المنصرف واثنائا متفرقين فيحتمل ان يردوا الارض ثم يصدر عن الارض

اخبارها وقرى تنبيء من الانباء
(بان ربك اوحى لها) اى تحدث
اخبارها بسبب ايجار ربك لها
وامره اياها بالتحديث على احد
الوجهين ويجوز ان يكون بدلا
من اخبارها كأنه قيل تحدث
بأخبارها بان ربك اوحى لان
التحديث يستعمل بالباء وبدونها
واوحى لها معنى اوحى اليها (يومئذ)
اى يوم اذ يقع ما ذكر (يصدر
الناس) من قبورهم الى موقف
الحساب (اثنائا) متفرقين بحسب
طبقاتهم بيض الوجوه آمنين
وسود الوجوه فزعين كما مر في
قوله تعالى فتأتون افواجا وقيل
يصدرون عن الموقف اثنائا ذات
اليمن الى الجنة وذات الشمال الى
النار (ليروا اعمالهم) اى اجزية
أعمالهم خيرا كان او شرا وقرى
ليروا بالفتح وقوله تعالى (فن يعمل
مثقال ذرة خيرا) ومن يعمل
مثقال ذرة شرا يره (تفصيل ليروا
وقرى يره والذرة الخلة الصغيرة
وقيل ما يرى في شعاع الشمس
من الهباء واياها كان فعنى

الى عرصة القيامة ويحتمل ان يردوا عرصة القيامة لا محاسبة ثم يصرون عنها الى موضع الثواب والعقاب فان قوله اشتاتا اقرب الى الوجه الاول ولفظة الصدر اقرب الى الوجه الثاني وقوله ليروا اعمالهم اقرب الى الوجه الاول لان رؤية اعمالهم مكتوبة في الصحائف اقرب الى الحقيقة من رؤية جزاء الاعمال وان صح ايضا ان يحمل على رؤية جزاء الاعمال وقوله اشتاتا فيه وجوه (احدها) ان بعضهم يذهب الى الموقف راكبا مع الثياب الحسنة وياض الوجه والمنادى ينادى بين يديه هذا ولي الله وآخرون يذهب بهم سود الوجوه حفاة عراة مع السلاسل والاغلال والمنادى ينادى بين يديه هذا عدو الله (وثانيها) اشتاتا اي كل فريق مع شكله اليهودي مع اليهودي والنصراني مع النصراني (وثالثها) اشتاتا من اقطار الارض من كل ناحية ثم انه سبحانه ذكر المقصود وقال ليروا اعمالهم قال بعضهم ليروا صحائف اعمالهم لان الكتاب يوضع بين يدي الرجل فيقول هذا اطلاقك وبيعك هل تراه والمرئي هو الكتاب وقال آخرون ليروا جزاء اعمالهم وهو الجنة او النار وانما وقع اسم العمل على الجزاء لانه جزاء وفاق فكأنه نفس العمل بل المجاز في ذلك ان دخل من الحقيقة وفي قراءة النبي صلى الله عليه وسلم ليروا بالفتح * ثم قال تعالى (فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) مثقال ذرة اي زنة ذرة قال الكلبي الذرة اصغر التل وقال ابن عباس اذا وضعت راحتك على الارض ثم رفعتها فكل واحد مما زق به من التراب مثقال ذرة فليس من عبد عمل خيرا او شرا قليلا كان او كثيرا الا اراه الله تعالى اياه (المسئلة الثانية) في رواية عن عاصم يره برفع الياء وقرأ الباقون يره بفتحها وقرأ بعضهم يره بالجزم (المسئلة الثالثة) في الآية اشكال وهو ان حسنات الكافر محبطة بكفرة وسيئات المؤمن مغفورة اما ابتداء واما بسبب اجتناب الكبائر فامعنى الجزاء بمثاقيل الذر من الخير والشر واعلم ان المفسرين اجابوا عنه من وجوه (احدها) قال احمد بن كعب القرظي فن يعمل مثقال ذرة من خير وهو كافر فانه يرى ثواب ذلك في الدنيا حتى يلقي الآخرة وليس له فيها شيء هذا مروى عن ابن عباس ايضا ويدل على صحة هذا التأويل ما روى انه عليه السلام قال لا بُدَّ لي بكريا ابكر ما رأيت في الدنيا مما تذكره فبمناقيل ذر الشر ويدخر الله لك مثاقيل الخير حتى توفاه يوم القيامة (وثانيها) قال ابن عباس ليس من مؤمن ولا كافر عمل خيرا او شرا الا اراه الله اياه فاما المؤمن فيغفر الله سيئاته ويثيبه بحسناته واما الكافر فيرد حسناته تحسرا ويعاقبه بسيئاته * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة اذا زلزلت أربع مرات كان مكن قرأ القرآن كله والله اعلم

رؤية ما يعادلها من خير وشر اما مشاهدة جزائه فن الاولى مختصة بالسعداء والثانية بالاشقياء كيف لا وحسنات الكافر محبطة بالكفر وسيئات المؤمن المجتنب عن الكبائر مغفورة وماقيل من ان حسنة الكافر تؤثر في نقص العقاب يردده قوله تعالى وقد منا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا واما مشاهدة نفسه من غير ان يعتبر معه الجزاء ولا عدمه بل يفوض كل منهما الى سائر الدلائل الناطقة بعفو صفات المؤمن المجتنب عن الكبائر واثابته بجميع حسناته وبمحبط حسنات الكافر ومعاقبته بجميع معاصيه فالعنى ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ليس من مؤمن ولا كافر عمل خيرا او شرا الا اراه الله تعالى اياه اما المؤمن فيغفر له سيئاته ويثيبه بحسناته واما الكافر فيرد حسناته تحسرا ويعاقبه بسيئاته * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة اذا زلزلت أربع مرات كان مكن قرأ القرآن كله والله اعلم

(والجواب) هذا هو الكرم لان المعصية وان قلت ففيها استخفاف والكريم لا يحتمله وفي الطاعة تعظيم وان قل فالكريم لا يضيعه وكأنه سبحانه يقول لا تحسب مثقال الذرة من الخير صغيرا فانك مع لؤمك وضعفك لم تضع من الذرة بل اعتبرتها ونظرت فيها واستدللت بها على ذاتي وصفاتي واتخذتها مركبا به وصلت الى فاذا لم تضع ذرتي افأضيع ذرتك ثم التحقيق ان المقصود هو النية والقصد فاذا كان العمل قليلا لكن النية خالصة فقد حصل المطلوب وان كان العمل كثيرا والنية دايرة فالمقصود فائت ومن ذلك ما روى عن كعب لا تحقروا شيئا من المعروف فان رجلا دخل الجنة باعارة ابرة في سبيل الله وان امرأة اعانت بحجة في بناء بيت المقدس فدخلت الجنة وعن عائشة كان بين يديها عنب فقدمته الى نسوة بحضرتها فجاء سائل فأمرت له بحجة من ذلك العنب فضحك بعض من كان عندها فقالت ان فيما ترون مثاقيل الذرة وتلت هذه الآية ولعلها كان غرضها التعليم والافهية كانت في غاية السخاوة روى ان ابن الزبير بعث اليها بمائة الف وثمانين الف درهم في غرارتين فدعت بطبق وجعلت تقسمه بين الناس فلما امست قالت يا جارية هلمي فطوري فجاءت بخبز وزيت فقيل لها اما امسكت لنادرهما نشترى به لهما نفطر عليه فقالت لو ذكرتيني لفعلت ذلك وقال مقاتل نزلت هذه الآية في رجلين كان احدهما يأتيه السائل فيستقل ان يعطيه التمرة والكسرة والجوزة ويقول ما هذا بشي وانما تؤجر على مانعطي وكان الآخر يتهاون بالذنب اليسير ويقول لا شيء على من هذا انما الوعيد بالنار على الكبائر فنزلت هذه الآية ترغيبا في القليل من الخير فانه يوشك ان يكثر وتحذيرا من اليسير من الذنب فانه يوشك ان يكبر ولهذا قال عليه السلام اتقوا النار ولو بشق تمرة فن لم يجد فبكلمة طيبة والله تعالى اعلم

(سورة العاديات احدى عشرة آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والعاديات ضحجا) اعلم ان الضحج اصوات انفاس الخيل اذا عدت وهو صوت ليس بصهيل ولا حمهمة ولكنه صوت نفس ثم اختلفوا في المراد بالعاديات على قولين (الاول) ما روى عن علي عليه السلام وابن مسعود انها الابل وهو قول ابراهيم والقرظي روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال بينا انا جالس في الحجر اذ انبأني رجل فسألني عن العاديات ضحجا ففسرتها بالخيول فذهب الى علي عليه السلام وهو تحت سقاية زمزم فسأله وذكر له ما قلت فقال ادع لي فلما وقفت على رأسه قال تقى الناس بما لا علم لك به والله ان كانت لاول غزوة في الاسلام بدرو ما كان معنا الا فرسان فرس للزبير وفرس للمقداد والعاديات ضحجا الابل من عرفة الى مزدلفة ومن المزدلفة الى منى يعني ابل الحاج قال ابن عباس فرجعت عن قولي الى قول علي عليه السلام ويتأكد هذا القول بما روى ابي في فضل السورة مرفوعا من قرأها اعطى من الاجر بعدد من بات بالمزدلفة وشهد جعرا وعلى هذا القول فالعاديات

* (سورة والعاديات مختلف)

(فيها وآياتها احدى عشرة) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(والعاديات) اقسام سبحانه بخيل الغزاة التي تعدون نحو العدو وقوله تعالى (ضحجا) مصدر منصوب اما بفعله المحذوف الواقع حالا منها اي تصبح ضحجا وهو صوت انفاسها عند عدوها او بالعاديات فان العدو مستلزم للضحج كأنه قيل والضاحجات احوال على انه مصدر بمعنى الفاعل اي ضاحجات (فالعاديات قدحا) الا براء اخراج النار والقدح الصاك يقال قدح فأورى اي فالتى تورى النار من حوافرها وانصباب قدحا كأنه صاب ضحجا على الوجوه الثلاثة (فالغيرات) اسند الاغارة التي هي مباغمة العدو للنبأ والقتل اول الاسر اليها وهي حال اهلها اينانا بأنها العمدة في اغارهم (ضحجا) اي في وقت

قدحا ان الحوافر ترمى بالجر من شدة العدو فتضرب به حجرا آخر فتورى النار او يكون
المعنى الذين يركبون الابل وهم الجحجج اذا اوقدوا نيرانهم بالمزدلفة فالمغيرات الاغارة
سرعة السير وهم يندفعون صليحة يوم النحر مسرعين الى منى فأتزن به نقعا يعنى غبارا
بالعدو وعن محمد بن كعب النقع ما بين المزدلفة الى منى فوسطن به جمعا يعنى مزدلفة لانها
تسمى الجمع لاجتماع الحاج بها وعلى هذا التقدير فوجه القسم به من وجوه (احدها)
ما ذكرنا من المنافع الكثيرة فيه في قوله افلا ينظرون الى الابل (وثانيها) كأنه تعريض
بالآدمي الكنود فكأنه تعالى يقول انى سخرت مثل هذا لك وانت متمرّد عن طاعتي
(وثالثها) الغرض بذكر ابل الحج الترغيب في الحج كأنه تعالى يقول جعلت ذلك الابل
مقسماته فكيف اضيع عملك وفيه تعريض لمن يرغب عن الحج فأن الكنود هو الكفور
والذى لم يحج بعد الوجوب موصوف بذلك كما في قوله والله على الناس حج البيت الى قوله
ومن كفر (القول الثاني) قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك وعطاء واكثر
المحققين انه الخيل وروى ذلك مرفوعا قال الكلبي بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
سرية الى اناس من كنانة فكت ما شاء الله ان يمكث لا يأتيه منهم خبر فتنخوف عليها فنزل
جبريل عليه السلام بخبر مسيرها فان جعلنا الالف واللام في العاديات للمعهود السابق
كان محل القسم خيل تلك السرية وان جعلناها للجنس كان ذلك قسمها بكل خيل عدت
في سبيل الله واعلم ان الفاظ هذه الآيات تنادى ان المراد هو الخيل وذلك لان الضم
لا يكون الا للفرس واستعمال هذا اللفظ في الابل يكون على سبيل الاستعارة كما استعير
المشافر والخافر للانسان والشفقتان للمهر والعدول من الحقيقة الى المجاز بغير ضرورة
لا يجوز وايضا فالقدح يظهر بالخافر ما لا يظهر بخف الابل وكذا قوله فالمغيرات صجالاته
بالخيل اسهل منه بغيره وقد رويّا انه ورد في بعض السرايا واذا كان كذلك فلا قرب ان
السورة مدنية لان الاذن بالقتال كان بالمدينة وهو الذى قاله الكلبي اذا عرفت ذلك
فهنا مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى انما قسم بالخيل لان لها في العدو من الخصال
الحميدة ما ليس لساير الدواب فانها تصلح للطلب والهرب والكر والفر فاذا ظننت ان
النفع في الطلب عديت الى الخصم لتفوز بالغنيمة واذا ظننت ان المصلحة في الهرب
قدرت على اشد العدو ولا شك ان السلامة احدى الغنيتين فاقسم تعالى بفرس الغازي
لما فيه من منافع الدنيا والدين وفيه تنبيه على ان الانسان يجب عليه ان يمسكه بالزينة
والتفاخر بل لهذه المنفعة وقديته تعالى على هذا المعنى في قوله والخيل والبغال والحمير
لتركبوها وزينة فادخل لام التعليل على الركوب وما ادخله على الزينة وانما قال ضحبا
لانه اشارة يظهر به التعب وانه يبذل كل الوسع ولا يقف عند التعب فكأنه تعالى يقول انه
مع ضعفه لا يترك طاعتك فليكن العبد في طاعة مولاه ايضا كذلك (المسئلة الثانية)
ذكروا في انتصاب ضحبا وجوها (احدها) قال الزجاج والعاديات تضبح ضحبا (وثانيها)

الصبح وهو المعتاد في الغارات
يعدون ليلا لئلا يشعروهم العدو
ويهممون عليهم صباحا ليروا
ما يأتون وما يذرون وقوله تعالى
(فأتزن به) عطف على الفعل
الذى دل عليه اسم الفاعل اذا المعنى
واللاتى عدون فأورين فأغرن
فأتزن به اى فهمجن بذلك الوقت
(نقعا) اى غبارا وتخصيص انارته
بالصبح لانه لا ينور او لا يظهر ثورانه
بالليل وبهذا يظهر ان الايراد الذى
لا يظهر في النهار واقع في الليل
ولله درشان التنزيل وقيل النقع
الصباح والجلبة وقرئ فأتزن
بالتشديد يعنى فأتظهن به غبارا
لان التأثير فيه معنى الاظهار
(فوسطن به) اى توسطن بذلك
الوقت او توسطن ملتبسات بالنقع
(جمعا) من جوع الا عداء
والفاآت للدلالة على ترتيب ما بعد
كل منها على ما قبلها كما في قوله

ان يكون والعاديات في معنى والضايجات لان الضبح يكون مع العدو وهو قول الفراء
(وثالثها) قال البصريون التقدير والعاديات ضابحة فقوله ضبحا نصب على الحال * اما
قوله تعالى (فالموريات قدحا) فاعلم ان الايراء اخراج النار والقدح الصك تقول قدح
فأورى وقدح فأصلد ثم في تفسير الآية وجوه (احدها) قال ابن عباس يريد ضرب
الخيل بحوافرها الجبل فأورت منه النار مثل الزنادا قدح وقال مقاتل يعني الخيل
تقدح بحوافرهن في الحجارة نارا كنارا الحياحب والحيابح اسم رجل كان بخيلا
لا يوقد النار الا اذا نام الناس فاذا انتبه احد اطفأ ناره لئلا ينتفع بها احد فشبهت هذه
النار التي تنقدح من حوافر الخيل بتلك النار التي لم يكن فيها نفع ومن الناس من يقول
انها نعل الحديد يصك الحجر فتخرج النار والاول ابلغ لان على ذلك التقدير تكون
السنايك نفسها كالخديد (وثانيها) قال قوم هذه الآيات في الخيل ولكن ابرأؤها ان
تمجيح الحرب بين اصحابها وبين عدوهم كما قال تعالى كلما اوقدوا نار الحرب اطفأها الله
ومنه يقال للحرب اذا التحمت حى الوطيس (وثالثها) هم الذين يغزون فيوزون بالليل
نيرانهم لحاجتهم وطعامهم فالموريات هم الجماعة من الغزاة (ورابعها) انها هي اللسنة
تورى نار العداوة لعظم ماتكلم به (وخامسها) هي افكار الرجال تورى نار المكر
والخديعة روى ذلك عن ابن عباس ويقال لا قدح لك ثم لا ورن لك اى لا هيجن عليك
شرا وحربا ومكرا وقيل هو المكر الا انه مكر بايقاد النار ليراهم العدو كثيرا ومن عادة
العرب عند الغزو اذا قربوا من العدو ان يوقدوا نيرانا كثيرة لكي اذا نظر العدو اليهم
ظنهم كثيرا (وسادسها) قال عكرمة الموريات قدحا الاثنية (وسابعها) فالموريات قدحا
اى فالتجحات امرا يعنى الذى وجدوا مقصودهم وفازوا بمطلوبهم من الغزو والحج
يقال للمنجح في حاجته ورى زنده ثم يرجع هذا الى الجماعة المنجحة ويجوز ان يرجع الى
الخيل ينجح ركبائها قال جرير

وجدنا الازدا كرمهم جوادا * وأوراهم اذا قدحوا زنادا

ويقال فلان اذا قدح اورى واذا منخ اورى واعلم ان الوجه الاول اقرب لان لفظ
الايراء حقيقة في ايراء النار وفي غيره مجاز ولا يجوز ترك الحقيقة بغير دليل * اما قوله
تعالى (فالمغيرات صبحا) يعنى الخيل تغير على العدو وقت الصبح وكانوا يغيرون صباحا
لانهم في الليل يكونون في الظلمة فلا يبصرون شيئا واما النهار فالناس يكونون فيه
كالمستعدين للمدافعة والمحاربة اما هذا الوقت فالناس يكونون فيه في العفلة وعدم
الاستعداد واما الذين حملوا هذه الآيات على الابل قالوا المراد هو ابل تدفع بركبائها
يوم النحر من جمع الى منى والسنة ان لا تغير حتى تصبح ومعنى الاشارة في اللغة الاسراع
يقال اثار اذا اسرع وكانت العرب في الجاهلية تقول اشترق تيركيا نغير اى
نسرع في الافاضة * اما قوله تعالى (فأثرن به نقعا) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في النقع

يا لهف زيادة للحرب الص
صاحب فالغائم فالأليب
فان توسط الجمع مترتب على
الاثارة المترتبة على الاشارة المترتبة
على الايراء المترتب على العدو
وقوله تعالى (ان الانسان لره
لكنود) اى لكفور من كند
النعمة كنودا جواب القسم
والمراد بالانسان بعض افراده
روى ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعث الى اناس من بني
كنانة سرية واستعمل عليها
المنذر بن عمرو والانصارى وكان
احد النقباء فأبطأ عليه عليه الصلاة
والسلام خبرها شهرا فقال
المنافقون انهم قتلوا فتزلت
السورة اخبار النبي عليه الصلاة
والسلام بسلامتها وبشارة له
باعتارها على القوم وتعياعلى
المرجفين في حقهم ما هم فيه من
الكنود وفي تخصيص خيل
الغزاة بالاقسام بها من البراعة ما لا
مزيد عليه كانه قيل وخيل
الغزاة التي فعلت كيت

قولان (احدهما) انه هو الغبار وقيل انه مأخوذ من تقع الصوت اذا ارتفع فالغبار يسمى نقعا لارتفاعه وقيل هو من النقع في الماء فكان صاحب الغبار غاص فيه كما يغوص الرجل في الماء (والثاني) النقع الصياح من قوله عليه الصلاة والسلام ما لم يكن تقع ولا لقلقة اي فهمجن في المغار عليهم صياح النوايح وارتفعت اصواتهن ويقال ثار الغبار والدخان اي ارتفع وثار القطا عن مفرصه وأثرن الغبار اي هيجنه والمعنى ان الخيل اثرن الغبار لشدة العدو في الموضع الذي أغرن فيه (المسئلة الثانية) الضمير في قوله به الى ماذا يعود فيه وجوه (احدها) وهو قول الفراء انه عائد الى المكان الذي انتهى اليه والموضع الذي تقع فيه الاشارة لان في قوله فالغبار صبحا دليلا على ان الاشارة لا بد لها من موضع واذا علم المعنى جاز ان يكنى عالم يحز ذكره بالتصريح كقوله انا نزلناه في ليلة القدر (وثانيها) انه عائد الى ذلك الزمان الذي وقعت فيه الاشارة اي فآثرن في ذلك الوقت نقعا (وثالثها) وهو قول الكسائي انه عائد الى العدو اي فآثرن بالعدو نقعا وقد تقدم ذكر العدو في قوله والعاديات (المسئلة الثالثة) فان قيل على اي شيء عطف قوله فآثرن قلنا على الفعل الذي وضع اسم الفاعل موضعه والتقدير واللائي عدون فأورين وأغرن فآثرن (المسئلة الرابعة) قرأ ابو حيوة فآثرن بالتشديد بمعنى فآظهن به غبارا لان التأثير فيه معنى الاظهار او قلب ثورن الى وثرن وقلب الواو همزة * اما قوله تعالى (فوسطن به جمعا) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الليث وسطت النهر والمفاضة أسطها وسطا وسطة اي صرت في وسطها وكذلك وسطتها وتوسطتها ونحو هذا قال الفراء والضمير في قوله به الى ماذا يرجع فيه وجوه (احدها) قال مقاتل اي بالعدو وذلك ان العاديات تدل على العدو فجازت الكناية عنه وقوله جمعا يعني جمع العدو والمعنى صرن بعدوهن وسط جمع العدو ومن حل الآيات على الابل قال يعني جمع مني (وثانيها) ان الضمير عائد الى النقع اي وسطن بالنقع الجمع (وثالثها) المراد ان العاديات وسطن ملتبسات بالنقع جمعا من جوع الاعداء (المسئلة الثانية) قرئ فوسطن بالتشديد للتعدية والباء مزيدة للتوكيد كقوله وأتوا به وهي مبالغة في وسطن واعلم ان الناس أكثر ما في صفة الفرس وهذا القدر الذي ذكره الله احسن وقال عليه الصلاة والسلام الخيل معقود بنواصيها الخير وقال ايضا ظهرها حرز وبطنها كنز واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به ذكر المقسم عليه وهو امور ثلاثة * (احدها) قوله تعالى (ان الانسان لربه لكنود) قال الواحدي اصل الكنود منع الحق والخير والكنود الذي يمنع ما عليه والارض الكنود هي التي لا تثبت شيئا ثم للمفسرين عبارات فقال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة الكنود هو الكفور قالوا ومنه سمي الرجل المشهور كندة لانه كند اباه فقارقه وعن الكلبي الكنود بلسان كندة العاصي ولسان بني مالك البخيل ولسان مضرور بيعة الكفور وروى ابو امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الكنود هو الكفور الذي

وكيت وقد أرفجف هؤلاء في حق اربابها ما أرفجفوا انهم مبالغون في الكفران (وانه على ذلك) اي وان الانسان على كنوده (لشديد) يشهد على نفسه بالكنود لظهور اثره عليه (وانه لحب الخير) اي المال كما في قوله تعالى ان ترك خيرا (لشديد) اي قوى مطيق مجد في طلبه وتحصيله متهاك عليه يقال هو شديد لهذا الامر وقوى له اذا كان مطيقا له ضابطا وقيل الشديد البخيل اي انه لاجل حب المال وثقل انفاقه عليه لبخيل ممسك ولعل وصفه بهذا الوصف القبيح بعد وصفه بالكنود للايماء الى ان من جلة الامور الداعية للنفاقين الى النفاق حب المال لانهم بما يظهرون من الايمان يعصمون احوالهم ويحوزون من الغنائم

يمنع رفقده وياً كل وحده ويضرب عبده وقال الحسن الكنود اللوام لربه يعد المحن والمصائب وينسى النعم والراحات وهو كقوله واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهانني واعلم ان معنى الكنود لا يخرج عن ان يكون كفرا او فسقا وكيفما كان فلا يمكن حمله على كل الناس فلا بد من صرفه الى كافر معين او ان جلنساء على الكل كان المعنى ان طبع الانسان يحمله على ذلك الا اذا عصمه الله بلطفه وتوفيقه من ذلك والاول قول الاكثرين قالوا لان ابن عباس قال انها نزلت في قرط بن عبدالله بن عمرو بن نوفل القرشي وايضا فقوله افلا يعلم اذا بعث ما في القبور لا يليق الا بالكافر لان ذلك كالدلالة على انه منكر لذلك الامر * (الثاني) من الامور التي اقسم الله عليها قوله تعالى (وانه على ذلك لشهيد) وفيه قولان (احدهما) ان الانسان على ذلك اى على كنوده لشهيد يشهد على نفسه بذلك اما لانه امر ظاهر لا يمكنه ان يجحد او لانه يشهد على نفسه بذلك في الآخرة ويعترف بذنوبه (القول الثاني) المراد وان الله على ذلك لشهيد قالوا وهذا اولى لان الضمير عائد الى اقرب المذكورات والاقرب ههنا هو لفظ الرب تعالى ويكون ذلك كالوعيد والزجر له عن المعاصي من حيث انه يحصى عليه اعماله واما الناصرون للقول الاول فقالوا ان قوله بعد ذلك وانه لحب الخير لشديد الضمير فيه عائد الى الانسان فيجب ان يكون الضمير في الآية التي قبله عائد الى الانسان ليكون النظم احسن * (الامر الثالث) مما اقسم الله عليه قوله تعالى (وانه لحب الخير لشديد) الخير المال من قوله تعالى ان ترك خيرا وقوله واذامسه الخير منوما وهذا لان الناس يعدون المال فيما بينهم خيرا كما انه تعالى سمي ما ينال المجاهد من الجراح وأذى الحرب سوا في قوله لم يمسه سوء والشديد البخل المسك يقال فلان شديد ومتشدد قال طرفة

أرى الموت يعتمد الكرام ويصطفى * عقيلة مال الفاحش المتشدد

ثم في التفسير وجوه (احدها) انه لاجل حب المال لبخل ممسك (وثانيها) ان يكون المراد من الشديد القوى ويكون المعنى وانه لحب المال واشار الدنيا وطلبها قوى مطبق وهو لحب عبادة الله وشكر نعمه ضعيف تقول هو شديد لهذا الامر وقوى له اذا كان مطبقا له ضابطا (وثالثها) ارادانه لحب الخيرات غير هش منبسط ولكنه شديد منقبض (ورابعها) قال الفراء يجوز ان يكون المعنى وانه لحب الخير لشديد الحب يعنى انه يحب المال ويحب كونه محباله الا انه اكتفى بالحب الاول عن الثاني كما قال اشتدت به الريح في يوم ما صف اى في يوم ما صف الريح فاكتفى بالاولى عن الثانية (وخامسها) قال قطرب اى انه شديد حب الخير كقوله انه لزيد ضروب اى انه ضروب زيد * واعلم انه تعالى لما عد عليه قبائح افعاله خوفا فقال تعالى (افلا يعلم اذا بعث ما في القبور) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) القول في بعث مضى في قوله تعالى واذ القبور بعثت وذكرونا ان معنى بعث بعث وأثير واخرج وقرئ بحثر (المسألة الثانية) لقائل ان يسأل لم قال بعث ما في القبور

نصيبا وقوله تعالى (افلا يعلم اذا بعث ما في القبور) الح تهديد ووعيد والهمزة للاستفهام والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام اى يفعل ما يفعل من القبائح او الايلا حظ فلا يعلم حاله اذا بعث من في القبور من الموتى وايراد ما لكونهم اذ ذاك بعث من رتبة العقلاء وقرئ بحثر وبحث وبحث وبحث وبحث على بناءهم للفاعل (وحصل) اى جمع محصلا او ميز خيره من شره وقرئ وحصل مبثيا للفاعل وحصل محققا (ما في الصدور) من الاسرار الخفية التي من جلتها ما يخفيه المناقون من الكفر والمعاصي فضلا عن الاعمال الجليلة (ان ربهم) اى المبعوثين كنى عنهم بعد الاحياء الثاني بضمير العقلاء بعد ما عبر عنهم قبل ذلك بمابناء على تفاوتهم في الحالين كما فعل تظيره بعد الاحياء الاول حيث التفت الى الخطاب في قوله

ولم يقل بعث من في القبور ثم انه لما قال ما في القبور فلم قال ان ربهم بهم ولم يقل ان ربها بها يومئذ خبير (الجواب عن السؤال الاول) هو ان ما في الارض من غير المكلفين اكثر فأخرج الكلام على الاغلب او يقال انهم حال ما يبعثون لا يكونون احياء عقلاء بل بعد البعث يصيرون كذلك فلا جرم كان الضمير الاول ضمير غير العقلاء والضمير الثاني ضمير العقلاء * ثم قال تعالى (وحصل ما في الصدور) قال ابو عبيد اي ميز ما في الصدور وقال الليث الحاصل من كل شيء ما بقي وثبت وذهب ما سواه والتحصيل تمييز ما يحصل والاسم الحصيللة قال لبيد

وكل امرئ يوم ما سيعلم سعيه * اذا حصلت عند الاله الحصائل

وفي التفسير وجوه (احدها) معنى حصل جمع في الكسف اي اظهر محصلا مجموعا (وثانيها) انه لا بد من التمييز بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحظور فان لكل واحد حكما على حدة فتمييز البعض عن البعض وتخصيص كل واحد منها بحكمه اللائق به هو التحصيل ومنه قيل للمنخل المحصل (وثالثها) ان كثيرا ما يكون باطن الانسان بخلاف ظاهره اما في يوم القيامة فانه تنكشف الاسرار وتنتهك الاستار ويظهر ما في البواطن كما قال يوم تبلى السرائر واعلم ان حظ الوعد منه ان يقال انك تستعد فيما لا فائدة لك فيه فتبني المقبرة وتشترى الثابوت وتفصل الكفن وتغزل العجوز الكفن فيقال هذا كله للديان قاتن حظ الرحمن بل المرأة اذا كانت حاملا فانها تعد للطفل ثيابا فاذا قلت لها لا طفل لك فافهذا الاستعداد فتقول اليس يبعث ما في بطني فيقول الرب لك ألا يبعث ما في بطن الارض فأين الاستعداد وقرئ وحصل بالفتح والتخفيف بمعنى ظهر * ثم قال تعالى (ان ربهم بهم يومئذ خبير) اعلم ان فيه سؤالات (الاول) انه يوهم ان علمه بهم في ذلك اليوم انما حصل بسبب الخبرة وذلك يقتضي سبق الجهل وهو على الله محال (والجواب) من وجهين (احدهما) كانه تعالى يقول ان من لم يكن عالما فانه يصير بسبب الاختيار عالما فمن كان لم يزل عالما ألا يكون خبيرا بأحوالك (وثانيهما) ان فائدة تخصيص ذلك الوقت في قوله يومئذ مع كونه عالما لم يزل انه وقت الجزاء وتقريره لمن الملك كانه يقول لاحاكم يروج حكمه ولا عالم تروج فتواه يومئذ الا هو وكم عالم لا يعرف الجواب وقت الواقعة ثم تذكره بعد ذلك فكانه تعالى يقول لست كذلك (السؤال الثاني) لم خص اعمال القلوب بالذكر في قوله وحصل ما في الصدور واهمل ذكر اعمال الجوارح (الجواب) لان اعمال الجوارح تابعة لاعمال القلب فانه لولا البواعث والارادات في القلوب لما حصلت افعال الجوارح ولذلك انه تعالى جعلها الاصل في الذم فقال آثم قلبه والاصل في المدح فقال وجلت قلوبهم (السؤال الثالث) لم قال وحصل ما في الصدور ولم يقل وحصل ما في القلوب (الجواب) لان القلب مطية الروح وهو بالطبع محب لمعرفة الله وخدمته انما المنازع في هذا الباب هو النفس ومحلها ما يقرب من الصدور ولذلك قال يوسوس

تعالى وجعل لكم السمع والابصار الآية بعد قوله ثم سواه ونفخ فيه من روحه ايدانا بصلاحياتهم للخطاب بعد نفخ الروح وبعدها قبله كما اشير اليه هناك (بهم) بذواتهم وصفاتهم واحوالهم بتفاصيلها (يومئذ) يوم اذ يكون ما ذكر من بعث ما في القبور وتحصيل ما في الصدور (الخبير) اي عالم بظواهر ما غموا وبواطنه علما موجبا للجزاء متصلا به كما ينبغي عنه تقييده بذلك اليوم والا فطلق علمه سبحانه محيط بما كان وما سيكون وقوله تعالى بهم ويومئذ متعلقان بخبير قدما عليه لمراعاة الفواصل واللام غير مانعة من ذلك وقرأ ابو السعال ان ربهم بهم يومئذ خبير * من رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والعاديات اعطى من الاجر عشر حسنات بعدد من بات بمزدلفة وشهد جمعا

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(القارعة) القرع هو الضرب بشدة واعتماد بحيث يحصل منه صوت شديد وهي القيامة التي مبدؤها النفخة الاولى ومنتهاها فصل القضاء بين الخلائق كما مر في سورة التكوين سميت بها لانها تقرر القلوب والاسماع بفنون الافزاع والاهوال وتخرج جميع الاجرام العلوية والسفلية من حال الى حال السماء بالانشقاق والانفطار والشمس والنجوم بالتكوير والانتثار والارض بالزلزال والتبديل والجيال بالدك والنفس وهي مبتدأ خبره قوله تعالى (ما القارعة) على ان ما الاستفهامية خبر والقارعة مبتدأ لا بالعكس لما مر غير مرة ان محط الفائدة هو الخبر لا المبتدأ ولا رب في ان مدار افادة الهول والفخامة ههنا هو كلمة ما لا القارعة اي اي شئ عجيب هي في الفخامة والفظاعة وقد وضع الطاهر موضع الضمير تأكيداً للتحويل وقوله تعالى (وما ابدالك ما القارعة) تأكيداً لهولها وفظاعتها ببيان خروجها عن دائرة علوم الخلق على معنى ان عظم شأنها ومدى شدتها بحيث لا تكاد تناله دراية احد حتى يدركها وما في حيز الرفع على الابتداء وادراك هو الخبر ولا سبيل الى العكس ههنا وما القارعة جملة كما مر محلها النصب على نزع الحافض لان ادري يتعدى الى المفعول الثاني بالباء كما في قوله تعالى ولا ادراككم به فلما وقعت الجملة الاستفهامية معلقة له كانت في موقع المفعول الثاني والجملة الكبيرة معطوفة على ما قبلها من الجملة الواقعة خبر المبتدأ الاول

في صدور الناس وقال أفن شرح الله صدره للاسلام فجعل الصدر موضعاً للاسلام (السؤال الرابع) الضمير في قوله ان ربهم بهم عائد الى الانسان وهو واحد (الجواب) الانسان في معنى الجمع كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر ثم قال الا الذين آمنوا ولولاه لجمع والماصح ذلك واعلم انه بقي من مباحث هذه الآية مشكلتان (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على كونه تعالى عالماً بالجزئيات الزمانية لانه تعالى نص على كونه عالماً بكيفية احوالهم في ذلك اليوم فيكون منكراً كافراً (المسئلة الثانية) نقل ان الجحاج سبق على لسانه ان بالنصب فأسقط اللام من قوله لخبر حتى لا يكون الكلام لحناً وهذا يذكر في تقرير فصاحته فزعم بعض المشايخ ان هذا كفر لانه قصد لتغيير المنزل ونقل عن ابي السمال انه قرأ على هذا الوجه والله تعالى اعلم

* (سورة القارعة احدى عشرة آية مكية) *

اعلم انه سبحانه وتعالى لما ختم السورة المتقدمة بقوله ان ربهم بهم يومئذ خير فمكاً نه قيل وما ذلك اليوم فليل هي القارعة

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(القارعة ما القارعة وما ادراكها القارعة) اعلم ان فيه مسائل (المسئلة الاولى) القرع الضرب بشدة واعتماد ثم سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر قارعة قال الله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة ومنه قولهم العبد يقرع بالنعصا ومنه المقرعة وقوارع القرآن وقرع الباب وتقارعوا تضاربوا بالسيوف وانفقوا على ان القارعة اسم من اسماء القيامة واختلفوا في لية هذه التسمية على وجوه (احدها) ان سبب ذلك هو الصيحة التي تموت منها الخلائق لان في الصيحة الاولى تذهب العقول قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض وفي الثانية تموت الخلائق سوى اسرافيل ثم يمسه الله ثم يحييه فينفخ الثالثة فيقومون وروى ان صور له ثقب على عدد الاموات لكل واحد ثقب معلومة فيحيي الله كل جسد بتلك النفخة الواصلة اليه من تلك الثقب المعينة والذي يؤكد هذا الوجه قوله تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة فانما هي زجرة واحدة (وثانيها) ان الاجرام العلوية والسفلية تصطبكان اصطبكا كاشديدا عند تخريب العالم فبسبب تلك القرعة سمى يوم القيامة بالقارعة (وثالثها) ان القارعة هي التي تقرر الناس بالاهوال والافزاع وذلك في السموات بالانشقاق والانفطار وفي الشمس والقمر بالتكوير وفي الكواكب بالانتثار وفي الجبال بالدك والنفس وفي الارض بالطي والتبديل وهو قول الكلبي (ورابعها) انها تقرر اعداء الله بالعذاب والحزى والنكال وهو قول مقاتل قال بعض المحققين وهذا أولى من قول الكلبي لقوله تعالى وهم من فزع يومئذ آمنون (المسئلة الثانية) في اعراب قوله القارعة ما القارعة وجوه (احدها) انه تحذير وقد جاء التحذير بالرفع والنصب تقول الاسد الاسد فيجوز الرفع والنصب (وثانيها)

اي وای شیء اعلمك ماشان

القارعة ولما كان هذا منبئا
عن الوعد الكريم باعلامها
انجز ذلك بقوله تعالى (يوم
يكون الناس كالفرش المبثوث)
على ان يوم مرفوع على انه
خير مبتدا محذوف وحركته
الفتح لانصافته الى الفعل وان
كان مضارعا كما هو رأي الكوفيين
اي هي يوم يكون الناس فيه
كالفرش المبثوث في الكثرة
والانتشار والضعف والذلة
والاضطراب والتطاول الى الداعي
كتطاول الفرش الى النار او
منصوب باضمار اذ كر كأنه قيل
بعد تفخيم امر القارعة وتشويقه
عليه الصلاة والسلام الى معرفتها
اذ كر يوم يكون الناس الخ فانه
يدريك ماهي هذا وقد قيل
انه ظرف ناصبه مضمحل يدل
عليه القارعة اي تقرر يوم يكون
الناس الخ وقيل تقديره ستأتكم
القارعة يوم يكون الخ (وتكون
الجبال كالعهن المنفوش) اي
كالصوف الملون بالالوان المختلفة
المندوف في تفرق اجزائها وتطاولها
في الجو حسبا لطريقه قوله تعالى
وترى الجبال تحسبها جامدة
وهي تمر مر السحاب وكلا
الامرین من آثار القارعة بعد
النفخة الثانية عند حشر الخلق
يبدل الله عز وجل الارض غير
الارض ويغير هيئاتها ويسير
الجبال عن مقارها على ما ذكر من
الهيئات الهائلة ليشاهد اهل
المحشر وهي وان اندكت
وتصدعت عند النفخة الاولى
لكن تسيرها وتسوية الارض
انما يكونان بعد النفخة الثانية كما
ينطبق به قوله تعالى ويسألونك
عن الجبال فقل ينسفها ربي
نسفا فيذرها قاما صفيصفا لا ترى

فيه اضمار اي ستأتكم القارعة على ما أخبرت عنه في قولي اذا بعث ما في القبور
(وثالثها) رفع بالابتداء وخبره ما القارعة وعلى قول قطرب الخبر وما ادراك ما القارعة
(فان قيل) اذا أخبرت عن شيء بشيء فلا بد وان تستفيد منه علمان اذ اوقوله وما ادراك يفيد
كونه جاهلا به فكيف يعقل ان يكون هذا خبرا (قلنا) قد حصل لنا بهذا الخبر علم اذ لا لنا
كنا نظن انها قارعة كسائر القوارع فهذا التجهيل علمنا انها قارعة فاقت القوارع في
الهول والشدة (المسئلة الثالثة) قوله وما ادراك ما القارعة فيه وجوه (احدها)
معناه لا علم لك بكنهها لانها في الشدة بحيث لا يبلغها وهم احد ولا فهمه وكيفما قدرته
فهو اعظم من تقدير ككأنه تعالى قال قوارع الدنيا في جنب تلك القارعة كأنها ليست
بقوارع ونار الدنيا في جنب نار الآخرة كأنها ليست بنار ولذلك قال في آخر السورة
نار حامية تنبئها على ان نار الدنيا في جنب تلك ليست بحامية وصار آخر السورة مطابقا
لاولها من هذا الوجه (فان قيل) ههنا قال وما ادراك ما القارعة وقال في آخر السورة فأما
هاوية وما ادراك ماهيه ولم يقل وما ادراك ماهاوية فما الفرق (قلنا) الفرق ان كونها
قارعة امر محسوس اما كونها هاوية فليس كذلك فظهر الفرق بين الموضعين (وثانيها)
ان ذلك التفصيل لاسبيل لاحد الى العلم به الاخبار الله وبيانه لانه بحث عن وقوع
الواقعات لاعن وجوب الواجبات فلا يكون الى معرفته دليل الا بالسمع (المسئلة
الرابعة) نظير هذه الآية قوله الحاقة ما الحاقة وما ادراك ما الحاقة ثم قال المحققون قوله
القارعة ما القارعة اشد من قوله الحاقة ما الحاقة لان النازل آخر لا بد وان يكون ابلغ لان
المقصود منه زيادة التنبيه وهذه الزيادة لا تحصل الا اذا كانت أقوى واما بالنظر الى المعنى
فالحاقة اشد لكونه راجعا الى معنى العدل والقارعة اشد لما انها تهجم على القلوب بالامر
الهائل * ثم قال تعالى (يوم يكون الناس كالفرش المبثوث وتكون الجبال كالعهن
المنفوش) قال صاحب الكشاف الظرف نصب بمضمحل دل على القارعة اي تقرر يوم
يكون الناس كذا واعلم انه تعالى وصف ذلك اليوم بأمرين (الاول) كون الناس فيه
كالفرش المبثوث قال الزجاج الفراش هو الحيوان الذي يتهافت في النار وسمى فراشا
لنفرشه وانتشاره ثم انه تعالى شبه الخلق وقت البعث ههنا بالفرش المبثوث وفي آية
أخرى بالجراد المنتشر اما وجه التشبيه بالفرش فلان الفراش اذا ثار لم يتجه لجهة واحدة
بل كل واحدة منها تذهب الى غير جهة الاخرى فدل هذا على انهم اذا بعثوا فزعوا
واختلفوا في المقاصد على جهات مختلفة غير معلومة والمبثوث المفرق يقال به اذا فرقه
واما وجه التشبيه بالجراد فهو في الكثرة قال الفراء كغواض الجراد يركب بعضها بعضا
وبالجملة فالله سبحانه وتعالى شبه الناس في وقت البعث بالجراد المنتشر وبالفرش المبثوث
لانهم لما بعثوا يمشون بعضهم في بعض كالجراد والفرش ويتأكد ما ذكرناه بقوله تعالى
فتأتون افواجا وقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين وقوله في قصة يأجوج ومأجوج

(وتركنا)

وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض فان قيل الجراد بالنسبة الى الفراش كبار فكيف شبه
الشيء الواحد بالصغير والكبير معا قلنا شبه الواحد بالصغير والكبير لكن في وصفين اما
التشبيه بالفراش فبذهاب كل واحدة الى غير جهة الاخرى واما بالجراد فبالكثرة والتتابع
ويحتمل ان يقال انها تكون كبارا أولا كالجراد ثم تصير صغيرا كالفراش بسبب احتراقهم
بمحر الشمس وذكروا في التشبيه بالفراش وجوها آخر (احدها) ما روى انه عليه السلام
قال الناس عالم ومتعلم وسائر الناس همج رماع فجعلهم الله في الآخرة كذلك جزاء وفاقا
(وثانيها) انه تعالى انما أدخل حرف التشبيه فقال كالفراش لانهم يكونون في ذلك اليوم
أذل من الفراش لان الفراش لا يعذب وهؤلاء يعذبون ونظيره كالانعام بل هم أضل
(الصفة الثانية) من صفات ذلك اليوم قوله تعالى وتكون الجبال كالعهن المنفوش
العهن الصوف ذو الالوان وقدمر تحقيقه عند قوله وتكون الجبال كالعهن والمنفوش
فك الصوف حتى ينتفش بعضه عن بعض وفي قراءة ابن مسعود كالصوف المنفوش
واعلم ان الله تعالى اخبر ان الجبال مختلفة الالوان على ما قال ومن الجبال جدد بيض
وجر مختلف الوانها وخرابيد سود ثم انه سبحانه يفرق اجزاءها ويزيل التآليف والتركيب
عنها فيصير ذلك مشابها للصوف الملون بالالوان المختلفة اذا جعل منفوشا وههنا مسائل
(المسئلة الاولى) انما ضم بين حال الناس وبين حال الجبال كأنه تعالى نبه على ان تأثير تلك
القرعة في الجبال هو انما صارت كالعهن المنفوش فكيف يكون حال الانسان عند
سماعها قالويل ثم الويل لابن آدم ان لم تتداركه رجة ربه ويحتمل ان يكون المراد ان جبال
النار تصير كالعهن المنفوش لشدة حررتها (المسئلة الثانية) قد وصف الله تعالى تغير
الاحوال على الجبال من وجوه (اولها) ان تصير قطعاً كما قال ودكت الجبال دكا
(وثانيها) ان تصير كتيبا مهيلا كما قال وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرمر السحاب
ثم تصير كالعهن المنفوش وهي أجزاء كالذر تدخل من كوة البيت لاتمسها الايدي
ثم قال في الرابع تصير سرايا كما قال وسيرت الجبال فكانت سرابا (المسئلة الثالثة)
لم يقل يوم يكون الناس كالفراش المبثوث والجبال كالعهن المنفوش بل قال وتكون
الجبال كالعهن المنفوش لان التكرير في مثل هذا المقام أبلغ في التحذير * واعلم انه تعالى
لما وصف يوم القيامة قسم الناس فيه الى قسمين فقال تعالى (فاما من ثقلت موازينه) واعلم
ان في الموازين قولين (احدهما) انه جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وخطر عند
الله وهذا قول الفراء قال ونظيره يقال لك عندي درهم بميزان درهمك ووزن درهمك
وداري بميزان دارك ووزن دارك اي بميزانها (والثاني) انه جمع ميزان قال ابن عباس
الميزان له لسان وكفتان لا يوزن فيه الا الاعمال فيؤتى بحسنت المطيع في احسن صورة
فاذا رجع فالجنة له ويؤتى بسيئات الكافر في اقبح صورة فيخف وزنه فيدخل النار وقال
الحسن في الميزان له كفتان ولا يوصف قال المتكلمون ان نفس الحسنات والسيئات

فيها عوجاء لا امتا يومئذ يتبعون
الداعي وقوله تعالى يوم تبدل
الارض غير الارض والسموات
وبرزوا لله الواحد القهار فان اتبع
الداعي الذي هو اسرافيل عليه
السلام وبروزا خلق الله سبحانه
لا يكون الا بعد البعث قطعاً وقدمر
تمام الكلام في سورة النمل وقوله
تعالى (فاما من ثقلت موازينه)
الح بيان اجالى لتحزب الناس الى
حزبين وتنبه على كيفية الاحوال
الخاصة بكل منهما اثر بيان الاحوال
الشاملة للكل والموازن اما جمع
الموزون وهو العمل الذي له
وزن وخطر عند الله كما قاله الفراء
او جمع ميزان قال ابن عباس رضى الله
عنه ميزانه ميزان له لسان وكفتان
لا يوزن فيه الا الاعمال قالوا توضع
فيه صحائف الاعمال فينظر اليه
الحلائق اظهارا للمعذلة وقطعا
للمعذرة وقيل الوزن عبارة عن
القضاء السوى والحكم العادل وبه
قال مجاهد والاعمش والضحاك
واختاره كثير من المتأخرين
قالوا ان الميزان لا يتوصل به الا
الى معرفة مقادير الاجسام
فكيف يمكن ان يعرف به مقادير
الاعمال التي هي اعراض منقضية
وقيل ان الاعمال الظاهرة في هذه
النشأة بصور عرضية تبرز في
النشأة الآخرة بصور جوهرية
مناسبة لها في الحسن والقبح
وقدر روى عن ابن عباس رضى الله
عنه ان يوتى بالاعمال الصالحة
على صورة حسنة وبالاعمال

لا يصح وزنهما خصوصا وقد تقضيا بل المراد ان المحفف المكتوب فيها الحسنات والسيئات توزن او يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات او تصور صحيفة الحسنات بالصورة الحسنة وصحيفة السيئات بالصورة القبيحة فيظهر بذلك الثقل والخفة وتكون الفائدة في ذلك ظهور حال صاحب الحسنات في الجمع العظيم فيزداد سرورا وظهور حال صاحب السيئات فيكون ذلك كالفضيحة له عند الخلالق * اما قوله تعالى (فهو في عيشة راضية) فالعيشة مصدر بمعنى العيش كالخيفة بمعنى الخوف واما الراضية فقال الزجاج معناه اي عيشة ذات رضا يرضاها صاحبها وهي كقولهم لابن وتامر بمعنى ذولين وذوتمر ولهذا قال المفسرون تفسيرها مرضية على معنى يرضاها صاحبها * ثم قال تعالى (واما من خفت موازينه) اي قلت حسناته فرجت السيئات على الحسنات قال ابو بكر رضى الله عنه انما ثقلت موازين من ثقلت موازينه باتباعهم الحق في الدنيا وثقله عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه الا الحق ان يكون ثقيلًا وانما خفت موازين من خفت موازينه باتباعهم الباطل في الدنيا وخفته عليهم وحق لميزان يوضع فيه الباطل ان يكون خفيفا وقال مقاتل انما كان كذلك لان الحق ثقيل والباطل خفيف * اما قوله تعالى (فأمة هاوية) ففيه وجوه (احدها) ان الهاوية من أسماء النار وكأنها النار العميقة يهوى اهل النار فيها مهوى بعيدا والمعنى فأواه النار وقيل للمأوى ام على سبيل التشبيه بالام التي لا يقع الفزع من الولد الا اليها (وثانيها) فأمر رأسه هاوية في النار ذكره الاخفش والكلبي وقتادة قال لانهم يهوون في النار على رؤسهم (وثالثها) انهم اذا دعوا على الرجل بالهلاك قالوا هوت أمه لانه اذا هوى اي سقط وهلك فقد هوت أمه حزنا وثكلا فكأنه قيل وامامن خفت موازينه فقد هلك * ثم قال تعالى (وما أدرى ما هي) قال صاحب الكشاف هي ضمير الداهية التي دل عليها قوله فأمة هاوية في التفسير الثالث او ضمير هاوية والهاء للسكت فاذا وصل جاز حذفها والاختيار الوقف بالهاء لاتباع المحفف والهاء ثابتة فيه وذكرنا الكلام في هذه الهاء عنه قوله تعالى لم يتسنه فبهداهم اقتده ما أغنى عن ماله * ثم قال تعالى (نار حامية) والمعنى ان سائر النيران بالنسبة اليها كأنها ليست حامية وهذا القدر كاف في التنبيه على قوة سخونتها نعوذ بالله منها ومن جميع انواع العذاب ونسأله التوفيق وحسن المآب ربنا وآتانا وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد

* (سورة التكاثر ثمان آيات مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(ألهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الالهة الصرفة الى اللهو والاهوا لانصراف الى ما يدعوا اليه ومعلوم ان الانصراف الى الشيء يقتضى الاعراض عن غيره فلهذا قال اهل اللغة الهائي فلان عن كذا اي انساني وشغلني ومنه

(الحديث)

السيئة على صور قبيحة فتوضع في الميزان اي فن ترجحت مقادير حسناته (فهو في عيشة راضية) اي ذات رضا او مرضية (واما من خفت موازينه) بأن لم يكن له حسنة يعتد بها او ترجحت سيئاته على حسناته (فأمة) اي فأواه (هاوية) هي من أسماء النار سميت بها لغاية عمقها وبعد مهواها روى ان اهل النار تهوى فيها سبعين خريفا وقيل انها اسم للباب الاسفل منها وعبر عن المأوى بالام لان اهلها يأوون اليها كما يأوى الولد الى امه وعن قتادة وعكرمة والكلبي ان المعنى فأمر رأسه هاوية في قعر جهنم لانه يطرح فيها منكوسا والاول هو الموافق لقوله تعالى (وما أدراك ما هي نار حامية) فانه تقرير لها بعد ايهامها والاشعار بخروجها عن الحدود المعهودة للتفخيم والتهويل وهي ضمير الهاوية والهاء للسكت واذا وصل القارى حذفها وقيل جحدان لا يدرج لثلا يسقطها الادراج لانها ثابتة في المحفف وقد اجيز اثباتها مع الوصل * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ القارعة ثقل الله تعالى بها ميزانه يوم القيامة * (سورة التكاثر تختلف فيها

وآيها ثمان) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(ألهاكم التكاثر) اي شغلكم التغالب في الكثرة والتفاخر بها

الحديث ان الزبير كان اذا سمع صوت الرعد لها عن حديثه اي تركه واعرض عنه وكل شيء تركته فقد لهيت عنه والتكاثر التباهي بكثرة المال والجاه والمناقب يقال تكاثر القوم تكاثرا اذا تعادوا مالههم من كثرة المناقب وقال ابو مسلم التكاثر تفاعل من الكثرة والتفاعل يقع على احد وجوه ثلاثة يحتمل ان يكون بين الاثنين فيكون مفاعلة ويحتمل تكلف الفعل تقول تكارهت على كذا اذا فعلته وأنت كارهه وتقول تعاميت عن الامر اذا تكلفت العبي عنه وتقول تغافلت ويحتمل ايضا الفعل بنفسه كما تقول تباعدت عن الامراي بعدت عنه ولفظ التكاثر في هذه الآية يحتمل الوجهين الاولين فيحتمل التكاثر بمعنى المفاعلة لانه كم من اثنين يقول كل واحد منهما لصاحبه انا اكثر منك مالا واعز نفرا ويحتمل تكلف الكثرة فان الخريص يتكلف جميع عمره تكثير ماله واعلم ان التفاخر والتكاثر شيء واحد ونظير هذه الآية قوله تعالى وتفاخر بينكم (المسئلة الثانية) اعلم ان التفاخر انما يكون باثبات الانسان نوعا من انواع السعادة لنفسه واجناس السعادة ثلاثة (فأحدها) في النفس (والثانية) في البدن (والثالثة) فيما يطيف بالبدن من خارج (اما التي في النفس) فهي العلوم والاخلاق الفاضلة وهما المرادان بقوله حكاية عن ابراهيم رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين وبهما ينال البقاء الأبدى والسعادة السرمدية (واما التي في البدن) فهي الصحة والجمال وهي المرتبة الثانية (واما التي تطيف بالبدن) من خارج فتقسمان (احدهما) ضروري وهو المال والجاه (والآخر) غير ضروري وهو الاقرباء والاصدقاء وهذا الذي عددناه في المرتبة الثالثة انما يراد كله للبدن بدليل انه اذا تألم عضو من اعضائه فانه يجعل المال والجاه فدائه (واما السعادة البدنية) فالفضلاء من الناس انما يريدونها للسعادة النفسانية فانه ما لم يكن صحيح البدن لم يتفرغ لاكتساب السعادات النفسانية الباقية اذا عرفت هذا فنقول العاقل ينبغي ان يكون سعيه في تقديم الاهم على المهم فالتفاخر بالمال والجاه والاعوان والاقرباء تفاخر بأخس المراتب من أسباب السعادات والاشتغال به يمنع الانسان من تحصيل السعادة النفسانية بالعلم والعمل فيكون ذلك ترجيحاً لأخس المراتب في السعادات على أشرف المراتب فيها وذلك يكون عكس الواجب ونقيض الحق فلهذا السبب ذمهم الله تعالى فقال ألهامكم التكاثر ويدخل فيه التكاثر بالعدد وبالمال والجاه والاقرباء والانصار والجيش وبالجملة فيدخل فيه التكاثر بكل ما يكون من الدنيا ولذاتها وشهواتها (المسئلة الثالثة) قوله ألهامكم يحتمل ان يكون اخبارا عنهم ويحتمل ان يكون استفهاما بمعنى التوبيخ والتقريع اي ألهامكم كما قرئ أنذرتهم وأنذرتهم واذا كنا عظاما وأئذا كنا عظاما (المسئلة الرابعة) الآية دلت على ان التكاثر والتفاخر مذموم والعقل دل على ان التكاثر والتفاخر في السعادات الحقيقية غير مذموم ومن ذلك ما روى من تفاخر العباس بان السقاية بيده وتفاخر شيبة بان المفتاح بيده الى ان قال على عليه السلام وأنا قطعت

روى ان بنى عبد مناف وبنى سهم
تفاخروا وتعادوا وتكاثروا
بالسادة والاشراف في الاسلام
فقال كل من الفريقين نحن اكثر
منكم سيذا واعز عزيزا واعظم
نفرا فكثروهم بنو عبد مناف فقال
بنو سهم ان البغي افنانا في الجاهلية

خرطوم الكفر بسيفي فصار الكفر مثله فأستتم فشق ذلك عليهم فنزل قوله تعالى أجعلتم
سقاية الحاج الآية وذكرنا في تفسير قوله تعالى وأما بنعمة ربك فحدث انه يجوز للإنسان
ان يفتخر بطاماته ومحاسن اخلاقه اذا كان يظن ان غيره يقتدى به فثبت ان مطلق
التكاثر ليس بمدموم بل التكاثر في العلم والطاعة والاخلاق الحميدة هو المحمود وهو اصل
الخيرات فالالف واللام في التكاثر ليسا للاستغراق بل للمعهود السابق وهو التكاثر في
الدنيا ولذاتها وعلائقها فانه هو الذي يمنع عن طاعة الله تعالى وعبوديته ولما كان ذلك
مقررًا في العقول ومتفقًا عليه في الاديان لاجرم حسن ادخال حرف التعريف عليه
(المسئلة الخامسة) في تفسير الآية وجوه (احدها) الهاكم التكاثر بالعدد روى
انها نزلت في بني سهم وبني عبد مناف تفاخروا ايها اكثر فيكان بنو عبد مناف اكثر فقال
بنو سهم عدوا مجموع احيائنا وامواتنا مع مجموع احيائكم وامواتكم ففعلوا فزاد بنو
سهم فنزلت الآية وهذه الرواية مطابقة لظاهر القرآن لان قوله حتى زرتم المقابر يدل
على انه امر مضى فكأنه تعالى يعجبهم من انفسهم ويقول هب انكم اكثر منهم عددا فاذا
ينفع والزيارة اتيان الموضع وذلك يكون لأغراض كثيرة واهمها واولها بالرعاية
ترقيق القلب وازالة حجب الدنيا فان مشاهدة القبور تورث ذلك على ما قال عليه السلام
كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فان في زيارتها تذكرا ثم انكم زرتم القبور
بسبب قساوة القلب والاستغراق في حب الدنيا فلما انعكست هذه القضية لاجرم ذكر الله
تعالى ذلك في معرض التعجيب (القول الثاني) ان المراد هو التكاثر بالمال واستدلوا
عليه بما روى مطرف بن عبد الله بن الشخير عن ابيه انه عليه السلام كان يقرأ ألهامكم
وقال ابن آدم يقول مالي مالي وهل لك من مالك الا ما أكلت فأفانيت أو لبست فأبليت
أو تصدقت فأمضيت والمراد من قوله حتى زرتم المقابر اي حتى تتم زيارة القبر عبارة عن
الموت يقال لمن مات زار قبره وزار رمسه قال جرير للاختل

زار القبور أبو مالك * فاصبح الإثم زوارها

اي مات فيكون معنى الآية ألهامكم حرصكم على تكثير أموالكم عن طاعة ربكم حتى
اتاكم الموت وانتم على ذلك لا يقال حله على هذا الوجه مشكل من وجهين (الاول) ان
الزار هو الذي يزور ساعة ثم ينصرف والميت يبقى في قبره فكيف يقال انه زار القبر
(والثاني) ان قوله حتى زرتم المقابر اخبار عن الماضي فكيف يحمل على المستقبل
(الجواب عن السؤال الاول) انه قد يمكث الزائر لكن لا بد له من الرحيل وكذا اهل
القبور يرحلون عنها الى مكان الحساب (والجواب عن السؤال الثاني) من وجوه
(احدها) يحتمل ان يكون المراد من كان مشرفا على الموت بسبب الكبر ولذلك يقال فيه
انه على شفير القبر (وثانيها) ان الخبر عن تقدمهم وعظالمهم فهو كالخبر عنهم لانهم كانوا
على طريقته ومنه قوله تعالى ويقتلون النبيين (وثالثها) قال ابو مسلم ان الله تعالى

فعادونا بالاحياء والاموات
فكثروهم بنو سهم والمعنى انكم
تكاثرت بالاحياء (حتى زرتم
المقابر) اي حتى اذا استوعبت
عددهم صرتم الى التفساخر
والتكاثر بالاموات فعبر عن
بلوغهم ذكر الموتى بزيارة القبور
تهكمًا بهم وقيل

يتكلم بهذه السورة يوم القيامة تعبير الكفار وهم في ذلك الوقت قد تقدمت منهم زيارة القبور (القول الثالث) ألهاكم الحرص على المال وطلب تكثيره حتى منعتم الحقوق المالية الى حين الموت ثم تقول في تلك الحالة اوصيت لاجل الزكاة بكذا ولجل الحج بكذا (القول الرابع) ألهاكم التكاثر فلا تلتفتون الى الدين بل قلو بكم كأنها أجار لا تنكسر البتة الا اذا زرت المقابر هكذا ينبغي ان تكون حالكم وهو ان يكون حظكم من دينكم ذلك القدر القليل من الانكسار ونظيره قوله تعالى قليلا ما تشكرون اي لا اقنع منكم بهذا القدر القليل من الشكر (المسئلة السادسة) انه تعالى لم يقل ألهاكم التكاثر عن كذا وانما لم يذكره لان المطلق أبلغ في الذم لانه يذهب الوهم فيه كل مذهب فيدخل فيه جميع ما يحتمله الموضع اي ألهاكم التكاثر عن ذكر الله وعن الواجبات والمندوبات في المعرفة والطاعة والتفكر والتدبر أو نقول ان نظرنا الى ما قبل هذه الآية فالمعنى ألهاكم التكاثر عن التدبر في امر القارعة والاستعداد لها قبل الموت وان نظرنا الى الاسفل فالمعنى ألهاكم التكاثر فنسيتم القبر حتى زرعوه * أما قوله تعالى (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) فهو يتصل بما قبله وبما بعده (أما الاول) فعلى وجه الرد والتكذيب اي ليس الامر كما يتوهمه هؤلاء من ان السعادة الحقيقية بكثرة العدد والاموال والاولاد (واما اتصاله بما بعده) فعلى معنى القسم اي حقا سوف تعلمون لكن حين يصير الفاسق تابيا والكافر مسلما والحريص زاهدا ومنه قول الحسن لا يغرنك كثرة من ترى حولك فانك تموت وحدك وتبعث وحدك وتحاسب وحدك وتقريره يفر المرء ويأتينا فردا ولقد جئتمونا فرادى الى ان قال وتركتم ما حولناكم وهذا يمنعك عن التكاثر وذكروا في التكرير وجوها (احدها) انه للتأكيد وانه وعيد بعد وعيد كما تقول للنصوح اقول لك ثم اقول لك لا تفعل (وثانيها) ان الاول عند الموت حين يقال له لا بشرى والثاني في سؤال القبر من ربك والثالث عند النشور حين ينادى المنادى فلان شقي شقاوة لاسعادة بعدها أبدا وحين يقال وامتازوا اليوم (وثالثها) عن الضحك سوف تعلمون أيها الكفار ثم كلا سوف تعلمون أيها المؤمنون وكان يقرؤها كذلك فالاول وعيد والثاني وعد (ورابعها) ان كل احد يعلم قبح الظلم والكذب وخسار العدل والصدق لكن لا يعرف قدر آثارها ونتائجها ثم انه تعالى يقول سوف تعلم العلم المفصل لكن التفصيل يحتمل الزائد فهما حصلت زيادة لذة ازداد علما وكذا في جانب العقوبة فقسم ذلك على الاحوال فعند المعايضة يزداد ثم عند السؤال ثم عند البعث ثم عند الحساب ثم عند دخول الجنة والنار فلذلك وقع التكرير (وخامسها) ان احدى الحالتين عذاب القبر والاخرى عذاب القيامة كما روى عن ابي ذر انه قال كنت اشك في عذاب القبر حتى سمعت علي بن ابي طالب عليه السلام يقول ان هذه الآية تدل على عذاب القبر وانما قال ثم لان بين العالمين والحياتين موتا * ثم قال تعالى (كلا لو تعلمون علم اليقين

كانوا يزورون المقابر فيقولون
هذا قبر فلان وهذا قبر فلان
يفخرون بذلك وقيل المعنى ألهاكم
التكاثر بالاموال والاولاد الى ان
متم وقبرتم مضيعين اعماركم في طلب
الدنيا معرضين عما يهمكم من
السعي لآخر اكم فتكون زيارة
القبور

لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اتفقوا على ان جواب
لو محذوف وانه ليس قوله لترون الجحيم جواب لو ويدل عليه وجهان (أحدهما) ان
ما كان جواب لو فنفية اثبات واثباته نفي فلو كان قوله لترون الجحيم جوابا لولو وجب أن لا
تحصل هذه الرؤية وذلك باطل فان هذه الرؤية واقعة قطعا فان قيل المراد من هذه الرؤية
رؤيتها بالقلب في الدنيا ثم ان هذه الرؤية غير واقعة قلنا ترك الظاهر خلاف الاصل (والثاني)
أن قوله ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم اخبار عن امر سيقع قطعا فعطفه على ما لا يوجد ولا يقع
قبيح في النظم واعلم ان ترك الجواب في مثل هذا المكان احسن يقول الرجل للرجل
لو فعلت هذا اى لكان كذا قال الله تعالى لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن
وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولم يحى له جواب وقال لو ترى اذ وقفوا على ربهم
اذا عرفت هذا فقول ذكروا في جواب لو وجوها (احدها) قال الاخفش لو تعلمون علم
اليقين ما ألهاكم التكاثر (وثانيها) قال ابو مسلم لو علمتم ماذا يجب عليكم لتسكتن به أو لو علمتم لاى
امر خلقتن لاشتغلتم به (وثالثها) انه حذف الجواب ليذهب الوهم كل مذهب فيكون
التهويل اعظم وكأنه قال لو علمتم علم اليقين لفعلتم ما لا يوصف ولا يكتنه ولكسكنم ضلال
وجهلة واما قوله لترون الجحيم فاللام يدل على انه جواب قسم محذوف والقسم لتوكيد
الوعيد وان ما او عدوا به مما لا مدخل فيه للريب وكرره معطوفا بتم تغليظ التهديد وزيادة
في التهويل (المسئلة الثانية) انه تعالى أماد لفظ كلا وهو الزجر وانما حسنت الاعادة لانه
عقبيه في كل موضع بغير ما عقب به الموضع الآخر كأنه تعالى قال لاتفعلوا هذا فانكم
تستحقون به من العذاب كذا لاتفعلوا هذا فانكم تستوجبون به ضررا آخر وهذا
التكرير ليس بالمكروه بل هو مرضى عندهم وكان الحسن رحمه الله يجعل معنى كلا
في هذا الموضع بمعنى حقا كأنه قيل حقا لو تعلمون علم اليقين (المسئلة الثالثة) في قوله
علم اليقين وجهان (احدهما) ان معناه علما يقينا فأضيف الموصوف الى الصفة كقوله
تعالى ولدار الآخرة وكما يقال مسجد الجامع واما الاول (والثاني) ان اليقين ههنا
هو الموت والبعث والقيامة وقد سمي الموت يقينا في قوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك
اليقين ولانهما اذا وقع جاء اليقين وزال الشك فالمعنى لو تعلمون علم الموت وما يلحق الانسان
معه وبعده في القبر وفي الآخرة لم يلهكم التكاثر والتفاخر عن ذكر الله وقد يقول الانسان
انا اعلم علم كذا أى أتحققه وفلان يعلم علم الطب وعلم الحساب لان العلوم انواع فيصلح
لذلك ان يقال علمت علم كذا (المسئلة الرابعة) العلم من اشد البواعث على العمل فاذا
كان وقت العمل امامه كان وعدا وعظما وان كان بعد فوات وقت العمل فحينئذ يكون
حسرة وندامة كما ذكر ان ذا القرنين لما دخل الظلمات فالذين كانوا معه أخذوا من تلك
الحرز فلما خرجوا من الظلمات وجدوها جواهر ثم الآخذون كانوا في الغم أى لمسلم
يأخذوا اكثر مما أخذوا والذين لم يأخذوا كانوا أيضا في الغم فهكذا يكون احوال اهل

هبة عن الموت وقرى ألهامكم
على الاستفهام التقريرى (كلا)
ردع وتنبه على ان العاقل ينبغي
ان لا يكون معظم همه مقصورا
على الدنيا فان عاقبة ذلك وخيمة
(سوف تعلمون) سوء مغبة
ما اتم عليه اذا عاينتم عاقبته (ثم
كلا سوف تعلمون) تكرر
للتأكيد ثم للدلالة على ان الثانى
ابلى من الاول او الاول عند
الموت او فى القبر

القيامة (المسئلة الخامسة) في الآية تهديد عظيم للعلماء فانها دلت على أنه لو حصل اليقين بما في التكاثر من الآفة لتركوا التكاثر والتفاخر وهذا يقتضى أن من لم يترك التكاثر والتفاخر لا يكون اليقين حاصله فالويل للعالم الذي لا يكون عاملاً ثم الويل له (المسئلة السادسة) في تكرار الرؤية وجوه (احدها) انه لتأكيد الوعيد ايضا لعل القوم كانوا يكرهون سماع الوعيد فكرر لذلك ونون التأكيذ تقتضى كون تلك الرؤية اضطرارية يعنى او خليتكم ورأيكم مارأيتموها لكنكم تحملون على رؤيتها شتم ام أبيتم (وثانيها) ان اولهما الرؤية من البعيد اذا رأتم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وقوله وبرزت الجحيم لمن يرى والرؤية الثانية اذا صاروا الى شفير النار (وثالثها) ان الرؤية الاولى عند الورد والثانية عند الدخول فيها وقبل هذا التفسير ليس بحسن لانه قال ثم لتسئلن والسؤال يكون قبل الدخول (ورابعها) الرؤية الاولى الموعد والثانية المشاهدة (وخامسها) ان يكون المراد لترون الجحيم غير مرة فيكون ذكر الرؤية مرتين عبارة عن تتابع الرؤية واتصالها لانهم مخلصون في الجحيم فكأنه قيل لهم على جهة الوعيد لئن كنتم اليوم شاكين فيها غير مصدقين بها فسترونها رؤية دائمة متصلة فتزول عنكم الشكوك وهو كقوله ماترى في خلق الرحمن من تفاوت الى قوله فارجع البصر كرتين بمعنى لو أعدت النظر فيها ماشئت لم تجد فطورا ولم يرد مرتين فقط فكذا ههنا ان قيل ما فائدة تخصيص الرؤية الثانية باليقين قلنا لانهم في المرة الاولى رأوا الهبالا غير وفي المرة الثانية رأوا نفس الحفرة وكيفية السقوط فيها وما فيها من الحيوانات المؤذية ولا شك أن هذه الرؤية اجلى والحكمة في النقل من العلم الاخفى الى الاجلى التقرير على ترك النظر لانهم كانوا يقتصرون على الظن ولا يطلبون الزيادة (المسئلة السابعة) قراءة العامة لترون بفتح التاء وقرئ بضمها من أريته الشئ والمعنى انهم يحشرون اليها فيرونها وهذه القراءة تروى عن ابن عامر والكسائي كأنهما أرادا لترونها ولذلك قرأ الثانية ثم لترونها بالفتح وفي هذه الثانية دليل على انهم اذا أروها رأوها وفي قراءة العامة الثانية تكرير للتأكيد اولسائر الفوائد التي عددناها واعلم ان قراءة العامة اولى لوجهين (الاول) قال الفراء قراءة العامة اشبه بكلام العرب لانه تغليظ فلا ينبغي ان يختلف لفظه (الثاني) قال ابو على المعنى في لترون الجحيم لترون عذاب الجحيم ألا ترى ان الجحيم يراها المؤمنون ايضا بدلالة قوله تعالى وان منكم الاواردها اذا كان كذلك كان الوعيد في رؤية عذابها لافي رؤية نفسها يدل على هذا قوله اذ يرون العذاب وقوله واذا رأى الذين ظلموا العذاب وهذا يدل على ان لترون ارجح من لترون * قوله تعالى (ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في ان الذى يسئل عن النعيم من هو فيه قولان (احدهما) وهو الاظهر انهم الكفار قال الحسن لا يسئل عن النعيم الا اهل النار ويدل عليه وجهان (الاول) ما روى ان ابا بكر لما نزلت هذه الآية قال يا رسول الله أرأيت اكلتها معك في بيت

والثاني عند النشور (كلا لو تعلمون علم اليقين) اي لو تعلمون ما بين ايديكم علم الامر اليقين اي كلكم ما تستيقنونه لفعلتم ما لا يوصف ولا يكتنه فحذف الجواب للتهويل وقوله تعالى (لترون الجحيم) جواب قسم مضمر اكد به الوعيد وشدد به التهديد ووضح به ما أنذروا به ابهامه تفخيما (ثم لترونها) تكرير للتأكيد والاولى اذا رأتم من مكان بعيد والثانية اذا وردوها أو المراد

ابى الهيثم بن التيهان من خبر شعير ولحم ويسرو ماء عذب ان تكون من النعيم الذى تسئل عنه فقال عليه الصلاة والسلام انما ذلك للكفار ثم قرأ وهل يجازى الا الكفور (والثانى) وهو ان ظاهر الآية يدل على ما ذكرناه وذلك لان الكفار ألهاهم النكاث بالدين والتفاخر ببلداتها عن طاعة الله تعالى والاشتغال بشكره فالله تعالى يسألهم عنها يوم القيامة حتى يظهر لهم ان الذى ظنوه سببا لسعادتهم هو كان من اعظم اسباب الشقاء لهم فى الآخرة (والقول الثانى) انه عام فى حق المؤمن والكافر واحتجوا بأحاديث روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول ما يسئل عنه العبد يوم القيامة من النعيم فيقال له الم تصح لك جسمك ونزولك من الماء البارد وقال محمود بن لبيد لما نزلت هذه السورة قالوا يا رسول الله عن اى نعيم نسئل انما هما الماء والتمر وسيوفنا على عواتقنا والعدو حاضر فعن اى نعيم نسئل قال ان ذلك سيكون وروى عن عمر انه قال اى نعيم نسئل عنه يا رسول الله وقد اخرجنا من ديارنا واموالنا فقال صلى الله عليه وسلم ظلال المساكن والاشجار والابخية التى تقيكم من الحر والبرد والماء البارد فى اليوم الحار وقريب منه من اصبح آمنا فى سربه معافى فى بدنه وعنده قوت يومه فكأنما حيرت له الدنيا بخذا فبرها وروى ان شابا اسلم فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلمه سورة ألهاكم ثم زوجه رسول الله امرأة فلما دخل عليها ورأى الجهاز العظيم والنعيم الكثير خرج وقال لا اريد ذلك فسأله النبي عليه الصلاة والسلام عنه فقال أأست عمتى ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم وانا لا اطيق الجواب عن ذلك وعن أنس لما نزلت الآية قام محتاج فقال هل على من النعمة شئ قال الظل والنعلان والماء البارد واشهر الاخبار فى هذا ما روى انه عليه الصلاة والسلام خرج ذات ليلة الى المسجد فلم يلبث ان جاء ابو بكر فقال ما اخرجك يا ابا بكر قال الجوع قال والله ما اخرجنى الا الذى اخرجك ثم دخل عمر فقال مثل ذلك فقال قوموا بنا الى منزل ابى الهيثم فدق رسول الله صلى الله عليه وسلم الباب وسلم ثلاث مرات فلم يجب احد فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت امرأته تصيح كنا نسمع صوتك لكن أردنا ان تزيد من سلامك فقال لها خيرا ثم قالت بأبى انت وامى ان ابا الهيثم خرج يستعذب لنا الماء ثم عمدت الى صاع من شعير فطحنته وخبرته ورجع ابو الهيثم فذبح عناقا وانا هم بالرطب فأكلوا وشربوا فقال عليه الصلاة والسلام هذا من النعيم الذى تسئلون عنه وروى ايضا لا تزول قدما عبد حتى يسئل عن اربع عن عمره وماله وشبابه وعمله وعن معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم ان العبد ليسئل يوم القيامة حتى عن بكل عينيه وعن فتات الطينة باصبعه وعن لمس ثوب اخيه واعلم ان الاولى ان يقال السؤال يعنى المؤمن والكافر لكن سؤال الكافر سؤال التوبيخ لانه ترك الشكر وسؤال المؤمن سؤال تشريف لانه شكر وأطاع (المسئلة الثانية) ذكرنا فى النعيم المسؤل عنه وجوها (احدها) ما روى انه خمس شبع البطون وبارد الشراب ولذة

بالاولى المعرفة والثانية المشاهدة والمعينة (عين اليقين) اى الرؤية التى هى نفس اليقين فان علم المشاهدة اقصى مراتب اليقين (ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم) اى عن النعيم الذى ألهاكم الا لتذاذبه عن الدين وتكاليفه فان الخطاب مخصوص بمن عكف همته على استيفاء اللذات ولم يعيش الا لياكل الطيب ويلبس اللين ويقطع اوقاته

النوم واطلال المساكن واعتدال الخلق (وثانيها) قال ابن مسعود انه الامن والصحة
والفراغ (وثالثها) قال ابن عباس انه الصحة وسائر ملاذ المأكل والمشروب
(ورابعها) قال بعضهم الانتفاع بادر الكسب والبصر (وخامسها) قال الحسين
ابن الفضل تخفيف الشرائع وتيسير القرآن (وسادسها) قال ابن عمر انه الماء البارد
(وسابعها) قال الباقر انه العافية ويروى ايضا عن جابر الجعفي قال دخلت على الباقر
فقال ما تقول ارباب التأويل في قوله ثم لتسبطن يومئذ عن النعيم فقلت يقولون الظل
والماء البارد فقال لو أنك ادخلت بيتك أحدا واقعدته في ظل وأسقيته ماء باردا آمن
عليه فقلت لا قال قاله اكرم من ان يطعم عبده ويسقيه ثم يسأله عنه فقلت ما تأويله
قال النعيم هو رسول الله صلى الله عليه وسلم انعم الله به على هذا العالم فاستنقذهم به
من الضلالة أما سمعت قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا الآية
(والقول الثامن) انما يسألون عن الزائد مما لا بد منه من مطعم وملبس ومسكن (والتاسع)
وهو الاول انه يجب حمله على جميع النعم ويدل عليه وجوه (أحدها) ان الالف واللام
يفيدان الاستغراق (وثانيها) انه ليس صرف اللفظ الى البعض اولى من صرفه الى
الباقى لاسيما وقد دل الدليل على ان المطلوب من منافع هذه الدنيا اشتغال العبد
بعبودية الله تعالى (وثالثها) انه تعالى قال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت
عليكم والمراد منه جميع النعم من فلق البحر والانجاء من فرعون وانزال المن والسلوى
فكذا ههنا (ورابعها) ان النعيم التام كالشيء الواحد الذي له ابعاض واعضاء فاذا اشير
الى النعيم فقد دخل فيه الكل كما ان التبراق اسم للمجموع المركب من الادوية الكثيرة
فاذا ذكر الدرياق فقد دخل الكل فيه واعلم ان النعم اقسام فمنها ظاهرة وباطنة ومنها
متصلة ومنفصلة ومنها دينية ودنيوية وقد ذكرنا اقسام السعادات بحسب الجنس في
تفسير اول هذه السورة واما تعديدها بحسب النوع والشخص فغير ممكن على ما قال
تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها واستعن في معرفة نعم الله عليك في صحة بدئك
بالاطباء ثم هم اشد الخلق غفلة وفي معرفة نعم الله عليك بخلق السموات والكواكب
بالمجمن وهم اشد الناس جهلا بالصانع وفي معرفة سلطان الله بالملوك ثم هم اجمل الخلق
واما الذي يروى عن ابن عمر انه الماء البارد فعناه هذا من جملة ولغله انما خصه بالذكور لانه
اهون موجود وأعز مفقود ومنه قول ابن السماك للرشيد أرأيت لو احتجت الى شربة
ماء في فلاة اكنت تبذل فيه نصف الملك واذا شرفت بها اكنت تبذل نصف الملك وان
احتبس بولك اكنت تبذل كل الملك فلا تغتر بملك كانت الشربة الواحدة من الماء قيمته
مرتين اولان اهل النار يطلبون الماء اشد من طلبهم لغيره قال تعالى ان أفيضوا علينا
من الماء اولان السورة نزلت في المترفين وهم المختصون بالماء البارد والظل والحق ان
السؤال يعم المؤمن والكافر عن جميع النعم سواء كان بما لا بد منه او ليس كذلك لان كل

باللهو والطرب لا يعي بالعلم
والعمل ولا يحمل نفسه مشاقهما
فاما من تمتع بنعمة الله تعالى وتقوى
بها على طاعته وكان ناهضا بالشكر
فهو من ذلك يعزل بعيد وقيل
الآية مخصوصة بالكفار * عن
النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ
سورة التكاثر لم يحاسبه الله تعالى
بالنعيم الذي انعم به عليه في دار
الدنيا واعطى من الاجر كما نفا
قرأ الف آية

ذلك يجب ان يكون مصروفا الى طاعة الله لا الى معصيته فيكون السؤال واقعا عن الكل
ويؤكد ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال لا تزول قدما العبد يوم القيامة حتى
يسأل عن اربع عن عمره فيم افناه وعن شبابه فيم ابلاه وعن ماله من اين اكتسبه وفيم
انفقه وعن عمله ماذا عمل به فكل النعيم من الله تعالى داخل فيما ذكره عليه الصلاة
والسلام (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ان هذا السؤال اين يكون (فالقول الاول) ان
هذا السؤال انما يكون في موقف الحساب فان قيل هذا لا يستقيم لانه تعالى اخبر ان
هذا السؤال متأخر عن مشاهدة جهنم بقوله ثم لتسألن وموقف السؤال متقدم على
مشاهدة جهنم فلنا المراد من قوله ثم اي ثم اخبركم انكم تسألون يوم القيامة وهو كقوله ذلك
رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا (القول الثاني) انهم اذا
دخلوا النار سئلوا عن النعيم توبخا لهم كما قال كلما اتى فيها فوج سألهم خزنتها وقال
ما سلككم في سقر ولا شك ان مجيئ الرسول نعمة من الله فقد سئلوا عنه بعد دخولهم النار
او يقال انهم اذا صاروا في الجحيم وشاهدوها يقال لهم انما حل بكم هذا العذاب لانكم
في دار الدنيا اشتغلتم بالنعيم عن العمل الذي ينجيكم من هذه النار ولو صرفتم عمركم الى
طاعة ربكم لكنتم اليوم من أهل النجاة الفائزين بالدرجات فيكون ذلك من الملائكة
سؤالا عن نعيمهم في الدنيا والله سبحانه وتعالى أعلم

* (سورة العصر مكية)
* (وآيات ثلاث)

* (بسم الله الرحمن الرحيم)

(والعصر) اقسم سبحانه بصلاة
العصر لفضلها الباهر او بالعشي
الذي هو ما بين الزوال
والغروب كما اقسم بالخصي
او بعصر النبوة لظهور فضله على
سائر الاعصار او بالدهر لانطوائه
على تعاجيب الامور القارة
والباردة (ان الانسان

* (سورة العصر ثلاث آيات مكية)

* (بسم الله الرحمن الرحيم)

(والعصر) اعلم انهم ذكروا في تفسير العصر اقوالا (الاول) انه الدهر واحتج هذا
القائل بوجوه (احدها) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اقسم بالدهر وكان عليه
السلام يقرأ والعصر ونائب الدهر الا انا نقول هذا مفسد للصلاة فلا نقول انه قرأه قرآنا
بل تفسيره او لعله تعالى لم يذكر الدهر لعله بان المحدث مولع بذكره وتعظيمه ومن ذلك ذكره
في هل أتى ردا على فساد قولهم بالطبع والدهر (وثانيها) ان الدهر مشتمل على الاثا جيب
لانه يحصل فيه السراء والضراء والصحة والسقم والغنى والفقر بل فيه ما هو أعجب من كل
عجيب وهو ان العقل لا يقوى على ان يحكم عليه بالعدم فانه مجزأ مقسم بالسنة
والشهر واليوم والساعة ومحكوم عليه بالزيادة والنقصان والمطابقة وكونه ماضيا
ومستقبلا فكيف يكون معدوما ولا يمكنه ان يحكم عليه بالوجود لان الحاضر غير قابل
للقسمة والماضي والمستقبل معدومان فكيف يمكن الحكم عليه بالوجود (وثالثها) ان
بقية عمر المرء لا قيمة له فلو ضيعت ألف سنة ثم ثبت في اللحظة الاخيرة من العمر بقيت
في الجنة أبدا لا يباد فعملت حينئذ ان اشرف الاشياء حياتك في تلك اللحظة فكان الدهر
والزمان من جملة اصول النعم فلذلك اقسم به ونبه على ان الليل والنهار فرصة يغنيها
المكلف واليه الاشارة بقوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفا لمن أراد ان يذكر او أراد

(شكورا)

شكورا (ورابعها) وهو ان قوله تعالى في سورة الانعام قل لمن مافي السموات والارض قل لله اشارة الى المكان والمكانيات ثم قال تعالى وله ما سكن في الليل والنهار وهو اشارة الى الزمان والزمانيات وقدينا هناك ان الزمان اعلى واشرف من المكان فلما كان كذلك كان القسم بالعصر قسما بأشرف النصفين من ملك الله وملكوته (وخامسها) انهم كانوا يضيفون الخسران الى نوائب الدهر فكأنه تعالى اقسم على ان الدهر والعصر نعمة حاصلة لا عيب فيها انما الخاسر المغيب هو الانسان (وسادسها) انه تعالى ذكر العصر الذي يمضي به ينقص عمره فاذا لم يكن في مقابلته كسب صار ذلك النقصان عين الخسران ولذلك قال لفي خسر ومنه قول القائل

انا لنفرح بالايام نقطعها * وكل يوم مضى نقص من الاجل

فكان المعنى والعصر العجيب أمره حيث يفرح الانسان بمضي لظنه انه وجد الرجوع مع انه هدم لعمره وانه لفي خسر (القول الثاني) وهو قول ابي مسلم المراد بالعصر احد طرفي النهار والسبب فيه وجوه (احدها) انه اقسم تعالى بالعصر كما اقسم بالضحى لما فيهما جميعا من دلائل القدرة فان كل بكرة كأنها القيامة يخرجون من القبور وتصير الاموات احياء ويقام الموازين وكل عشية تشبه تخريب الدنيا بالصعق والموت وكل واحد من هاتين الحالتين شاهد عدل ثم اذا لم يحكم الحاكم عقيب الشاهدين عدل خاسرا فكذا الانسان الغافل عنهما في خسر (وثانيها) قال الحسن رحمه الله انما اقسم بهذا الوقت تنبيه على ان الاسواق قد دنا وقت انقطاعها وانتهاء التجارة والكسب فيها فاذا لم تكتسب ودخلت الدار وطاف العيال عليك يسألك كل احدها هو حقه فحينئذ من اجل فتكون من الخاسرين فكذا تقول والعصر أي وعصر الدنيا فقد دنت القيامة وبعد لم تستعد وتعلم انك تسأل غدا عن النعيم الذي كنت فيه في دنياك وتسأل في معاملتك مع الخلق وكل احد من المظلومين يدعى ما عليك فاذا أنت خاسر ونظيره قوله تعالى اقرب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون (وثالثها) ان هذا الوقت معظم والدليل عليه قوله عليه السلام من حلف بعد العصر كاذبا لا يكلمه الله ولا ينظر اليه يوم القيامة فكما اقسم في حق الرابع بالضحى فكذا اقسم في حق الخامس بالعصر وذلك لانه اقسم بالضحى في حق الرابع وبشر الرسول ان امره الى الاقبال وههنا في حق الخامس توعدده ان امره الى الادبار ثم كأنه يقول بعض النهار باق فيحمله على التدارك في البقية بالتوبة وعن بعض السلف تعلمت معنى السورة من بائع الثلج كان يصيح ويقول ارجوا من يذوب رأس ماله ارجوا من يذوب رأس ماله فقلت هذا معنى ان الانسان لفي خسر يمر به العصر فيمضي عمره ولا يكتسب فاذا هو خاسر (القول الثالث) وهو قول مقاتل أراد صلاة العصر وذكروا فيه وجوها (أحدها) انه تعالى اقسم بصلاة العصر لفضلها بدليل قوله والصلاة الوسطى صلاة العصر في مصحف حفصة وقيل في قوله تحبسونهما من بعد الصلاة

لفي خسر اي خسران في متاجرهم ومسايعهم وصرف اعمارهم في مباحيهم والتعريف للجنس والتكثير للتعظيم (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) فانهم في تجارة لن تبور حيث باعوا الفاني الحسيس واشتروا الباقي النفيس واستبدلوا الباقيات الصالحات بالفانيات الراتحات فيالها من صفقة ما ربحها وهذا بيان لتكميلهم لانفسهم وقوله

فيقسمان بالله انها صلاة العصر (وثانيها) قوله عليه السلام من فاتته صلاة العصر فكأنما
وتر أهله وماله (وثالثها) ان التكليف في أدائها اشق لتهافت الناس في تجسراتهم
ومكاسبهم آخر النهار واشتغالهم بمعايشهم (ورابعها) روى ان امرأة كانت تصبح في
سكك المدينة وتقول دلوني على النبي صلى الله عليه وسلم فرآها رسول الله صلى الله عليه
وسلم فسألهما اذا حدث قالت يا رسول الله ان زوجي غاب عني فزيت فجاءني ولد من الزنا
فألقيت الولد في دن من الخل حتى مات ثم بعنا ذلك الخل فهل لي من توبة فقال عليه السلام
اما الزنا فعليك الرجم واما قتل الولد فجزاؤه جهنم واما بيع الخل فقد ارتكبت كبيرا
لكن ظننت انك تركت صلاة العصر ففي هذا الحديث اشارة الى تفخيم امر هذه الصلاة
(وخامسها) ان صلاة العصر بها يحصل ختم طاعات النهار فهي كالنوبة بها يختم الاعمال
فكما يجب الوصية بالنوبة كذا بصلاة العصر لان الامور يخواتيمها فأقسم بهذه الصلاة
تفخيما لشأنها وزيادة توصية المكلف على أدائها و اشارة منه انك ان اديتها على وجهها
عاد خسرانك ربما كما قال الا الذين آمنوا (وسادسها) قال النبي صلى الله عليه وسلم
ثلاثة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة ولا يكلهمهم ولا يتركهم منهم رجل حلف بعد العصر
كاذبا فان قيل صلاة العصر فعلنا فكيف يجوز ان يقال اقسم الله تعالى به (الجواب)
انه ليس قسما من حيث انها فعلنا بل من حيث انها امر شريف تعبدنا الله تعالى بها
(القول الرابع) انه قسم بزمان الرسول عليه السلام واحتجوا عليه بقوله عليه السلام
انما مثلكم ومثل من كان قبلكم مثل رجل استأجر أجيرا فقال من يعمل من الفجر الى
الظهر بقيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل من الظهر الى العصر بقيراط فعملت
النصارى ثم قال من يعمل من العصر الى المغرب بقيراطين فعملتم انتم فغضبت اليهود
والنصارى وقالوا نحن اكثر عملا وأقل اجرا فقال الله وهل نقصت من اجركم شيئا قالوا
لا قال فهذا فضلي أوتيته من اشاء فكنتم اقل عملا واكثر اجرا فهذا الخبر دل على ان العصر
هو الزمان المختص به وبأتمه فلا جرم اقسم الله به بقوله والعصر أي والعصر الذي انت
فيه فهو تعالى اقسم بزمانه في هذه الآية وبمكانه في قوله وانت حل بهذا البلد وبعمره
في قوله لعمر ك فكأنه قال وعصر ك وبلد ك وعمرك وذلك كله كالظرف له فاذا وجب
تعظيم حال الظرف فقس حال المظروف ثم وجه القسم كأنه تعالى يقول انت يا محمد
حضرتهم ودعوتهم وهم اعرضوا عنك وما التفتوا اليك فا اعظم خسرانهم وما اجل
خذلانهم * قوله تعالى (ان الانسان لفي خسر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الالف
واللام في الانسان يحتمل ان تكون للجنس وان تكون للعهد السابق فلهذا ذكر
المفسرون فيه قولين (الاول) ان المراد منه الجنس وهو قولهم كثر الدرهم في ايدي
الناس ويدل على هذا القول استثناء الذين آمنوا من الانسان (والقول الثاني) المراد
منه شخص معين قال ابن عباس يريد جماعة من المشركين كالوليد بن المغيرة والعاص بن

تعالى (وتواصوا بالحق) الخ بيان
لتكميلهم لغيرهم أي وصى بعضهم
بعضا بالامر الثابت الذي لا سبيل
الى انكاره ولا زوال في الدارين
لحسن آثاره وهو الخير كله من
الايمان بالله عز وجل واتباع كتبه
ورسله في كل عقد وعمل (وتواصوا
بالصبر) أي عن المعاصي التي
تشتاق اليها النفس بحكم الجبلة
البشرية وعلى الطاعات التي يشق

وائل والاسود بن عبد المطلب وقال مقاتل نزلت في ابي لهب وفي خبر مرفوع انه ابوجهل
 روى ان هؤلاء كانوا يقولون ان محمدا في خسر فأقسم تعالى ان الامر بالضد مما
 يوهمون (المسئلة الثانية) الخسر الخسران كما قيل الكفر في الكفران ومعناه
 النقصان وذهاب رأس المال (ثم فيه تفسيران) وذلك لانا اذا جلدنا الانسان على الجنس
 كان معنى الخسر هلاك نفسه وعمره الا المؤمن العامل فانه ما هلك عمره وماله لانه
 اكتسب بهما سعادة ابدية وان جلدنا لفظ الانسان على الكافر المراد كونه في الضلالة
 والكفر الامن آمن من هؤلاء فيثبت يتلخص من ذلك الخسار الربح (المسئلة الثالثة)
 انما قال في خسر ولم يقل في الخسر لان التنكير يفيد التهويل تارة والتحقيق أخرى
 فان جلدناه على الاول كان المعنى ان الانسان في خسر عظيم لا يعلم كنهه الا الله وتقريره
 ان الذنب يعظم بعظم من في حقه الذنب اولانه وقع في مقابلة النعم العظيمة وكلا
 الوجهين حاصلان في ذنب العبد في حق ربه فلا جرم كان ذلك الذنب في غاية العظم وان
 جلدناه على الثاني كان المعنى ان خسران الانسان دون خسران الشيطان وفيه بشارة
 ان في خلق من هو اعصى منك والتأويل الصحيح هو الاول (المسئلة الرابعة) لقائل ان
 يقول قوله في خسر يفيد التوحيد مع انه في انواع من الخسر (الجواب) ان الخسر
 الحقيقي هو حرمانه عن خدمة ربه واما البواقى وهو الحرمان عن الجنة والوقوع في النار
 فبالنسبة الى الاول كالعدم وهذا كما ان الانسان في وجوده فواء ثم قال وما خلقت
 الجن والانس الا ليعبدون اى لما كان هذا المقصود أجل المقاصد كان سائر المقاصد
 بالنسبة اليه كالعدم واعلم ان الله تعالى قرن بهذه الآية قرائن تدل على مبالغته تعالى
 في بيان كون الانسان في خسر (أحدها) قوله في خسر يفيد انه كالمغمور في الخسران
 وانه أحاط به من كل جانب (وثانيها) كلمة ان فانها للتأكيد (وثالثها) حرف اللام في في
 خسر وههنا احتمالان (الاول) في قوله تعالى في خسر اى في طريق الخسر وهذا كقوله
 في أكل اموال اليتامى انما يأكلون في بطونهم نارا لما كانت عاقبته النار (الاحتمال
 الثاني) ان الانسان لا ينفك عن خسر لان الخسر هو تضييع رأس المال ورأس ماله هو
 عمره وهو كلما ينفك عن تضييع عمره وذلك لان كل ساعة تمر بالانسان فان كانت
 مصروفة الى المعصية فلا شك في الخسران وان كانت مشغولة بالمباحات فالخسران
 ايضا حاصل لانه كما ذهب لم يبق منه أثر مع انه كان متمكنا من ان يعمل فيه عملا يبق أثره
 دائما وان كانت مشغولة بالطاعات فلا طاعة الا ويمكن الاتيان بها او غيرها على وجه
 احسن من ذلك لان مراتب الخضوع والخشوع لله غير متناهية فان مراتب جلال الله
 وقهره غير متناهية وكما كان علم الانسان بها أكثر كان خوفه منه تعالى أكثر فكان
 تعظيمه عند الاتيان بالطاعة اتم واكمل وترك الاعلى والاقتصار بالادنى نوع خسران
 فثبت ان الانسان لا ينفك البتة عن نوع خسران واعلم ان هذه الآية كالتنبيه على ان

عليها أدائها وعلى ما يلو الله عز
 وجل به عباده وتخصيص هذا
 التواصي بالذكر مع اندراج
 تحت التواصي بالحق لا يراز
 كال الاعتناء به اولان الاول
 عبارة عن رتبة العبادة التي هي
 فعل ما يرضى به الله

الأصل في الإنسان أن يكون في الخسران والخيبة وتقريره أن سعادة الإنسان في حب الآخرة والأعراض عن الدنيا ثم إن الأسباب الداعية إلى الآخرة خفية والأسباب الداعية إلى حب الدنيا ظاهرة وهو الخواص الخمس والشهوة والغضب فلهذا السبب صار أكثر الخلق مشغولين بحب الدنيا مستغرقين في طلبها فكانوا في الخسران والبوار (فان قيل) إنه تعالى قال في سورة التين لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين فهناك يدل على أن الابتداء من الكمال والانتهاء إلى النقصان وههنا يدل على أن الابتداء من النقصان والانتهاء إلى الكمال فكيف وجه الجمع (قلنا) المذكور في سورة التين أحوال البدن وههنا أحوال النفس فلا تناقض بين القولين ﴿قوله تعالى﴾ (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) أعلم أن الإيمان والأعمال الصالحة قد تقدم تفسيرهما مرارا ثم ههنا مسائل (المسئلة الأولى) احتج من قال العمل غير داخل في معنى الإيمان بأن الله تعالى عطف عمل الصالحات على الإيمان ولو كان عمل الصالحات داخلا في معنى الإيمان لكان ذلك تكريرا ولا يمكن أن يقال هذا التكرير واقع في القرآن كقوله تعالى وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقوله وملائكته وجبريل وميكال لا نناقول هناك إنما حسن لأن أعادته تدل على كونه أشرف أنواع ذلك الكلى وعمل الصالحات ليس أشرف أنواع الأمور المسماة بالإيمان فبطل هذا التأويل قال الحلبي هذا التكرير واقع لا محالة لأن الإيمان وإن لم يشتمل على عمل الصالحات لكن قوله وعملوا الصالحات يشتمل على الإيمان فيكون قوله وعملوا الصالحات مغنيا عن ذكر قوله الذين آمنوا وإضافة قوله وعملوا الصالحات يشتمل على قوله وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر فوجب أن يكون ذلك تكريرا أجاب الأولون وقالوا أنا لا نمنع ورود التكرير لأجل التأكيد لكن الأصل عدمه وهذا القدر يكفي في الاستدلال (المسئلة الثانية) احتج القاطعون بوعيد الفساق بهذه الآية قالوا الآية دلت على أن الإنسان في الخسارة مطلقا ثم استثنى الذين آمنوا وعملوا الصالحات والمعلق على الشرطين مفقود عند فقد أحدهما فعلنا أن من لم يحصل له الإيمان والأعمال الصالحة لابد وأن يكون في الخسارة في الدنيا وفي الآخرة ولما كان المستجمع لهاتين الخصلتين في غاية القلة وكان الخسار لازما لمن لم يكن مستجمعا لهما كان الناجي أقل من الهالك ثم لو كان الناجي أكثر كان الخوف عظيما حتى لا تكون أنت من القليل كيف والناجي أقل أفلا ينبغي أن يكون الخوف أشد (المسئلة الثالثة) أن هذا الاستثناء فيه أمور ثلاثة (أحدها) أنه تسليية للمؤمن من فوات عمره وشبابه لأن العمل قد أوصله إلى ما هو خير من عمره وشبابه (وثانيها) أنه تنبيه على أن كل مادع إلى طاعة الله فهو الصلاح وكل ما شغلك عن الله بغيره فهو الفساد (وثالثها) قالت المعتزلة تسمية الأعمال بالصالحات تنبيه على أن وجه حسناتها ليس هو الأمر على ما يقوله الأشعرية لكن الأمر إنما ورد لكونها في أنفسها مشتملة على

تعالى والثاني عن رتبة العبودية التي هي الرضا بما فعل الله تعالى فإن المراد بالصبر ليس مجرد حبس النفس عما تشوق إليه من فعل وترك بل هو تلقي ما ورد منه تعالى بالجمل والرضاه ظاهر أو باطنا

وجوه الصلاح وأجابت الاشعرية بأن الله تعالى وصفها بكونها صالحة ولم يبين أنها صالحة بسبب وجوه عائدة إليها أو بسبب الأمر (المسئلة الرابعة) لسائل أن يسأل فيقول انه في جانب الخسر ذكر الحكم ولم يذكر السبب وفي جانب الربح ذكر السبب وهو الايمان والعمل الصالح ولم يذكر الحكم فما الفرق قلنا انه لم يذكر سبب الخسر لان الخسر كما يحصل بالفعل وهو الاقدام على المعصية يحصل بالتارك وهو عدم الاقدام على الطاعة اما الربح فلا يحصل الا بالفعل فلهذا ذكر سبب الربح وهو العمل (وفيه وجه آخر) وهو انه تعالى في جانب الخسر أبهم ولم يفصل وفي جانب الربح فصل وبين وهذا هو اللائق بالكرم * أما قوله تعالى (وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) فاعلم انه تعالى لما بين في أهل الاستثناء انهم بايمانهم وعملهم الصالح خرجوا عن ان يكونوا في خسر وصاروا ارباب السعادة من حيث انهم تمسكوا بما يؤدى بهم الى الفوز بالثواب والنجاة من العقاب وصفهم بعد ذلك بأنهم قد صاروا لشدة محبتهم للطاعة لا يقتصرون على ما يخصهم بل يوصون غيرهم بمثل طريقتهم ليكونوا ايضا سببا لطاعات الغير كما ينبغي ان يكون عليه أهل الدين وعلى هذا الوجه قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا قوا انفسكم واهليكم نارا فالتواصى بالحق يدخل فيه سائر الدين من علم وعمل والتواصى بالصبر يدخل فيه حل النفس على مشقة التكليف في القيام بما يجب وفي اجتنابهم ما يحرم اذ الاقدام على المكروه والاجتناب عن المرام كلاهما شاق شديد وههنا مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية فيها وعيد شديد وذلك لانه تعالى حكم بالخسار على جميع الناس الا من كان آتيا بهذه الاشياء الاربعة وهى الايمان والعمل الصالح والتواصى بالحق والتواصى بالصبر فدل ذلك على ان النجاة مغلقة بمجموع هذه الامور وانه كما يلزم المكلف تحصيل ما يخص نفسه فكذلك يلزمه في غيره امور منها الدعاء الى الدين والنصيحة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان يجب له ما يجب لنفسه ثم كرر التواصى ليتضمن الاول الدعاء الى الله والثاني الثبات عليه والاول الامر بالمعروف والثاني النهي عن المنكر ومنه قوله تعالى وانه عن المنكر واصبر وقال عمر رضى الله عنه رحم الله من اهدى الى عيوبي (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان الحق ثقيل وان المحن تلازمه فلذلك قرن به التواصى (المسئلة الثالثة) انما قل وتواصوا ولم نقل ويتواصون لتلايقع امرا بل الغرض مدحهم بما صدر عنهم في الماضى وذلك يفيد رغبتهم في الثبات عليه في المستقبل (المسئلة الرابعة) قرأ ابو عمرو بالصبر بضم الباء شيئا من الحرف لا يشبع قال ابو على وهذا مما يجوز في الوقف ولا يكون في الوصل الاعلى اجزاء الوصل مجرى الوقف وهذا لا يكاد يكون في القراءة وعلى هذا ما يروى عن سلام بن المنذر انه قرأ والعصر بكسر الصاد ولعله وقف لا تقطاع نفس او لعارض منعه من ذراج القراءة وعلى هذا يحمل لا على اجزاء الوصل مجرى الوقف والله تعالى اعلم

* عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من قرأ سورة والعصر غفر الله
تعالى له وكان ممن تواصى بالحق
وتواصى بالصبر
(سورة الهمة مكية وآياتها تسع) *

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(ويل لكل همزة لمزة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الويل لفظة الذم والسخط وهى كلمة كل مكروب يتولول فيدعوا بالويل وأصله وى لفلان ثم كثرت في كلامهم فوصلت باللام وروى انه جبل في جهنم (ان قيل) لم قال ههنا ويل وفي موضع آخر ولكم الويل (قلنا) لان ثمة قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين فقال ولكم الويل وههنا نكر لانه لا يعلم كنهه الا الله وقيل في ويل انها كلمة تصيح وويس استصغار وويج ترحم فنبه بهذا على قبح هذا الفعل واختلفوا في الوعيد الذى في هذه السورة هل يتناول كل من يتسك بهذه الطريقة في الافعال الردية او هو مخصوص بأقوام معينين اما المحققون فقالوا انه عام لكل من يفعل هذا الفعل كاشامن كان وذلك لان خصوص السبب لا يقدر في عموم اللفظ وقال آخرون انه مختص باناس معينين ثم قال عطاء والكلبي نزلت في الاخنس بن شريق كان يلز الناس ويغتتابهم وخاصة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال مقاتل نزلت في الوليد بن المغيرة كان يغتاب النبي صلى الله عليه وسلم من ورائه ويطعن عليه في وجهه وقال محمد بن اسحق ما زلنا نسمع ان هذه السورة نزلت في امية بن خلف قال الفراء وكون اللفظ عاما لا ينافي ان يكون المراد منه شخصا معينا كما ان انسانا لو قال لك لا أزورك ابدا فتقول انت كل من لم يزرنى لا أزوره وانت انما تريده بهذه العامة وبالجملة هذا هو المسمى في اصول الفقه بتخصيص العام بقرينة العرف (المسئلة الثانية) الهمز الكسر قال تعالى هماز مشاء واللز الطعن والمراد الكسر من اعراض الناس والغض منهم والمطعن فيهم قال تعالى ولا تلزوا انفسكم وبناء فعلة يدل على ان ذلك عادة منه قد ضرى بها ونحوهما اللعنة والضحكة وقرئ ويل لكل همزة لمزة بسكون الميم وهى المسخرة السذى يأتى بالاضاحيك فيضحك منه ويستترز به وقيل نزلت في الاخنس بن شريق فانه كان ضاريا بالغيبة والوقية وقيل في امية بن خلف وقيل في الوليد بن المغيرة واغتيابه لرسول الله صلى الله عليه وسلم وغضه من جنابه الرفيع واختصاص السبب لا يستدعي خصوص الوعيد بهم بل كل من اتصف بوصفهم القبيح فله ذنوب منه مثل ذنوبهم

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(ويل) مبتدأ خبره (لكل همزة لمزة) وساغ الابتداء به مع كونه نكرة لانه دعاء عليهم بالهلكة او يشدة الشر والهمز الكسر كالهزم واللز الطعن كالهزم شاعا في الكسر من اعراض الناس والطعن فيهم وبناء فعلة للدلالة على ان ذلك منه عادة مستمرة قد ضرى بها وكذلك اللعنة والضحكة وقرئ لكل همزة لمزة بسكون الميم وهى المسخرة السذى يأتى بالاضاحيك فيضحك منه ويستترز به وقيل نزلت في الاخنس بن شريق فانه كان ضاريا بالغيبة والوقية وقيل في امية بن خلف وقيل في الوليد بن المغيرة واغتيابه لرسول الله صلى الله عليه وسلم وغضه من جنابه الرفيع واختصاص السبب لا يستدعي خصوص الوعيد بهم بل كل من اتصف بوصفهم القبيح فله ذنوب منه مثل ذنوبهم

(يكون)

يكون بالهزل كما يكون عند السخرية والاضحاح وكل واحد من القسمين اما ان يكون في امر يتعلق بالدين وهو ما يتعلق بالدين والطاعات واما ان يتعلق بالدنيا وهو ما يتعلق بالصورة او المشي او الجلوس وانواعه كثيرة وهي غير مضبوطة ثم اظهار العيب في هذه الاقسام الاربعة قد يكون لحاضر وقد يكون لغائب وعلى التقديرين فقد يكون باللفظ وقد يكون بإشارة الرأس والعين وغيرهما وكل ذلك داخل تحت النهى والزجر انما البحث في ان اللفظ بحسب اللغة موضوع لماذا فاما كان اللفظ موضوعا له كان منهيا بحسب اللفظ وما لم يكن اللفظ موضوعا له كان داخلا تحت النهى بحسب القياس الجلي ولما كان الرسول اعظم الناس منصبا في الدين كان الطعن فيه عظيما عند الله فلا جرم قال ويل لكل همزة لمزة * ثم قال تعالى (الذى جمع مالا وعدده) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الذى بدل من كل او نصب على الذم وانما وصفه الله تعالى بهذا الوصف لانه يجري مجرى السبب والعلة في الهمزة والمز وهو عجايبه بما جمع من المال وظنه ان الفضل فيه لاجل ذلك فيستقص غيره (المسئلة الثانية) قرأ حزة والكسائي وابن عامر جمع بالتشديد والباقون بالتخفيف والمعنى في جمع وجمع واحد متقارب والفرق ان جمع بالتشديد يفيد انه جمعه من ههنا وههنا وان لم يجمعه في يوم واحد ولا في يومين ولا في شهر ولا في شهرين يقال فلان يجمع الاموال اى يجمعها من ههنا وههنا واما جمع بالتخفيف فلا يفيد ذلك واما قوله مالا فالتكثير فيه يحتمل وجهين (احدهما) ان يقال المال اسم لكل ما في الدنيا كما قال تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا قال الانسان الواحد بالنسبة الى مال كل الدنيا حقير فكيف يليق به ان يفخر بذلك القليل (والثاني) ان يكون المراد منه التعظيم اى مال بلغ في الخبث والفساد اقصى النهايات فكيف يليق بالعاقل ان يفخر به اما قوله وعدده ففيه وجوه (احدها) انه مأخوذ من العدة وهي الذخيرة يقال أعددت الشيء لكذا وعدده اذا امسكته له وجعلته عدة وذخيرة لحوادث الدهر (وثانيها) عدده اى احصاه وجاء التشديد لكثرة المعدود كما يقال فلان يعدد فضائل فلان ولهذا قال السدي وعدده اى احصاه يقول هذالى وهذالى يلهمه ماله بالنهار فاذا جاء الليل كان يخفيه (وثالثها) عدده اى كثره يقال في بنى فلان عدد اى كثرة وهذان القولان الاخيران راجعان الى معنى العدد والقول الاول الى معنى العدة وقرأ بعضهم وعدده بالتخفيف وفيه وجهان (احدهما) ان يكون المعنى جمع المال وضبط عدده واحصاه (وثانيهما) جمع ماله وعدد قومه الذين ينصرونه من قولاك فلان ذو عدد وعدد اذا كان له عدد وافر من الانصار والرجل متى كان كذلك كان ادخل في النفاخر ثم وصفه تعالى بضرب آخر من الجهل * فقال تعالى (يحسب ان ماله اخله) واعلم ان اخله واخلده بمعنى واحد ثم في التفسير وجوه (احدها) يحتمل ان يكون المعنى طول المال امله حتى اصبح لفرط غفلته وطول امله يحسب ان ماله تركه خالدا

(الذى جمع مالا) بدل من كل او منصوب او مرفوع على الذم وقرئ جمع بالتشديد للتكثير وتكبير مالا للتفخيم والتكثير الموافق لقوله تعالى (وعده) وقيل معنى عدده جملة عدته لنواب الدهر وقرئ وعدده اى جمع المال وضبط عدده او جمع ماله وعدده الذين ينصرونه من قولاك فلان ذو عدد وعدد اذا كان له عدد وافر من الانصار والاعوان وقيل هو فعل ماض بفك الادغام (يحسب ان ماله اخله) اى يعمل عمل من يظن ان ماله يقيه حيا والاضمار لزيادة التقرير وقيل طول المال امله ومنه الاماني البعيدة حتى اصبح لفرط غفلته وطول امله يحسب ان المال تركه خالدا في الدنيا لا يموت وقيل هو تعريض بالعمل الصالح والزهد في الدنيا وان هو الذى اخله صاحبه في الحياة الابدية والنعيم المقيم فأما المال فليس بخالد ولا بمخلد وروى ان الاخنس كان له اربعة آلاف دينار وقيل عشرة آلاف والجملة مستأنفة او حال من فاعل جمع (كلا) ردع له عن ذلك لئلا يسبان الباطل وقوله

في الدنيا لا يموت وانما قال اخلده ولم يقل يخلده لان المراد يحسب هذا الانسان ان المال ضمن له الخلود واعطاه الامان من الموت وكأنه حكم قد فرغ منه ولذلك ذكره على الماضي وقال الحسن ما رأيت يقينا لاشك فيه اشبه بشك لا يقين فيه كالوت (وثانيها) يعمل الاعمال المحكمة كتشييد البنيان بالآجر والجص عمل من يظن انه يبقى حيا ولا أجل ان يذكر بسببه بعد الموت (وثالثها) أحب المال حبا شديدا حتى اعتقد انه ان انقص مالى أموت فلذلك يحفظه من النقصان ليبقى حيا وهذا غير بعيد من اعتقاد البخيل (ورابعها) ان هذا تعريض بالعمل الصالح وانه هو الذي يخلد صاحبه في الدنيا بالذكر الجميل وفي الآخرة في النعيم المقيم * اما قوله تعالى (كلا) ففيه وجهان (احدهما) انه ردع له عن حسبانته اي ليس الامر كما يظن ان المال يخلده بل العلم والصلاح ومنه قول علي عليه السلام مات خزان المال وهم احياء والعلماء باقون مابقي الدهر والقول الثاني معناه حقا لينبذن واللام في لينبذن جواب القسم المقدر فدل ذلك على حصول معنى القسم في كلا * اما قوله تعالى (لينبذن في الحطمة وما أدراك ما الحطمة) فاما ذكره بلفظ النبذ الدال على الاهانة لان الكافر كان يعتقد انه من اهل الكرامة وقرئ لينبذان اي هو وماله ولينبذن بضم الذال اي هو وانصاره واما الحطمة فقال المبرد انها النار التي تحطم كل من وقع فيها ورجل حطمة اي شديد الاكل يأتي على زاد القوم واصل الحطم في اللغة الكسر ويقال شر الرعاء الحطمة يقال راع حطمة وحطم بغير هاء كأنه يحطم الماشية اي يكسرها عند سوقها لعنفه قال المفسرون الحطمة اسم من اسماء النار وهي الدركة الثانية من دركات النار وقال مقاتل هي تحطم العظام وتأكل اللحوم حتى تهجم على القلوب وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الملائكة ليأخذن الكافر فيكسره على صلبه كما توضع الخشبة على الركبة فتكسر ثم يرمى به الى النار واعلم ان الفائدة في ذكر جهنم بهذا الاسم ههنا وجوه (احدها) الاتحاد في الصورة كأنه تعالى يقول ان كنت همزة لمزة فوراءك الحطمة (والثاني) ان الهمز يكسر غيره ليضع قدره فيلقيه في الحضيض فيقول تعالى وراءك الحطمة وفي الحطم كسر فالحطمة تكسرك وتلقيك في حضيض جهنم لكن الهمز ليس الا الكسر بالحاجب اما الحطمة فانها تكسر كسرا لا تبقى ولا تذر (الثالث) ان الهمز الماز يأكل لحم الناس والحطمة ايضا اسم للنار من حيث انها تأكل الجلود واللحم ويمكن ان يقال ذكر وصفين الهمز والبرز ثم قابلهما باسم واحد وقال خذ واحدا مني بالاثنتين منك فانه بقي ويكفي فكان السائل يقول كيف بقي الواحد بالاثنتين فقال انما تقول هذا لانك لا تعرف هذا الواحد فلذلك قال وما أدراك ما الحطمة * اما قوله تعالى (نار الله) فالإضافة للتفخيم اي هي نار لا كسائر النيران * قوله تعالى (الموقدة) التي لا تخمد ابدا أو الموقدة بأمره او بقدرته ومنه قول علي عليه السلام عجبا بمن يعصى الله على وجه الارض والنار

تعالى (لينبذن) جواب قسم مقدر والجملة استئناف مبين لعللة الردع اي والله ليطرحن بسبب تعاطيه للأفعال المذكورة (في الحطمة) اي في النار التي نشأها ان تحطم وتكسر كل ما يلقي فيها كما ان شأنه كسر اعراض الناس وجمع المال وقوله تعالى (وما أدراك ما الحطمة) لتحويل امرها ببيان انها ليست من الامور التي تنالها عقول الخلق وقوله تعالى (نار الله) خبر مبتدأ محذوف والجملة بيان لشأن المسؤول عنها اي هي نار الله (الموقدة) بأمر الله عز سلطانه وفي اضافتها اليه سبحانه ووصفها بالايقاد من تهويل امرها مالا مزيد عليه (التي تطلع على الافئدة) اي تعلو واساط القلوب وتغشاها وتخصيصها بالذكر لما ان الفؤاد الطيف مافي الجسد واشده تألما بأذى ذي يمس اولانه محل العقائد الزائغة والنبات الحبيثة ومنشأ الاعمال السيئة (انها عليهم مؤصدة) اي مطبقة من اوصدت البواب وأصدته اي طبقتة (في عمد ممددة) اما حال من الضمير المجرور في عليهم اي كاشين في عمد ممددة اي موثقين فيها مثل المقاطر

تستر من تحته وفي الحديث او قد عليها ألف سنة حتى اجرت ثم ألف سنة حتى ابيضت ثم
ألف سنة حتى اسودت فهي الآن سوداء مظلمة * اما قوله تعالى (التي تطلع على الافئدة)
فاعلم انه يقال طلع الجبل واطلع عليه اذا علاه ثم في تفسير الآية وجهان (الاول) ان
النار تدخل في أجوافهم حتى تصل الى صدورهم وتطلع على أفئدتهم ولا شيء في بدن
الانسان ألطف من الفؤاد ولا شد تألما منه بأذى اذى يماسه فكيف اذا اطلعت نار
جهنم واستولت عليه ثم ان الفؤاد مع استيلاء النار عليه لا يحترق اذ لو احترق لما
وهذا هو المراد من قوله لا يموت فيها ولا يحيى ومعنى الاطلاع هو ان النار تنزل من اللحم
الى الفؤاد (والثاني) ان سبب تخصيص الافئدة بذلك هو انها موطن الكفر والعقائد
الخبثية والنيات الفاسدة واعلم انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان النار تأكل اهلها
حتى اذا طلعت على أفئدتهم انتهت ثم ان الله تعالى يعيد لهم وعظمهم مرة أخرى * اما
قوله تعالى (انها عليهم مؤصدة) فقال الحسن مؤصدة اي مطبقة من أصدت الباب واوصدته
لغتان ولم يقل مطبقة لان المؤصدة هي الابواب المغلقة والاطباق لا يفيد معنى الباب
واعلم ان الآية تفيد المبالغة في العذاب من وجوه (احدها) ان قوله لينبذن يقتضى
انه موضع له قعر عميق جدا كالبر (وثانيها) انه لو شاء يجعل ذلك الموضع بحيث
لا يكون له باب لكنه بالباب يذكروهم الخروج فيزيد في حسرتهم (وثالثها) انه قال عليهم
مؤصدة ولم يقل مؤصدة عليهم لان قوله عليهم مؤصدة يفيد ان المقصود أولا كونهم
بهذه الحالة وقوله مؤصدة عليهم لا يفيد هذا المعنى بالقصد الاول * اما قوله تعالى
(في عمد ممددة) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ في عمد بضمين وعمد بسكون الميم وعمد
بفتحين قال الفراء عمدو عمدو عمد مثل الاديم والادم والاهاب والاهب والاهب
والعقيم والعقم والعقم وقال المبرد وابو علي العمدة جمع عمود على غير واحد اما الجمع على
واحد فهو العمدة مثل زبور وزبور ورسول ورسول (المسئلة الثانية) العمود كل مستطيل
من خشب او حديد وهو اصل للبناء يقال عمود البيت الذي يقوم به البيت (المسئلة
الثالثة) في تفسير الآية وجهان (الاول) انها عمد اغلقت بها تلك الابواب كنحو ما تعلق به
الدروب وفي معنى الباء اي انها عليهم مؤصدة بعمد مدت عليها ولم يقل بعمد لانها
لكثرتها صارت كأن الباب فيها (والقول الثاني) ان يكون المعنى انها عليهم مؤصدة
حال كونهم موثقين في عمد ممددة مثل المقاطر التي تقطر فيها اللصوص اللهم اجرنا منها
يا اكرم الاكرمين

* (سورة الفيل خمس آيات مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(الم تركيف فعل ربك بأصحاب الفيل) روى ان ابرهة بن الصباح الاشرم ملك اليمن من
قبل اصحمة النجاشي بنى كنيسة بصنعاء سماها القليس وأراد ان يصرف اليها الحاج

التي تقطر فيها اللصوص او خبر
مبتدأ مضمير اي هم في عمد اوصفة
لؤصدة قاله ابو البقاء اي كأنه
في عمد ممددة بأن تؤصده عليهم
الابواب وتعد على الابواب
لعمد استيشاقا في استيشاق اللهم
اجرنا منها يا خير مستجار وقرئ
عمد بضمين * عن النبي صلى الله
عليه وسلم من قرأ سورة الفيلة
اعطاه الله تعالى عشر حسنة بعدد
من استهزأ بمحمد واصحابه

* (سورة الفيل مكية وآياتها) *

* (خمس آيات) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(الم تركيف فعل ربك بأصحاب
الفيل) الخطاب لرسول الله صلى
الله عليه وسلم والهمزة لتقرير
رؤيته عليه الصلاة والسلام بانكار
عدمها وكيف مغلقة لفعل الرؤية
منصوبة بما بعدها والرؤية علمية
اي الم تعلم علما رصينا متأخرا
للمشاهدة والعيان باستماع الاخبار
المتواترة ومعينة الآثار الظاهرة
وتعقب الرؤية بكيفية فعله
عن وجل لا بنفسه بأن يقال

فخرج من بنى كنانة رجل وتغوط فيها ليلا فاغضبه ذلك وقيل أجمعت رفقة من العرب نارا فحملتها الريح فأحرقتها فحلف ليهدم الكعبة فخرج بالحبشة ومعه فيل اسمه محمود وكان قويا عظيما وثمانية أخرى وقيل اثنا عشر وقيل ألف فلما بلغ قريبا من مكة خرج اليه عبد المطلب وعرض عليه ثلث اموال تهامة ليرجع فأبى وعبا جيشه وقدم الفيل فكانوا كلما وجهوه الى جهة الحرم يرك ولم يبرح واذا وجهوه الى اليمن أو الى سائر الجهات هروا ثم ان ابرهة اخذ عبد المطلب مائتي بعير فخرج اليهم فيها فعظم في عين ابرهة وكان رجلا جسيما وسيما وقيل هذا سيد قريش وصاحب غير مكة فلما ذكر حاجته قال سقطت من عيني جئت لاهدم البيت الذي هو دينك ودين آبائك فألهاك عنه ذود أخذك فقال انا رب الابل والبيت رب سمينك عنه ثم رجع وأتى البيت وأخذ بحلقته وهو يقول

لاهم ان المرء يمن * مع حله فامنع حلالات
وانصر على آل الصلي * بوعابديه اليوم آلا
لا يغلبن صليهم * ومحالهم عدوا محال
ان كنت تاركهم وكع * بتنا فأمر ما بدا لك
(ويقول)

يارب لا أرجو لهم سواك * يارب فامنع عنهم حماكا

فالتفت وهو يدعو فاذا هو بطير من نحو اليمن فقال والله انها لطير غريبة ماهي بنجدية ولا تهامية وكان مع كل طائر حجر في منقاره وحجران في رجليه اكبر من العدسة واصغر من الخصلة وعن ابن عباس انه رأى منها عند أم هانئ نحو فقير مخططة بحمرة كالجزع الظفاري فكان الجريقع على رأس الرجل فيخرج من دبره وعلى كل حجر اسم من يقع عليه فهلكوا في كل طريق ومنهل ودوى ابرهة فتساقطت انامله ومامات حتى انصدع صدره عن قلبه وانفلت وزيره ابويكسوم وطائر يحلق فوقه حتى بلغ النجاشي فقص عليه القصة فلما أتمها وقع عليه الحجر وخر ميتا بين يديه وعن عائشة قالت رأيت قائد الفيل وسائسه اعميين مقعدين يستطعمان ثم في الآية سوالات (الاول) لم قال ألم ترمع ان هذه الواقعة وقعت قبل المبعث بزمان طويل (الجواب) المراد من الرؤية العلم والتذكير وهو اشارة الى ان الخبر به متواتر فكان العلم الحاصل به ضروريا مساويا في القوة والجلالة للرؤية ولذا السبب قال لغيره على سبيل الذم أو لم يروا كما هلكنا قبلهم من القرون لا يقال فلم قال ألم تعلم ان الله على كل شيء قدير لاننا نقول الفرق ان ما لا يتصور ادراكه لا يستعمل فيه الا العلم لكونه قادرا واما الذي يتصور ادراكه كقرار الفيل فانه يجوز ان يستعمل فيه الرؤية (السؤال الثاني) لم قال ألم تركيف فعل ربك ولم يقل ألم ترمع فعل ربك (الجواب) لان الاشياء لها ذوات ولها كفيات باعتبارها يدل على مداومتها وهذه الكيفية هي التي تسميها المتكلمون وجه الدليل واستحقاق المدح انما يحصل برؤية هذه الكفيات

الم ترمع فعل ربك الخ لتهويل الحادثة والايدان بوقوعها على كيفية هائلة وهيئة عجيبة دالة على عظم قدرة الله تعالى وكمال علمه وحكمته وعزة بيته وشرف رسوله عليه الصلاة والسلام فان ذلك من الارهاصات لما روى ان القصة وقعت في السنة التي ولد فيها النبي عليه الصلاة والسلام وتفصيلها ان ابرهة بن الصباح الأشرم ملك اليمن من قبل اصحمة النجاشي بنى بصنعاء كنيسة وسمها القليس واراد ان يصرف اليها الحاج فخرج رجل من كنانة فقعدها ليلا فاغضبه ذلك وقيل أجمعت رفقة من العرب نارا فحملتها الريح فأحرقتها فحلف ليهدم الكعبة فخرج مع جيشه ومعه فيل له اسمه محمود وكان قويا عظيما واثنا عشر فيلا غيره وقيل ثمانية وقيل الف وقيل كان معه وحده فلما بلغ المغمس خرج اليه عبد المطلب

لابرؤية الذوات ولهذا قال فلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها ولا شك ان هذه الواقعة كانت دالة على قدرة الصانع وعلمه وحكمته وكانت دالة على شرف محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان مذهبنا انه يجوز تقديم المعجزات على زمان البعثة تأسيسا لنبوتهم وارهاسا لها ولذلك قالوا كانت الغمامة تظله وعند المعتزلة ان ذلك لا يجوز فلا جرم زعموا انه لا بد وان يقال كان في ذلك الزمان نبي كخالد بن سنان او قس بن ساعدة ثم قالوا ولا يجب ان يشتهر وجودهما ويبلغ الى حد التواتر لاحتمال انه كان مبعوثا الى جمع قليلين فلا جرم لم يشتهر خبره واعلم ان قصة الفيل واقعة على الملحدين جدا لانهم ذكروا في الزلازل والرياح والصواعق وسائر الاشياء التي عذب الله تعالى بها الامم اعدارا ضعيفة اما هذه الواقعة فلا تجري فيها تلك الاعذار لانها ليس في شيء من الطبائع والحيل ان يقبل طير معها حجارة فتقصد قوما دون قوم فتقتلهم ولا يمكن ان يقال انه كسائر الاحاديث الضعيفة لانه لم يكن بين عام الفيل ومبعث الرسول الانيف واربعون سنة ويوم تلا الرسول هذه السورة كان قد بقي بمكة جمع شاهدوا تلك الواقعة ولو كان النقل ضعيفا لشافوه بالكذب فلما لم يكن كذلك علمنا انه لا سبيل للطعن فيه (السؤال الثالث) لم قال فعل ولم يقل جعل ولا خلق ولا عمل (الجواب) لان خلق يستعمل لابتداء الفعل وجعل للكيفيات قال تعالى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور وعمل بعد الطلب وفعل عام فكان اولي لانه تعالى خلق الطيور وجعل طبع الفيل على خلاف ما كانت عليه وسألوه ان يحفظ البيت ولعله كان فيهم من يستحق الاجابة فلو ذكر الالفاظ الثلاثة لطال الكلام فذكر لفظا يشمل الكل (السؤال الرابع) لم قال ربك ولم يقل الرب (الجواب) من وجوه (احدهما) كانه تعالى قال انهم شاهدوا هذا الانتقام ثم لم يتركوا عبادة الاوثان وانت يا محمد ما شاهدته ثم اعترفت بالشكر والطاعة فكأنك انت الذي رأيت ذلك الانتقام فلا جرم تبرأت عنهم واخترتك من الكل فأقول ربك اي انالك ولست لهم بل عليهم (وثانيها) كانه تعالى قال انما فعلت بأصحاب الفيل ذلك تعظيما لك وتشريفا لمقدمك فأنا كنت مربيا لك قبل قدومك فكيف اترك تربيتك بعد ظهورك ففيه بشارته عليه السلام بأنه سيظفر (السؤال الخامس) قوله الم تركيف فعل ربك مذكور في معرض التعجب وهذه الاشياء بالنسبة الى قدرة الله تعالى ليست عجيبا فالسبب لهذا التعجب (الجواب) من وجوه (احدها) ان الكعبة تتبع لمحمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان العلم يؤدي بدون المسجد اما لا مسجد بدون العالم فالعالم هو الدرو المسجد هو الصدق ثم الرسول الذي هو الدرهمزه الوليد ولمزه حتى ضاق قلبه فكأنه تعالى يقول ان الملك العظيم لما طعن في المسجد هزمته وافنيته فن طعن فيك وانت المقصود من الكل ألا افنيه واغدمه ان هذا التعجب (وثانيها) ان الكعبة قبله صلاتك وقلبك قبله معرفتك ثم انا حفظت قبله عملك عن الاعداء أفلا تسعى في حفظ قبله دينك عن الآثام والمعاصي (السؤال السادس) لم قال

وعرض عليه ثلث اموال تهامة ليرجع فابى وعبا جيشه وقدم الفيل فكان كلا وجهوه الى الحرم برك ولم يبرح واذا وجهوه الى اليمن او الى غيره من الجهات هرول فأرسل الله تعالى طيرا سودا وقيل خضرا وقيل بيضا مع كل طائر حجر في منقاره وحجران في رجله اكبر من العدسة واصغر من الحصى فكان الحجر يقع على رأس الرجل فيخرج من دبره وعلى كل حجر اسم من يقع عليه ففروا فهلكوا في كل طريق ومنهل وروى ان ابرهه تساقطت أنامله وآرابه ومات حتى انصدع صدره عن قلبه وانفلت وزيره ابو يكسوم وطائر تحلق فوقه حتى بلغ النجاشي فقص عليه القصة فلما اتمها وقع عليه الحجر فخر ميتا بين يديه وقيل ان ابرهه اخذ اعبدا لمطلب مائتي بعير فخرج اليه في شأنها فلما رآه ابرهه عظم في عينه وكان رجلا وسما جسيما وقيل هذا سيد قريش

اصحاب الفيل ولم يقل ارباب الفيل او ملاك الفيل (الجواب) لان صاحب يكون من الجنس فقوله اصحاب الفيل يدل على ان اولئك الاقوام كانوا من جنس الفيل في البهيمية وعدم الفهم والعقل بل فيه دققة وهي انه اذا حصلت المصاحبة بين شخصين فيقال للادون انه صاحب الاعلى ولا يقال للاعلى انه صاحب الادون ولذلك يقال لمن صحب الرسول عليه السلام انهم الصحابة فقوله اصحاب الفيل يدل على ان اولئك الاقوام كانوا اقل حالا وادون منزلة من الفيل وهو المراد من قوله تعالى بل هم اضل و بما يؤكده ذلك انهم كلما وجهوا الفيل الى جانب الكعبة كان يتحول عنه ويفر عنه كأنه كان يقول لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق عزى حيد فلا تركه وهم ما كانوا يتركون تلك العزيمة الردية فدل ذلك على ان الفيل كان احسن حالا منهم (السؤال السابع) اليس ان كفار قريش كانوا ملأوا الكعبة من الاوثان من قديم الدهر ولا شك ان ذلك كان اقبح من تخريب جدران الكعبة فلم سلط الله العذاب على من قصد التخريب ولم يسقط العذاب على من ملأها من الاوثان (والجواب) لان وضع الاوثان فيها تعد على حق الله تعالى وتخريبها تعد على حق الخلق ونظيره قاطع الطريق والباغي والقاتل يقتلون مع انهم مسلمون ولا يقتل الشيخ الكبير والاعمى وصاحب الصومعة والمرأة وان كانوا كفارا لانه لا يتعدى ضررهم الى الخلق (السؤال الثامن) كيف القول في اعراب هذه الآية (الجواب) قال الزجاج كيف في موضع نصب بفعل لا بقوله الم تر لان كيف من حروف الاستفهام * واعلم انه تعالى ذكر ما فعل بهم فقال (الم يجعل كيدهم في تضليل) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الكيد هو ارادة مضره بالغير على الخفية ان قيل فلم سماه كيدا وامره كان ظاهرا فانه كان يصرح انه يهدم البيت فلنا نعم لكن الذي كان في قلبه شر مما ظهره لانه كان يضم الحسد للعرب وكان يريد صرف الشرف الحاصل لهم بسبب الكعبة منهم ومن بلدهم الى نفسه والى بلده (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة اضافة الكيد اليهم دليل على انه تعالى لا يرضى بالقبيح اذ لو رضى لاضافه الى ذاته كقوله الصدوم لي والجواب انه ثبت في علم النحوانه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب فلم لا يكفي في حسن هذه الاضافة وقوعه مطابقا لارادتهم واختيارهم (المسئلة الثالثة) في تضليل اى في تضليل وابطال يقال ضلل كيده اذا جعله ضالا ضائعا ونظيره قوله تعالى ومادماء الكافرين الا في ضلال وقيل لامرئ القيس الملك الضليل لانه ضلل ملك ابيه اى ضيعه بمعنى انهم كادوا البيت ولا يبنوا القليس وأرادوا ان يفتحو امره بصرف وجوه الحاج اليه فضلل كيدهم بايقاع الحريق فيه ثم كادوه ثانيا بارادة هدمه فضلل بارسال الطير عليهم ومعنى حرف الظرف كما يقال سعى فلان في ضلال اى سعيهم كان في امر ظهر لكل عاقل انه كان ضلالا وخطأ * ثم قال تعالى (وارسل عليهم طيرا ابابيل) وفيه سؤالات (السؤال الاول) لم قال طيرا على التنكير (الجواب) اما التحقير فانه مهما كان ابقر كان

وصاحب غير مكة الذى يطعم الناس في السهل والوحوش في رؤس الجبال فنزل ابرهة عن سريره وجلس على بساطه وقيل اجاسه معه على سريره ثم قال لترجانه قل له ما حاجتك فلما ذكر حاجته قال سقطت من عيني حيث جئت لاهدم البيت الذى هو دينك ودين آبائك وعصمتكم وشرفكم في قديم الدهر لا تكلمني فيه الهالك عنه ذود اخذت لك فقال عبدالمطلب ان ارباب الابل وان للبيت ربا يحميمه ثم رجس واتى باب الكعبة فأخذ بحلقته ومعه نقر من قريش يدعون الله عز وجل فالتفت وهو يدعو فأذا هو يطير من نحو اليمن فقال والله انها طير غريبة ما هي نجدية ولا تنال فأسل حلقة الباب ثم اطلق مع اصحابه ينتظرون ماذا يفعل ابرهة فأرسل الله تعالى عليهم الطير فكان ما كان وقيل كان ابرهة جد النجاشي الذى كان في زمن

صنع الله العجب والكبر والتفخيم كأنه يقول طيرا واى طير ترمى بحجارة صغيرة فلا تخطى
المقتل (السؤال الثانى) ما الأبايل (الجواب) اما اهل اللغة فقال ابو عبيدة ابايل جماعة
فى تفرقة يقال جاءت الخيل ابايل من ههنا وههنا وهل لهذه اللفظة واحدا لا فيه قولان
(الاول) وهو قول الاخفش والفراء انه لا واحد لها وهو مثل الشمايط والعباديد لا
واحد لها (والثانى) انه له واحد ثم على هذا القول ذكروا ثلاثة اوجه (احدها)
زعم ابو جعفر الرواسى وكان ثقة مأمونا انه سمع واحدا ابالة وفى امثالهم ضغت على
ابالة وهى الحزمة الكبيرة سميت الجماعة من الطير فى نظامها بالابالة (وثانيها) قال الكسائى
كنت اسمع النخوين يقول أبول وأبايل كجول وعجاجيل (وثالثها) قال الفراء ولو قال
قائل واحدا لأبايل ابالة كان صوابا كما قال دينار ودنانير (السؤال الثالث) ما صفة تلك
الطير (الجواب) روى ابن سيرين عن ابن عباس قال كانت طيرا لها خراطيم كخراطيم
الفيل وأكف كأكف الكلاب وروى عطاء عنه قال طير سود جاءت من قبل البحر فوجا
فوجا ولعل السبب انها ارسلت الى قوم كان فى صورتهم سواد اللون وفى سرهم سواد
الكفر والمعصية وعن سعيد بن جبير انها بيض صغار ولعل السبب ان ظلمة الكفر
انهزمت بها والبيض ضد السواد وقيل كانت خضرا ولها رؤس مثل رؤس السباع
واقول انها لما كانت افواجا فلعل كل فوج منها كان على شكل آخر فكل احد وصف
مارأى وقيل كانت بقاء كالخطاطيف ثم قال تعالى (ترميهم بحجارة من سجيل) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قرأ ابو حيوة يرميهم اى الله او الطير لانه اسم جمع مذكر وانما يؤنث على
المعنى (المسئلة الثانية) ذكروا فى كيفية الرمي وجوها (احدها) قال مقاتل كان كل طائر
يحمل ثلاثة اجار واحد فى منقاره واثنان فى رجليه يقتل كل واحد رجلا مكتوب على
كل حجر اسم صاحبه ما وقع منها حجر على موضع الاخرج من الجانب الآخر وان وقع
على رأسه خرج من دبره (وثانيها) روى عكرمة عن ابن عباس قالا لما ارسل الله الجارة
على اصحاب الفيل لم يقع حجر على احد منهم الا نطت جلده وثار به الجدرى وهو قول سعيد بن
جبير وكان تلك الاجار اصغرها مثل العدسة واكبرها مثل الحصاة واعلم ان من الناس
من انكر ذلك وقال لو جوزنا ان يكون فى الجارة التى تكون مثل العدسة من الثقل
ما يقوى به على ان ينفذ من رأس الانسان ويخرج من اسفله لجوزنا ان يكون الجبل
العظيم خاليا عن الثقل وان يكون فى وزن التينة وذلك يرفع الامان عن المشاهدات
فانه متى جاز ذلك فليجز ان يكون بحضرتنا شمس واقار ولا تراها وان يحصل الادراك
فى عين الضير حتى يكون هو بالشرق ويرى بقعة فى الاندلس وكل ذلك محال واعلم ان كل
ذلك جائز على مذهبنا الا ان العادة جارية بانها لا تقع (المسئلة الثالثة) ذكروا فى السجيل
وجوها (احدها) ان السجيل كأنه علم لليونان الذى كتب فيه عذاب الكفار كما ان سجيننا
علم لليونان اعمالهم كأنه قيل بحجارة من جملة العذاب المكتوب المدون واشتقاقه من

النبي عليه الصلاة والسلام وعن عائشة رضى الله عنها قالت رأيت قائد الفيل وسائسه اعميين مقعدين يستطعمان وقرى المتمر بسكون الرء للجد فى اظهار اثر الجازم وقوله تعالى (الم يجهل كيدهم فى تضليل) الخ بيان اجمالى لما فعله الله تعالى بهم والهمزة للتقرير كما سبق ولذلك عطف على الجملة الاستفهامية بما بعدها كأنه قيل قد جعل كيدهم فى تعطيل الكعبة وتخريبها فى تضليلهم وابطال بأن دسهم اشنع تدبير (وارسل عليهم طيرا ابايل) اى طوائف وجاعات جمع ابالة وهى الحزمة الكبيرة شبت بها الجماعة من الطير فى تضامها وقيل ابايل مثل عباديد وشمايط لا واحد لها (ترميهم بحجارة) صفة لطير او قرى يرميهم بالتذكير لان الطير اسم جمع تأنيثه باعتبار المعنى (من سجيل) من طين متحجر معرب سنك كل

الاسجبال وهو الارسال ومنه السجل الدلو المملوء ماء وانما سمي ذلك الكتاب بهذا الاسم
لانه كتب فيه العذاب والعذاب موصوف بالارسال لقوله تعالى وارسل عليهم طيرا ابابيل
وقوله فأرسلنا عليهم الطوفان فقلوه من سجيل اي مما كتبه الله في ذلك الكتاب
(وثانيها) قال ابن عباس سجيل معناه سنك وكل يعنى بعضه حجر وبعضه طين (وثالثها) قال
ابوعبيدة السجيل الشديد (ورابعها) السجيل اسم لسماء الدنيا (وخامسها) السجيل
حجارة من جهنم فان سجيل اسم من اسماء جهنم فابدلت النون باللام * اما قوله تعالى (فجعلهم
كعصف ما كول) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في تفسير العصف وجوها
ذكرناها في قوله والحب ذو العصف وذكرنا وجوها (احدها) انه ورق الزرع الذى
يبقى فى الارض بعد الحصاد وتعصفه الرياح فتأكله المواشى (وثانيها) قال ابو مسلم
العصف التين لقوله ذو العصف والريحان لانه تعصف به الريح عند الذر فتفرقه عن الحب
وهو اذا كان مأكولا فقد بطل ولا رجعة له ولا منفعة فيه (وثالثها) قال الفراء هو اطراف
الزرع قبل ان يدرك السنبل (ورابعها) هو الحب الذى اكل لبه وبقى قشره (المسئلة
الثانية) ذكروا في تفسير المأكول وجوها (احدها) انه الذى اكل وعلى هذا الوجه ففيه
احتمالان (احدهما) ان يكون المعنى كزرع وتبين قد اكلته الدواب ثم القته روثا ثم
يجف وتفرق اجزائه شبه تقطع او صالهم بفرق اجزاء الروث الا ان العبارة عنه جاءت
على ما عليه آداب القرآن كقوله كانا يأكلان الطعام وهو قول مقاتل وقادة وعطاء عن
ابن عباس (والاحتمال الثانى) على هذا الوجه ان يكون التشبيه واقعا بورق الزرع اذا
وقع فيه الا كال وهو ان يأكله الدود (الوجه الثانى) فى تفسير قوله مأكول هو انه
جعلهم كزرع قد اكل حبه وبقى تبته وعلى هذا التقدير يكون المعنى كعصف مأكول
الحب كما يقال فلان حسن اى حسن الوجه فاجرى مأكول على العصف من اجل انه
اكل حبه لان هذا المعنى معلوم وهذا قول الحسن (الوجه الثالث) فى التفسير ان
يكون معنى مأكول انه مما يؤكل يعنى تأكله الدواب يقال لكل شئ يصلح للاكل هو
مأكول والمعنى جعلهم كتهن تأكله الدواب وهو قول عكرمة والضحاك (المسئلة الثالثة)
قال بعضهم ان الجحاج خرب الكعبة ولم يحدث شئ من ذلك فدل على ان قصة الفيل
ما كانت على هذا الوجه وان كانت هكذا الا ان السبب لتلك الواقعة امر آخر سوى
تعظيم الكعبة (والجواب) اننا بينا ان ذلك وقع ارهاصا لامر محمد صلى الله عليه وسلم
والارهاص انما يحتاج اليه قبل قدومه اما بعد قدومه وتأكد نبوته بالدلائل القاطعة
فلا حاجة الى شئ من ذلك والله أعلم وأحكم

(سورة قريش اربع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(لا يلاف قريش ايلافهم) اعلم ان ههنا مسائل (المسئلة الاولى) اللام فى قوله لا يلاف

(تحتمل)

وقيل كأنه علم للديوان الذى كتب
فيه عذاب الكفار كما ان سجيلنا علم
لديوان الذى يكتب فيه اعمالهم
كأنه قيل بحجارة من جلة العذاب
المكتوب المدون واشتقاقه من
الاسجبال وهو الارسال (فجعلهم
كعصف ما كول) كورق زرع
وقع فيه الا كال وهو ان يأكله
الدود او اكل حبه فبقى صفرا منه
او كتبت اكلته الدواب ورأته
اشير اليه بأول احواله * عن النبي
صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة
الفيل اعفاه الله تعالى ايام حياته
من الخسف والمسح والله اعلم
(سورة قريش مكية وآيها)
(اربع)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(لا يلاف قريش) متعلق بقوله
تعالى فليعبدوا والفاء لما فى
الكلام من معنى الشرط اذ المعنى
ان نعم الله تعالى عليهم غير محصورة
فان لم يعبدوه لساثر نعمه فليعبدوه

تحتمل وجوها ثلاثة فانها اما ان تكون متعلقة بالسورة التي قبلها او بالآية التي بعدها
او لا تكون متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها (اما الوجه الاول) وهو ان تكون متعلقة بما
قبلها ففيه احتمالات (الاحتمال الاول) وهو قول الزجاج وابي عبيدة ان التقدير بفعلهم كعصف
مأ كول لالف قريش اي اهلك الله اصحاب الفيل لتبقى قريش وما قد الفوا من رحلة
الشتاء والصيف (فان قيل) هذا ضعيف لانهم انما جعلوا كعصف مأ كول لكفرهم ولم
يجعلوا كذلك لتأليف قريش (قلنا) هذا السؤال ضعيف لوجوه (احدها) اننا لانسلم ان الله
تعالى انما فعل بهم ذلك لكفرهم فان الجزاء على الكفر مؤخر للقيامة قال تعالى اليوم
نجزي كل نفس بما كسبت وقال ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا مترك على ظهورها
من دابة ولانه تعالى لو فعل بهم ذلك لكفرهم لكان قد فعل ذلك بجميع الكفار بل انما
فعل ذلك بهم لايلاف قريش ولتعظيم منصبهم واظهار قدرهم (وثانيها) هب ان زجرهم
عن الكفر مقصود لكن لاينا في كون شئ آخر مقصودا حتى يكون الحكم واقعا
بمجموع الامرين معا (وثالثها) هب انهم اهلكوا لكفرهم فقط الا ان ذلك الاهلاك لما
ادى الى ايلاف قريش جاز ان يقال اهلكوا لايلاف قريش كقوله تعالى ليكون لهم
عدوا وحزنا وهم لم يلبثوا له لذلك لكن لما آل الامر اليه حسن ان يمهده عليه الالتقاط
(الاحتمال الثاني) ان يكون التقدير المتركيف فعل ربك باصحاب الفيل لايلاف كانه
تعالى قال كل ما فعلنا بهم فقد فعلناه لايلاف قريش فانه تعالى جعل كيدهم في تضليل
وأرسل عليهم طيرا ابابيل حتى صاروا كعصف مأ كول فكل ذلك انما كان لاجل ايلاف
قريش (الاحتمال الثالث) ان تكون اللام في قوله لايلاف بمعنى الى كانه قال فعلنا كل
ما فعلنا في السورة المتقدمة الى نعمة اخرى عليهم وهي ايلافهم رحلة الشتاء والصيف
تقول نعمة الى نعمة ونعمة لنعمة سواء في المعنى هذا قول الفراء فهذه احتمالات ثلاثة
توجهت على تقدير تعليق اللام بالسورة التي قبل هذه وبقي من مباحث هذا القول
امران (الاول) ان للناس في تعليق هذه اللام بالسورة المتقدمة قولين (احدهما)
ان جعلوا السورتين سورة واحدة واحتجوا عليه بوجوه (احدها) ان السورتين لا بد
وان تكون كل واحدة منهما مستقلة بنفسها ومطلع هذه السورة لما كان متعلقا
بالسورة المتقدمة وجب ان لا تكون سورة مستقلة (وثانيها) ان ابي بن كعب جعلهما
في مصحفه سورة واحدة (وثالثها) ياروى ان عمر قرأ في صلاة المغرب في الركعة الاولى
والتين وفي الثانية ألم تر ولا يلاف قريش معامن غير فصل بينهما بسم الله الرحمن الرحيم
(والقول الثاني) وهو المشهور المستفيض ان هذه السورة منفصلة عن سورة الفيل
واما تعلق اول هذه السورة بما قبلها فليس بحجة على ما قالوه لان القرآن كله كالسورة
الواحدة وكالآية الواحدة يصدق بعضها بعضا ويبين بعضها معنى بعض الا ترى ان
الآيات الدالة على الوعيد مطلقة ثم انها متعلقة بآيات التوبة وبآيات العفو عند من

لهذه النعمة الجليلة وقيل بمضمون
تقديره فعلنا ما فعلنا من اهلاك
اصحاب الفيل لايلاف الخ وقيل
تقديره اعجبوا لايلاف الخ وقيل
بما قبله من قوله تعالى فجعلهم
كعصف مأ كول ويؤيده انهما
في مصحف ابي سورة واحدة بلا
فصل والمعنى اهلك من قصدهم

يقول به وقوله انا انزلناه متعلق بما قبله من ذكر القرآن واما قوله ان ابيالم يفصل بينهما فهو معارض باطباق الكل على الفصل بينهما واما قراءة عمر فأنها لا تدل على انهما سورة واحدة لان الامام قديراً سورتين (البحث الثاني) فيما يتعلق بهذا القول بيان انه لم صار ما فعله الله باصحاب الفيل سبباً لا يلاف قريش فنقول لاشك ان مكة كانت خالية عن الزرع والضرع على ما قال تعالى بواد غير ذي زرع الى قوله فاجعل افئدة من الناس تهوى اليهم وارزقهم من الثمرات فكان اشرف اهل مكة يرتحلون للتجارة هاتين الرحلتين ويأتون لانفسهم ولاهل بلدهم ما يحتاجون اليه من الاطعمة والثياب وهم انما كانوا يرجحون في اسفارهم لان ملوك النواحي كانوا يعظمون اهل مكة ويقولون هؤلاء جيران بيت الله وسكان حرمة وولاية الكعبة حتى انهم كانوا يسمون اهل مكة اهل الله فلو تم للحبشة ما عزموا عليه من هدم الكعبة لزال عنهم هذا العز ولبطلت تلك المزايا في التعظيم والاحترام ولصار سكان مكة كسكان سائر النواحي يتخطفون من كل جانب ويتعرض لهم في نفوسهم واموالهم فلما اهلك الله اصحاب الفيل ورد كيدهم في نحركم ازداد وقع اهل مكة في القلوب وازداد تعظيم ملوك الاطراف لهم فازدادت تلك المنافع والمتاجر فلماذا قال الله تعالى ألم تركيف فعل ربك باصحاب الفيل لا يلاف قريش رحلتى الشتاء والصيف (والوجه الثاني) فيما يدل على صحة هذا القول ان قوله تعالى في آخر هذه السورة فليعبدوا رب هذا البيت الذي اشارة الى اول سورة الفيل كما انه تعالى قال فليعبدوا رب هذا البيت الذي قصده اصحاب الفيل ثم ان رب البيت دفعهم عن مقصودهم لاجل ايلافكم ونفعكم لان الامر بالعبادة انما يحسن مرتباً على ايصال المنفعة فهذا يدل على تعلق اول هذه السورة بالسورة المتقدمة (القول الثاني) وهو ان اللام في لا يلاف متعلقة بقوله فليعبدوا وهو قول الخليل وسيبويه والتقدير فليعبدوا رب هذا البيت لا يلاف قريش اى يجعلوا عبادتهم شكراً لهذه النعمة واعترافاً بها (فان قيل) فلم دخلت الفاء في قوله فليعبدوا (قلنا) لما في الكلام من معنى الشرط وذلك لان نعم الله عليهم لا تحصى فكانه قيل ان لم يعبدوه لساثر نعمه فليعبدوه لهذه الواحدة التى هى نعمة ظاهرة (القول الثالث) ان تكون هذه اللام غير متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها قال الزجاج قال قوم هذه اللام لام التعجب كأن المعنى اعجبوا لا يلاف قريش وذلك لانهم كل يوم يزددون غيا وجهلاً وانغماساً في عبادة الاوثان والله تعالى يؤلف شملهم ويدفع الآفات عنهم وينظم اسباب معاشهم وذلك لاشك انه في غاية التعجب من عظيم حلم الله وكرمه ونظيره في اللغة قولك لزيد وما صنعنا به وزيد وكرامتناياه وهذا اختيار الكسائي والاعشى والفراء (المسئلة الثانية) ذكروا في الايلاف ثلاثة اوجه (احدها) ان الايلاف هو الالف قال علماء اللغة الفت الشئ وآفته الفا والافا وايلافا بمعنى واحد اى لزمته فيكون المعنى لالف قريش هاتين الرحلتين فتصلا ولا تنقطعا وقرأ ابو جعفر لالف قريش

من الحبشة ليتسامع الناس بذلك فيتهبوا اليهم زيادة تهيب ويحترمواهم فضل احترام حتى ينتظم لهم الامن في رحلتهم فلا يجترئ عليهم احد وكانت لقريش رحلتان يرحلون في الشتاء الى اليمن وفي الصيف الى الشام فيمتارون ويتجرون وكانوا في

وقرأ الآخرون لآلاف قريش وقرأ عكرمة ليلاف قريش (وثانيها) ان يكون هذا من قولك لزممت موضع كذا والزمنه الله كذا تقول ألفت كذا والفنيه الله ويكون المعنى اثبات الالفه بالتدبير الذي فيه لطف ألف بنفسه الفا وآلفه غيره ايلافا والمعنى ان هذه الالفه انما حصلت في قريش بتدبير الله وهو كقوله تعالى ولكن الله ألف بينهم وقال وألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا وقد تكون المنسرة سببا للمؤانسة والاتفاق كما وقعت عند انهزام اصحاب القيل لقريش فيكون المصدر ههنا مضافا الى المفعول ويكون المعنى لاجل ان يجعل الله قريشا ملازمين لرحلتهم (وثالثها) ان يكون الايلاف هو التهيئة والتجهيز وهو قول الفراء وابن الاعرابي فيكون المصدر على هذا القول مضافا الى الفاعل والمعنى لتجهيز قريش رحلتها حتى تتصلا ولا تنقطعا وقرأ ابو جعفر ليلاف بغير همز فحذف همزة الافعال حذفافا كليا وهو كذهبه في يستهزؤن وقد مر تقريره (المسئلة الثالثة) التكرير في قوله لايلاف قريش ايلافهم وهو انه اطلق الايلاف اولا ثم جعل المقيد بدلا لذلك المطلق تفخيما لامر الايلاف وتذكيرا لعظيم المنفعة فيه والاقرب ان يكون قوله لايلاف قريش عاما يجمع كل مؤانسة ومواقفة كان بينهم فيدخل فيه مقامهم وسيرهم وجميع احوالهم ثم خص ايلاف الرحلتين بالذكر لسبب انه قوام معاشهم كما في قوله وجبريل وميكال وقائدة تركوا والعطف التنبية على انه كل النعمة وتقول العرب ألفت كذا اي لزمته والالزام ضربان الزام بالتسليف والامر والزام بالمودعة والمؤانسة فانه اذا أحب المرء شيئا لزمه ومنه الزمهم كلمة التقوى كما ان الاجاء ضربان (احدهما) لدفع الضرر كالهرب من السبع (والثاني) لطلب النفع العظيم كمن يجد ما لا عظيما ولا مانع من اخذه لا عقلا ولا شرما ولا حسا فانه يكون كالمجبأ الى الاخذ وكذا الدواعي التي تكون دون الاجاء مرة تكون لدفع الضرر واخرى لطلب النفع وهو المراد في قوله ايلافهم (المسئلة الرابعة) اتفقوا على ان قريشا ولد النضر بن كنانة قال عليه السلام انا بنى النضر بن كنانة لانفقوا امانا ولا ننتفي من ابنا وذكروا في سبب هذه التسمية وجوها (احدها) انه تصغير القرش وهو دابة عظيمة في البحر تعبت بالسفن ولا تنطلق الا بالنار وعن معاوية انه سأل ابن عباس بم سميت قريش قال بدابة في البحر تأكل ولا تؤكل تعلو ولا تعلو وأنشد

وقريش هي التي تسكن البحر * ربهما سميت قريش قريشا

والتصغير للتعظيم ومعلوم ان قريشا موصوفون بهذه الصفات لانها تلي امر الامة فان الامة من قريش (وثانيها) انه مأخوذ من القرش وهو الكسب لانهم كانوا كاسيين بتجاراتهم وضربهم في البلاد (وثالثها) قال الليث كانوا متفرقين في غير الحرم فجمعهم قصي بن كلاب في الحرم حتى اتخذوها مسكنا فسموا قريشا لان القرش هو التجمع يقال تقرش القوم اذا اجتمعوا ولذلك سمي قصي مجمعا قال الشاعر

رحلتهم آمنين لانهم اهل حرم
الله تعالى وولادة بيته العزيز فلا
يتعرض لهم والناس بين متخطف
ومنهوب والايلاف من قولك
ألفت المكان ايلافا اذا الفتته
وقرى لآلاف قريش اي
لمؤالفتهم وقيل يقال الفتته الفا
والايفا وقرى لآلاف قريش
وقريش ولد

أبوكم قصي كان يدعى مجعاً * به جمع الله القبائل من فهر
(وزابعها) انهم كانوا يسدون خلة محاويج الحاج فسموا بذلك قريشا لان القرش
التفتيش قال ابن حرة

ايها الشامت المقرش عنا * عند عمرو وهل لذك بقاء

قوله تعالى (رحلة الشتاء والصيف) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال البيه الرحلة اسم
الارتحال من القوم للمسير وفي المراد من هذه الرحلة قولان (الاول) وهو المشهور
قال المفسرون كانت لقريش رحلتان رحلة بالشتاء الى اليمن لان اليمن ادفاً وبالصيف
الى الشام وذكر عطاء عن ابن عباس ان السبب في ذلك هو ان قريشا اذا اصاب واحدا
منهم بمخصة خرج هو وعياله الى موضع وضربوا على انفسهم خباء حتى يموتوا الى ان جاء
هاشم ابن عبد مناف وكان سيد قومه وكان له ابن يقال له اسد وكان له ترب من بني
مخزوم يحبه ويلعب معه فشكا اليه الضر والجاعة فدخل اسد على امه يبكي فأرسلت الى
اولئك بدقيق وشحم فعاشوا فيه اياما ثم اتى ترب اسدا ليه مرة اخرى وشكا اليه من الجوع
فقام هاشم خطيبا في قريش فقال انكم اجذبتم جدبا تملون فيه وتذلون وانتم اهل حرم الله
واشراف ولد آدم والناس ليكم تبع قالوا نحن تبع لك فليس عليك منا خلاف فجمع
كل بني ابي علي الرحلتين في الشتاء الى اليمن وفي الصيف الى الشام للتجارات فارج
الغنى قسمه بينه وبين الفقير حتى كان فقيرهم كغنيهم فجاء الاسلام وهم على ذلك فلم يكن
في العرب بنو ابي اكثر مالا ولا عز من قريش قال الشاعر فيهم
الحالطين فقيرهم بغنيهم * حتى يكون فقيرهم كالكافي

واعلم ان وجه النعمة والمنة فيه انه لو تم لاصحاب الفيل ما أرادوا لترك اهل الاقطار
تعظيمهم وايضا لفرقوا وصار حالهم كحال اليهود المذكور في قوله وقطعناهم في الارض
امما واجتماع القبيلة الواحدة في مكان واحد ادخل في النعمة من ان يكون الاجتماع
من قبائل شتى ونبه تعالى ان من شرط السفر المؤانسة والالفة ومنه قوله تعالى ولا جدال
في الحج والسفر احوج الى مكارم الاخلاق من الإقامة (القول الثاني) ان المراد رحلة
الناس الى اهل مكة فرحلة الشتاء والصيف عمرة رجب وحج ذي الحجة لانه كان احدهما
شتاء والاخر صيفا وموسم منافع مكة يكون بهما ولو كان يتم لاصحاب الفيل ما أرادوا
لتعطلت هذه المنفعة (المسئلة الثانية) نصب الرحلة بايلافهم مفعول به وأراد رحلتي
الشتاء والصيف فافرد لا من الالباس كقوله كلوا في بعض بطنكم وقيل معناه رحلة
الشتاء ورحلة الصيف وقرئ رحلة بضم الراء وهي الجهة * قوله تعالى (فليعبدوا
رب هذا البيت) اعلم ان الانعام على قسمين (احدهما) دفع الضرر (والثاني) جلب النفع
والاول أهم واقدم ولذلك قالوا دفع الضرر عن النفس واجب اما جلب النفع غير واجب
فلهذا السبب بين تعالى نعمة دفع الضرر في سورة الفيل ونعمة جلب النفع في هذه

النضرين كناية عنوا بتصغير
القرش وهو دابة عظيمة في البحر
تعبث بالسفن ولا تطاق الا بالنار
والتصغير للتعظيم وقيل من
القرش وهو الكسب لانهم كانوا
كسابين بتجاراتهم وضربهم في
البلاد وقوله تعالى (ايلافهم رحلة
الشتاء والصيف) بدل من الاول
ورحلة

السورة ولما تقرر ان الانعام لابد وان يقابل بالشكر والعبودية لاجرم اتبع ذكر النعمة بطلب العبودية فقال فليعبدا وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا ان العبادة هي التذلل والخضوع للمعبود على غاية ما يكون ثم قال بعضهم اراد فليوحدوا رب هذا البيت لانه هو الذي حفظ البيت دون الاوثان ولان التوحيد مفتاح العبادات ومنهم من قال المراد العبادات المتعلقة باعمال الجوارح ثم ذكر كل قسم من اقسام العبادة والاولى حمله على الكل لان اللفظ متناول للكل الا ما اخرجته الدليل وفي الآية وجه آخر وهو ان يكون معنى فليعبدوا اي فليتركوا رحلة الشتاء والصيف وليشتغلوا بعبادة رب هذا البيت فانه يطعمهم من جوع ويؤمنهم من خوف ولعل تخصيص لفظ الرب بقرير لما قالوه لا بوجه ان للبيت رباً يحفظه ولم يعولوا في ذلك على الاصنام فلزمهم لاقرارهم ان لا يعبدوا سواه كانه يقول لما عولتم في الحفظ على فاصرفوا العبادة والخدمة الى (المسئلة الثانية) الاشارة الى البيت في هذا النظم تفيد التعظيم فانه سبحانه تارة اضاف العبد الى نفسه فيقول يا عبادي وتارة يضيف نفسه الى العبد فيقول والهكم كذا في البيت يضيف نفسه الى البيت وهو قوله فليعبدوا رب هذا البيت وتارة يضيف البيت الى نفسه فيقول طهر بيتي * ثم قال تعالى (الذي اطعمهم من جوع) وفي هذا الاطعام وجوه (احدها) انه تعالى لما آمنهم بالحرم حتى لا يتعرض لهم في رحلتهم كان ذلك سبب اطعامهم بعدما كانوا فيه من الجوع (وثانيها) قال مقاتل شق عليهم الذهاب الى اليمن والشام في الشتاء والصيف لطلب الرزق فقذف الله تعالى في قلوب الحبشة ان يحملوا الطعام في السفن الى مكة فحملوه وجعل اهل مكة يخرجون اليهم بالابل والحمر ويشترون طعامهم من جدة على مسيرة ليلتين وتتابع ذلك فكفاهم الله مؤنة الرحلتين (وثالثها) قال الكلبي هذه الآية معناها انهم لما كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم بما عليهم فقال اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف فاشتد عليهم القحط واصابهم الجهد فقالوا يا محمد ادع الله فاننا مؤمنون فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخصبت البلاد واخصب اهل مكة بعد القحط فذاك قوله اطعمهم من جوع ثم في الآية سوالات (السؤال الاول) العبادة انما وجبت لانه تعالى اعطى اصول النعم والاطعام ليس من اصول النعم فلماذا عُلل وجوب العبادة بالاطعام (الجواب) من وجوه (احدهما) انه تعالى لما ذكر انعامه عليهم بحبس الفيل وارسال الطير واهلاك الحبشة وبين انه تعالى فعل ذلك لا يلافهم ثم امرهم بالعبادة فكان السائل يقول لكن نحن محتاجون الى كسب الطعام والذب عن النفس فلو اشتغلنا بالعبادة فن ذا الذي يطعمنا فقال الذي اطعمهم من جوع قبل ان يعبدوه الا يطعمهم اذا عبدوه (وثانيها) انه تعالى بعد ان اعطى العبد اصول النعم اساء العبد اليه ثم انه يطعمهم مع ذلك فكانه تعالى يقول اذا لم تستح من اصول النعم الا تستحي من احساني اليك بعد اساءتك (وثالثها)

مفعول لا يلافهم وافرادها مع ان المراد رحلتا الشتاء والصيف لامن الالباس وفي اطلاق الا يلاف عن المفعول اولا وابدال هذا منه تقخي لامرهم وتذكير اعظم النعمة فيه وقرئ ليألف قريش الفهم رحلة الشتاء والصيف وقرئ رحلة بالضم وهي الجهة التي يرحل اليها (فليعبدوا رب هذا البيت الذي اطعمهم) بسبب تينك الرحلتين اللتين تمكنتوا فيهما بواسطة كونهم

انما ذكر الانعام لان البهية تطيع من يعلفها فكأنه تعالى يقول لست دون البهية
 (السؤال الثاني) اليس انه جعل الدنيا ملكا لنا بقوله خلق لكم ما في الارض جميعا
 فكيف تحسن المنة علينا بأن اعطانا ملكنا (الجواب) انظر في الاشياء التي لا بد منها قبل
 الاكل حتى يتم الطعام وينتهي وفي الاشياء التي لا بد منها بعد الاكل حتى يتم الانتفاع
 بالطعام المأكل فانك تعلم انه لا بد من الافلاك والكواكب ولا بد من العناصر
 الاربعة حتى يتم ذلك الطعام ولا بد من جملة الاعضاء على اختلاف اشكالها وصورها
 حتى يتم الانتفاع بالطعام وحيث تعلم ان الاطعام يناسب الامر بالطاعة والعبادة
 (السؤال الثالث) المنة بالطعام لا تليق بمن له شيء من الكرم فكيف باكرم الاكرمين
 (الجواب) ليس الغرض منه المنة بل الارشاد الى الاصلح لانه ليس المقصود من الاكل
 تقوية الشهوة المانعة عن الطاعة بل تقوية البنية على اداء الطاعات فكان المقصود
 من الامر بالعبادة ذلك (السؤال الرابع) ما الفائدة في قوله من جوع (الجواب) فيه
 فوائد (احدها) التنبيه على ان امر الجوع شديد ومنه قوله تعالى وهو الذي ينزل
 الغيث من بعد ما قنطوا وقوله صلى الله عليه وسلم من اصبح آمنا في سربه الحديث
 (وثانيها) تذكيرهم بالحالة الاولى الرديئة المؤلمة وهي الجوع حتى يعرفوا قدر النعمة
 الحاضرة (وثالثها) التنبيه على ان خير الطعام ما سد الجوعة لانه لم يقل واشبعهم لان
 الطعام يزيل الجوع اما الاشباع فانه يورث البطنة * اما قوله تعالى (وآمنهم من خوف)
 ففي تفسيره وجوه (احدها) انهم كانوا يسافرون آمنين لا يتعرض لهم احد ولا يغير عليهم
 احد لا في سفرهم ولا في حضرهم وكان غيرهم لا يأمنون من الغارة في السفر والحضر
 وهذا معنى قوله اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا (وثانيها) انه آمنهم من زجة اصحاب الفيل
 (وثالثها) قال الضحاك والربيع وآمنهم من خوف الجذام فلا يصيبهم ببلدتهم الجذام
 (ورابعها) آمنهم من خوف ان تكون الخلافة في غيرهم (وخامسها) آمنهم بالاسلام فقد
 كانوا في الكفر يتفكرون فيعلمون ان الدين الذي هم عليه ليس بشيء الا انهم ما كانوا
 يعرفون الدين الذي يجب على العاقل ان يتمسك به (وسادسها) اطعمهم من جوع الجهل
 بطعام الوحي وآمنهم من خوف الضلال ببيان الهدى كأنه تعالى يقول يا اهل مكة كنتم
 قبيل مبعث محمد تسمون جهال العرب واجلافهم ومن كان ينازعكم كانوا يسمون اهل
 الكتاب ثم انزلت الوحي على نبيكم وعلمتكم الكتاب والحكمة حتى صرتم الآن تسمون
 اهل العلم والقرآن واولئك يسمون جهال اليهود والنصارى ثم اطعمهم الطعام الذي يكون
 غذاء الجسد يوجب الشكر فاطعمهم الطعام الذي هو غذاء الروح ألا يكون موجبا
 للشكر وفي الآية سؤالات (السؤال الاول) لم لم يقل عن جوع وعن خوف (قلنا) لان
 معنى عن انه جعل الجوع بعيدا عنهم وهذا يقتضي ان يكون ذلك التباعد مسبوقا
 بمقاساة الجوع زمانا ثم يصرفه عنه ومن لا تقتضي ذلك بل معناه انهم عندما يجوعون

من جبرانه (من جوع) شديد
 كانوا فيه قبلهما وقيل اريد به
 القحط الذي اكلوا فيه الجيف
 والعظام (وآمنهم من خوف) عظيم
 لا يقادر قدره وهو خوف اصحاب
 الفيل او خوف التخطف في
 بلدتهم ومسايرهم وقيل خوف
 الجذام فلا يصيبهم في بلدتهم *
 من النبي صلى الله عليه وسلم من
 قرأ سورة قريش اعطاه الله
 تعالى عشر حسنات بعدد من
 طاف بالكعبة واعتكف بها

يطعمون وحين ما يخافون يؤمنون (السؤال الثاني) لم قال من جوع من خوف على سبيل التكثير (الجواب) المراد من التكثير التعظيم اما الجوع فلما رويانا انه اصابتهم شدة حتى أكلوا الجيف والعظام المحرقة واما الخوف فهو الخوف الشديد الحاصل من اصحاب الفيل ويحتمل ان يكون المراد من التكثير التحقير ويكون المعنى انه تعالى لما لم يجوز لغاية كرمه ابقاءهم في ذلك الجوع القليل والخوف القليل فكيف يجوز في كرمه لو عبدوه ان يهمل امرهم ويحتمل ان يكون المراد انه اطعمهم من جوع دون جوع وآمنهم من خوف دون خوف ليكون الجوع الثاني والخوف الثاني مذكرا ما كانوا فيه أولا من انواع الجوع والخوف حتى يكونوا شاكرين من وجهه وصابرين من وجه آخر فيستحقوا ثواب الخصلتين (السؤال الثالث) انه تعالى انما اطعمهم وآمنهم اجابة لدعوة ابراهيم عليه السلام اما في الاطعام فهو قوله وارزق اهله واما الايمان فهو قوله اجعل هذا البلدا آمنا واذا كان كذلك كان ذلك منة على ابراهيم عليه السلام فكيف جعله منة على أولئك الحاضرين (الجواب) ان الله تعالى لما قال اني جاعلك للناس اماما قال ابراهيم ومن ذريتي فقال الله تعالى لا ينال عهدى الظالمين فنادى ابراهيم بهذا الادب حين قال رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق اهله من الثمرات قيده بقوله من آمن بالله فقال الله لا حاجة الى هذا التقييد بل ومن كفر فأمتعه قليلا فكأنه تعالى قال امانعة الامانة فهي دينية فلا تحصل الامن كان تقيا واما منعة الدنيا فهي تصل الى البر والفاجر والصالح والطالح واذا كان كذلك كان اطعام الكافر من الجوع وامانه من الخوف انعاما من الله ابتداء عليه لا بدعوة ابراهيم فزال السؤال والله تعالى اعلم

(سورة رأيت سبع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(أرأيت الذي يكذب بالدين) فيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ بعضهم أرأيت بحذف الهمزة قال الزجاج وهذا ليس بالاختيار لان الهمزة انما طرحت من المستقبل نحو برى وأرى وترى فاما رأيت فليس يصح عن العرب فيها ريت ولكن حرف الاستفهام لما كان في اول الكلام سهل الغاء الهمزة ونظيره

صاح هل ريت او سمعت براع * رد في الضرع ما قرى في العلاب

وقرأ ابن مسعود أرأيتك بزيادة حرف الخطاب كقوله أرأيتك هذا الذي كرمت على (المسألة الثانية) قوله أرأيت معناه هل عرفت الذي يكذب بالجزء من هو فأن لم تعرفه فهو الذي يدع اليتيم واعلم ان هذا اللفظ وان كان في صورة الاستفهام لكن الغرض بمثله المبالغة في التعجب كقوله أرأيت فلانا ماذا ارتكب ولماذا عرض نفسه ثم قيل انه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وقيل بل خطاب لكل عاقل اي أرأيت يا عاقل هذا الذي يكذب بالدين بعد ظهور دلائله ووضوح تبيانها فيفعل ذلك لا لغرض فكيف يليق

(سورة الماعون مختلف فيها)

(وآيها سبع)*

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(أرأيت الذي يكذب بالدين) استفهام اريد به تشويق السامع الى معرفة من سيق له الكلام والتعجب منه والخطاب للرسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل لكل عاقل والرؤية بمعنى المعرفة وقرئ أرأيتك بزيادة حرف الخطاب والفاء في قوله تعالى (فذلك الذي يدع اليتيم) جواب شرط محذوف على ان ذلك مبتدأ والموصول خبره والمعنى هل عرفت الذي يكذب بالجزء او بالاسلام ان لم تعرفه

بالعقل جرة العقوبة الابدية الى نفسه من غير غرض او لاجل الدنيا فكيف يليق بالعقل ان يبيع الكثير الباقي بالقليل الفاني (المسئلة الثالثة) في الآية قولان (احدهما) انها مختصة بشخص معين وعلى هذا القول ذكروا اشخاصا فقال ابن جريج نزلت في ابي سفيان كان ينحر جزورين في كل اسبوع فأتاه يتيما فسأله لهما فقرعه بعصاه وقال مقاتل نزلت في العاص بن وائل السهمي وكان من صفته الجمع بين التكذيب بيوم القيامة والايان بالافعال القبيحة وقال السدي نزلت في الوليد بن المغيرة وحكى الماوردي انها نزلت في ابي جهل وروى انه كان وصيا ليتيم فجاءه وهو عريان يسأله شيئا من مال نفسه فدفعه ولم يعبأ به فأيس الصبي فقال له اكبر قریش قل لمحمد يشفع لك وكان غرضهم الاستهزاء ولم يعرف اليتيم ذلك فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم والتمس منه ذلك وهو عليه السلام ما كان يرد محتاجا فذهب معه الى ابي جهل فرحب به وبذل المال لليتيم فغيره قریش فقالوا صبوت فقال لا والله ما صبوت لكن رأيت عن يمينه وعن يساره حربة خفت ان لم أجبه يطعنني في وروى عن ابن عباس انها نزلت في منافق جمع بين البخل والارادة (والقول الثاني) انه عام لكل من كان مكذبا بيوم الدين وذلك لان اقدام الانسان على الطاعات واجامته عن المحظورات انما يكون للرغبة في الثواب والرغبة عن العقاب فاذا كان منكرا للقيامة لم يترك شيئا من المشتبهات واللذات فثبت ان انكار القيامة كالاصل لجميع انواع الكفر والمعاصي (المسئلة الرابعة) في تفسير الدين وجوه (احدها) ان يكون المراد من يكذب بنفس الدين والاسلام امالانه كان منكرا للصانع اولانه كان منكرا للنسبة اولانه كان منكرا للمعاد اولشي من الشرائع (فان قيل) كيف يمكن حمله على هذا الوجه ولا بد وان يكون لكل احدين (الجواب) من وجوه (احدها) ان الدين المطلق في اصطلاح اهل الاسلام والقرآن هو الاسلام قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام اما سائر المذاهب فلا تسمى دينا الا بضرب من التقييد كدين النصاري واليهود (وثانيها) ان يقال هذه المقالات الباطلة ليست بدين لان الدين هو الخضوع لله وهذه المذاهب انما هي خضوع للشهوة او للشبهة (وثالثها) وهو قول اكثر المفسرين ان المراد رأيت الذي يكذب بالحساب والجزاء قالوا وحمله على هذا الوجه أولى لان من ينكر الاسلام قد يأتي بالافعال الحميدة ويحترز عن مقابحتها اذا كان مقرا بالقيامة والبعث اما المقدم على كل قبيح من غير مبالاة فليس هو الا المنكر للبعث والقيامة * ثم قال تعالى (فذلك الذي يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين) واعلم انه تعالى ذكر في تعريف من يكذب بالدين وصفين (احدهما) من باب الافعال وهو قوله فذلك الذي يدع اليتيم (والثاني) من باب التروك وهو قوله ولا يحض على طعام المسكين والفاء في قوله فذلك للسببية اي لما كان كافرا مكذبا كان كفره سببا لدع اليتيم وانما اقتصر عليهما على معنى ان الصادر عن يكذب بالدين ليس الا ذلك لانا نعلم ان المكذب بالدين لا يقتصر على هذين بل على سبيل التمثيل كأنه

او ان اردت ان تعرفه فهو الذي يدفع اليتيم دفعا عنيفا ويجزره زجرا قبيحا ووضع اسم الاشارة المتعرض لوصف المشار اليه موضع الضمير للاشعار بعلته الحكم والتنبية بما فيه من معنى البعد على بعد منزلته في الشر والفساد قيل هو ابو جهل كان وصيا ليتيم فأتاه عريانا يسأله من مال نفسه فدفعه دفعا شديدا وقيل ابو سفيان ينحر جزورا فسأله يتيما فقرعه بعصاه وقيل هو العاص بن وائل السهمي وقيل هو رجل بخيل من المنافقين وقيل الموصول على عمومته وقرى تدع اليتيم اي يتركه ويخفوه

تعالى ذكر في كل واحد من القسمين منالا واحدا تنبها بذكره على سائر القبايح لاجل
ان هاتين الخصلتين كما انهما قبيحتان منكران بحسب الشرع فهما ايضا مستنكران
بحسب المروءة والانسانية اما قوله يدع اليتيم فالمعنى انه يدفعه بعنف وجفوة كقوله يوم
يدعون الى نار جهنم دعا وحاصل الامر في دع اليتيم امور (أحدها) دفعه عن حقه وماله
بالظلم (والثاني) ترك المواساة معه وان لم تكن المواساة واجبة وقد يندم المرء بترك النوافل
لا سيما اذا اسند الى النفاق وعدم الدين (والثالث) يزجره ويضربه ويستخف به وقرئ
يدع اي يتركه ولا يدعو به بدعوة اي يدعو جميع الاجانب ويترك اليتيم مع انه عليه السلام
قال ما من مائة أعظم من مائة عليها يتيم وقرئ يدعو اليتيم اي يدعو رياء ثم لا يطعمه وانما
يدعوه استخداما او قهرا او استطلاعة واعلم ان في قوله يدع بالتشديد فائدة وهي ان يدع
بالتشديد معناه انه يعتمد ذلك فلا يتناول الوعيد من وجد منه ذلك وندم عليه ومثله قوله
تعالى الذين يحتنبون كبار الاثم والفواحش الا اللهم سمى ذنب المؤمن لما لانه كالطيف
والخيال يطرأ ولا يبقى لان المؤمن كما يفرغ من الذنب يندم انما المكذب هو الذي يصير
على الذنب اما قوله ولا يحض على طعام المسكين ففيه وجهان (أحدهما) انه لا يحض
نفسه على طعام المسكين وازضافة الطعام الى المسكين تدل على ذلك الطعام حق
المسكين فكأنه منع المسكين مما هو حقه وذلك يدل على نهاية بخله وقساوة قلبه وخساسة
طبعه (والثاني) لا يحض غيره على اطعام ذلك المسكين بسبب انه لا يعتقد في ذلك الفعل
ثوابا والحاصل انه تعالى جعل علم التكذيب بالقيامه الاقدام على ابداء الضعيف ومنع
المعروف يعني انه لو آمن بالجزاء وأيقن بالوعيد لما صدر عنه ذلك فوضع الذنب هو
التكذيب بالقيامه وههنا سؤالان (السؤال الاول) أليس قد لا يحض المرء في كثير من
الاحوال ولا يكون آثما (الجواب) لان غيره ينوب منابه اولانه لا يقبل قوله او لمفسدة
أخرى يتوقعها اما ههنا فذكر انه لا يفعل ذلك لما انه مكذب بالدين (السؤال الثاني) لم
لم يقل ولا يطعم المسكين (الجواب) اذا منع اليتيم عن حقه فكيف يطعم المسكين من مال
نفسه بل هو بخيل من مال غيره وهذا هو النهاية في الخسة فلان يكون بخيلا بمال نفسه
اولى وضده في مدح المؤمنين وتواصوا بالرجة وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ثم قال
تعالى (فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (أحدها) انه لما كان ابداء اليتيم والمنع من
الاطعام دليلا على النفاق فالصلاة لامع الخشوع والخضوع اولى ان تدل على النفاق
لان الابداء والمنع من النفع معاملة مع المخلوق اما الصلاة فانها خدمة للخالق (وثانيها)
كأنه لما ذكر ابداء اليتيم وتركه للحض كأن سائلا قال اليس ان الصلاة تنهى عن الفحشاء
والمنكر فقال له الصلاة كيف تنهى عن هذا الفعل المنكر وهي مصنوعة من عين الرياء
والسهو (وثالثها) كأنه يقول اقدامه على ابداء اليتيم وتركه للحض تقصير فيما يرجع الى

(ولا يحض) اي اهله وغيرهم من
الموسرين (على طعام المسكين)
واذا كان حال من تركه حيث غيره
على ما ذكر فاظنك بحال من
ترك ذلك مع القدرة عليه والفاء
في قوله تعالى (فويل) الخ اما الربط
ما بعدها بشرط محذوف كأنه قيل
اذا كان ما ذكر من عدم المبالاة

الشفقة على خلق الله وسهوه في الصلاة تقصير فيما يرجع الى التعظيم لامر الله فلما وقع التقصير في الامرين فقد كملت شقاوته فلهمذا قال فويل واعلم ان هذا اللفظ انما يستعمل عند الجريمة الشديدة كقوله ويل للمطففين فويل لهم مما كتبت ايديهم ويل لكل همزة لمزة ويروى ان كل أحد ينوح في النار بحسب جريمته فقاتل يقول وبلى من حب الشرف وآخر يقول وبلى من الحمية الجاهلية وآخر يقول وبلى من صلاتي فلهمذا يستحب عند سماع مثل هذا الآية ان يقول المرء وبلى ان لم يغفر لي (المسئلة الثانية) الآية دالة على حصول التهديد العظيم بفعل ثلاثة امور (أحدها) السهو عن الصلاة (وثانيها) فعل المراءة (وثالثها) منع الماعون وكل ذلك من باب الذنوب ولا يصير المرء به منافقا فلم يحكم الله بمثل هذا الوعيد على فاعل هذه الافعال ولاجل هذا الاشكال ذكر المفسرون فيه وجوها (أحدها) ان قوله فويل للمصلين اي فويل للمصلين من المنافقين الذين يأتون بهذه الافعال وعلى هذا التقدير تدل الآية على ان الكافر له مزيد عقوبة بسبب اقامته على محظورات الشرع وتركه لواجبات الشرع وهو يدل على صحة قول الشافعي ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وهذا الجواب هو المعتمد (وثانيها) مارواه عطاء عن ابن عباس انه لو قال الله في صلاتهم ساهون لكان هذا الوعيد في المؤمنين لكنه قال عن صلاتهم ساهون والساهي عن الصلاة هو الذي لا يتذكرها ويكون فارغا عنها وهذا القول ضعيف لان السهو عن الصلاة لا يجوز ان يكون مفسرا بترك الصلاة كانه تعالى أثبت اهم الصلاة بقوله فويل للمصلين وايضا فالسهو عن الصلاة بمعنى الترك لا يكون نفاقا ولا كفرا فيعود الاشكال (ويمكن ان يجاب عن الاعتراض الاول) بأنه تعالى حكم عليهم بكونهم مصلين نظرا الى الصورة وبأنهم نسوا الصلاة بالكيفية نظرا الى المعنى كما قال تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا (ويجيب عن الاعتراض الثاني) بأن النسيان عن الصلاة هو ان يبقى ناسيا لذكر الله في جميع اجزاء الصلاة وهذا لا يصدر الا عن المنافق الذي يعتقد انه لا فائدة في الصلاة أما المسلم الذي يعتقد فيها فائدة دينية يمتنع ان لا يتذكر أمر الدين والثواب والعقاب في شيء من اجزاء الصلاة بل قد يحصل له السهو في الصلاة بمعنى انه يصير ساهيا في بعض اجزاء الصلاة فتثبت ان السهو في الصلاة من افعال المؤمن والسهو عن الصلاة من افعال الكافر (وثالثها) ان يكون معنى ساهون اي لا يتعهدون اوقات صلاتهم ولا شرائعها ومعناه انه لا يبالي سواء صلى او لم يصل وهو قول سعد بن ابى وقاص ومسروق والحسن ومقاتل (المسئلة الثالثة) اختلفوا في سهو الرسول عليه السلام في صلاته فقال كثير من العلماء انه عليه السلام ماسهى لكن الله تعالى اذن له في ذلك الفعل حتى يفعل ما يفعله الساهي فيصير ذلك بيانا لذلك الشرع بالفعل والبيان بالفعل اقوى ثم بتقدير وقوع السهو منه فالسهو على اقسام (أحدها) سهو الرسول والصحابة وذلك منجبر تارة بسجود السهو وتارة بالسنن

باليتم والمسكين من دلائل التكذيب بالدين وموجبات الذم والتوبيخ فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون غافلون غير مباليين بها (الذين هم يراؤون) اي يرون الناس اعمالهم ليروهم الثناء عليها (ويعنون الماعون) اي الزكاة او ما يتعاور عادة فان

والنوافل (والثاني) ما يكون في الصلاة من الغفلة وعدم استحضار المعارف والنيات
 (والثالث) الترك لا إلى قضاء والاخراج عن الوقت ومن ذلك صلاة المنافق وهي شر من
 ترك الصلاة لانه يستهزئ بالدين بتلك الصلاة * اما قوله تعالى (الذين هم يراؤون) فاعلم
 ان الفرق بين المنافق والمرائي ان المنافق هو المظهر للايمان المبطن للكفر والمرائي المظهر
 ما ليس في قلبه من زيادة خشوع ليعتقد فيه من يراه انه متدين او نقول المنافق لا يصلي
 سرا والمرائي تكون صلاته عند الناس احسن واعلم انه يجب اظهار الفرائض من
 الصلاة والزكاة لانه شعار الاسلام وتاركها مستحق للعن فيجب نفي التهمة بالاظهار انما
 الاخفاء في النوافل الا اذا اظهر النوافل ليقنطري به وعن بعضهم انه رأى في المسجد
 رجلا يسجد للشكر وطالها فقال ما احسن هذا لو كان في بيتك لكن مع هذا قالوا لا يترك
 النوافل حياء ولا يأتى بها رياء وقلنا يتيسر اجتناب الرياء ولهذا قال عليه الصلاة والسلام
 الرياء اخفى من ديب النملة السوداء في الليلة الظلماء على المسح الاسود (فان قيل) ما معنى
 المراءة (قلنا) هي مفاعلة من الاراء لان المرائي يرى الناس عمله وهم يرونه الثناء عليه
 والاعجاب به واعلم ان قوله عن صلاتهم ساهون يفيد امرين اخراجها عن الوقت وكون
 الانسان غافلا فيها وقوله الذين هم يراؤون يفيد المراءة فظهر ان الصلاة يجب ان تكون
 خالية عن هذه الاحوال الثلاثة ثم لما شرح امر الصلاة اعقبه بذكر الصلوات * فقال تعالى
 (ويمنعون الماعون) وفيه اقوال (الاول) وهو قول ابي بكر وعلى وابن عباس وابن
 الحنفية وابن عمر والحسن وسعيد بن جبيرة وعكرمة وقتادة والضحاك هو الزكاة وفي حديث
 ابي من قرأ سورة ارايت غفر الله له ان كان للزكاة مؤديا وذلك يوهم ان الماعون هو الزكاة
 ولان الله تعالى ذكره عقيب الصلاة فالظاهر ان يكون ذلك هو الزكاة (والقول الثاني)
 وهو قول أكثر المفسرين أن الماعون اسم لما لا يمنع في العادة ويسأله الفقير والغنى
 وينسب مانعه الى سوء الخلق ولؤم الطبيعة كالفسأس والقدر والدلو والمقدحة والغربال
 والقدم ويدخل فيه الملح والماء والنار فأنه روى ثلاثة لا يحل منعها الماء والنار والملح
 ومن ذلك ان يلتبس جارك ان يخبر في تنورك او يضع متاعه عندك يوما او نصف يوم واصحاب
 هذا القول قالوا الماعون فاعول من المعن وهو الشيء القليل ومنه ماله سعة ولا معة اي
 كثير وقليل وسميت الزكاة ماعونا لانه يؤخذ من المال ربع العشر فهو قليل من كثير
 ويسمى ما يستعار في العرف كالفسأس والشفرة ماعونا وعلى هذا التقدير يكون معنى
 الآية الزجر عن البخل بهذه الاشياء القليلة فان البخل بها يكون في نهاية الدناءة
 والركاكة والمنافقون كانوا كذلك لقوله تعالى الذين يخلون ويأمرؤن الناس بالبخل
 وقال مناع للخير معتد اثم قال العلماء ومن الفضائل ان يستكثر الرجل في منزله مما يحتاج
 اليه الجيران فيعيرهم ذلك ولا يقتصر على الواجب (والقول الثالث) قال الفراء سمعت
 بعض العرب يقول الماعون هو الماء وأنشدني فيه * عيج بعيره الماعون مجا * ولعله

عدم المبالاة باليتيم والمسكين حيث
 كان كما ذكر فعدم المبالاة بالصلاة
 التي هي عماد الدين والرياء الذي
 هو شعبة من الكفر ومنع الزكاة
 التي هي قنطرة الاسلام وسوء
 المعاملة مع الخلق احق بذلك واما
 لترتيب الدعاء عليهم بالويل
 على ما ذكر من قبائحهم ووضع
 المصلين موضع

خصه بذلك لانه اعز مقفود وارخص موجود واول شئ يسأله اهل النار الماء كما قال ان
افيضوا علينا من الماء واول لذة يجدها اهل الجنة هو الماء كما قال وسقاهم ربهم (والقول
الرابع) الماعون حسن الانقياد يقال رض بعيرك حتى يعطيك الماعون اي حتى
يعطيك الطاعة واعلم ان الاولى ان يحمل على كل طاعة يخف فعلها لانه اكثر فائدة
ثم قال المحققون في الملازمة بين قوله يراؤون وبين قوله ويمنعون الماعون كأنه تعالى يقول
الصلاة والماعون للخلق فليجب جعله لي يعرضونه على الخلق وما هو حق الخلق يسترونه
عنهم فكأنه لا يعامل الخلق والرب الاعلى العكس (فان قيل) لم لم يذكر الله اسم الكافر بعينه
فان قلت لا ستر عليه (قلت) فلم لم يستر على آدم بل قال وعصى آدم ربه (الجواب) انه تعالى
ذكر زلة آدم لكن بعدموته مقرونا بالتوبة ليكون لطفالا ولادمانه اخراج من الجنة بسبب
الصغيرة فكيف يطمعون في الدخول مع الكبيرة وايضا فان وصف تلك الزلة رفعة له فانه
رجل لم يصدر عنه الا تلك الزلة الواحدة ثم تاب عنها مثل هذه التوبة ونحتم تفسير هذه
السورة بالدعاء * الهنا هذه السورة في ذكر المنافقين والسورة التي بعدها في صفة محمد
صلى الله عليه وسلم فتحن وان لم نصل في الطاعة الى محمد عليه الصلاة والسلام والى اصحابه
لم نصل في الافعال القبيحة الى هؤلاء المنافقين فاعف عنا بفضلك يا ارحم الراحمين

ضميرهم ليتوسل بذلك الى بيان ان
لهم قبائح آخر غير ما ذكر * عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم من
قرأ سورة الدين غفر له ان كان
للزكاة مؤديا

* (سورة الكوثر مكية وآيها)

(ثلاث) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(انا اعطيناك) وقرئ انطيناك

* (سورة الكوثر ثلاث آيات مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(انا اعطيناك الكوثر) اعلم ان هذه السورة على اختصارها فيها لطائف (احداها) ان
هذه السورة كالمقابلة للسورة المتقدمة وذلك لان في السورة المتقدمة وصف الله تعالى
المنافق بأمور أربعة (أولها) البخل وهو المراد من قوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام
المسكين (والثاني) ترك الصلاة وهو المراد من قوله الذين هم عن صلاتهم ساهون
(والثالث) المراآة في الصلاة وهو المراد من قوله الذين هم يراؤون (والرابع) المنع من
الزكاة وهو المراد من قوله ويمنعون الماعون فذكر في هذه السورة في مقابلة تلك الصفات
الاربعة صفات اربعة فذكر في مقابلة البخل قوله انا اعطيناك الكوثر اي انا اعطيناك
الكثير فأعط أنت الكثير ولا تبخل وذكر في مقابلة الذين هم عن صلاتهم ساهون قوله فصل
اي دم على الصلاة وذكر في مقابلة الذين هم يراؤون قوله ربك اي أنت بالصلاة لرضا
ربك لا لمرآة الناس وذكر في مقابلة ويمنعون الماعون قوله وانحروا راد به التصديق بلحم
الاضاحي فاعتبر هذه المناسبة العجيبة ثم ختم السورة بقوله انا شانئك هو الابتداء بالمنافق
الذي يأتي بتلك الافعال القبيحة المذكورة في تلك السورة سيموت ولا يبق من دنياه اثر
ولا خبر واما انت فسبق لك في الدنيا الذكر الجميل وفي الآخرة الثواب الجزيل (والوجه
الثاني) في لطائف هذه السورة أن السالكين الى الله لهم ثلاث درجات (اعلاها) ان
يكونوا مستغرقين بقلوبهم وارواحهم في نور جلال الله (وثانيها) ان يكونوا مشغولين

(بالطاعات)

بالطاعات والعبادات البدنية (وثالثها) ان يكونوا في مقام منع النفس عن الانصباب الى اللذات المحسوسة والشهوات العاجلة فقوله انا اعطيناك الكوثر اشارة الى المقام الاول وهو كون روجه القدسية متميزة عن سائر الارواح البشرية بالكم والكيف اما بالكم فلا ثنها اكثر مقدمات واما بالكيف فلا ثنها اسرع انتقالا من تلك المقدمات الى النتائج من سائر الارواح واما قوله تعالى فصل لربك فهو اشارة الى المرتبة الثانية وقوله وانحر اشارة الى المرتبة الثالثة فان منع النفس عن اللذات العاجلة جار مجرى النحر والذبح ثم قال تعالى ان شئت لك هو الا بتر ومعناه ان النفس التي تدعوك الى طلب هذه المحسوسات والشهوات العاجلة انها دائرة فانية وانما الباقيات الصالحات خير عند ربك وهي السعادات الروحانية والمعارف الربانية التي هي باقية ابدية ولنشرع الآن في التفسير قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر اعلم ان فيه فوائد (الفائدة الاولى) ان هذه السورة كالتممة لما قبلها من السور وكالاصل لما بعدها من السور اما انها كالتممة لما قبلها من السور فلان الله تعالى جعل سورة والضحى في مدح محمد عليه السلام وتفصيل احواله فذكر في اول السورة ثلاثة اشياء تتعلق بنبوته (اولها) قوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى (وثانيها) قوله ولا آخرة خير لك من الاولى (وثالثها) وسوف يعطيك ربك فترضى ثم ختم هذه السورة بذكر ثلاثة احوال من احواله عليه السلام فيما يتعلق بالدنيا وهي قوله لم يجدهك يتيمًا فآوى ووجدك ضالًا فهدى ووجدك مائلًا فأغنى ثم ذكر في سورة ألم نشرح انه شرفه بثلاثة اشياء (اولها) ألم نشرح لك صدرك (وثانيها) ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك (وثالثها) ورفعنا لك ذكرك ثم انه تعالى شرفه في سورة والتين بثلاثة انواع من التشريف (اولها) انه اقسم ببلده وهو قوله وهذا البلد الامين (وثانيها) انه اخبر عن خلاص امته عن النار وهو قوله الا الذين آمنوا (وثالثها) وصولهم الى الثواب وهو قوله فلهم اجر غير ممنون ثم شرفه في سورة اقرأ بثلاثة انواع من التشريفات (اولها) اقرأ باسم ربك اى اقرأ القرآن على الخلق مستعينا باسم ربك (وثانيها) انه قهر خصمه بقوله فليدع ناديه سندع الزبانية (وثالثها) انه خصه بالقربة التامة وهو اسجدوا اقرب وشرفه في سورة القدر بلبلة القدر التي لها ثلاثة انواع من الفضيلة (اولها) كونها خيرا من ألف شهر (وثانيها) نزول الملائكة والروح فيها (وثالثها) كونها سلاما حتى مطلع الفجر وشرفه في سورة لم يكن بأن شرف امته بثلاث تشريفات (اولها) انهم خير البرية (وثانيها) ان جزاءهم عند ربهم جنات (وثالثها) رضا الله عنهم وشرفه في سورة اذ انزلت بثلاث تشريفات (اولها) قوله يومئذ تحدث اخبارها وذلك يقتضى ان الارض تشهد يوم القيامة لامته بالطاعة والعبودية (والثاني) قوله يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم وذلك يدل على انه تعرض عليهم طاعاتهم فيحصل لهم الفرح والسرور (وثالثها) قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومعرفة الله

(الكوثر) اى الخير المفرط الكثير من شرف النبوة الجامعة لخبرى الدارين والرياسة العامة المستتبعة لسعادة الدنيا والدين فوعلى من الكثرة وقيل هو نهر في الجنة وعن النبي عليه الصلاة والسلام انه قرأها فقال اتدرون ما الكوثر

لا شك انها اعظم من كل عظيم فلا بد وان يصلوا الى ثوابها ثم شرفه في سورة والعاديات
بأن اقسام بحيل الغزاة من امته فوصف تلك الخيل بصفات ثلاثة والعاديات ضجعا
فالوريات قدحا فالغيرات صجحا ثم شرف امته في سورة القارعة بأمر ثلاثة (اولها) فن
ثقلت موازينه (وثانيها) انهم في عيشة راضية (وثالثها) انهم يرون اعداءهم في نار حامية
ثم شرفه في سورة الهاكم بأن بين ان المرصين عن دينه وشرعه يصيرون معذبين من ثلاثة
اوجه (اولها) انهم يرون الجحيم (وثانيها) انهم يرون عين اليقين (وثالثها) انهم يسئلون
عن النعيم ثم شرف امته في سورة والعصر بأمر ثلاثة (اولها) الايمان الا الذين آمنوا
(وثانيها) وعملوا الصالحات (وثالثها) ارشاد الخلق الى الاعمال الصالحة وهو التواصي
بالحق والتواصي بالصبر ثم شرفه في سورة الهمة بأن ذكر ان من همزه ولمزه فله ثلاثة
انواع من العذاب (اولها) انه لا ينتفع بديناه البتة وهو قوله يحسب ان ماله اخلده كلا
(وثانيها) انه يند في الخطية (وثالثها) انه يغلق عليه تلك الابواب حتى لا يبقى له رجاء
الخروج وهو قوله انها عليهم مؤصدة ثم شرفه في سورة الفيل بأن رد كيد اعدائه في
نحرهم من ثلاثة اوجه (اولها) جعل كيدهم في تضليل (وثانيها) ارسل عليهم طيرا أبابيل
(وثالثها) جعلهم كمصف مأكول ثم شرفه في سورة قريش بأنه راعى مصلحة اسلافه من
ثلاثة اوجه (اولها) جعلهم مؤتلفين متوافقين لا يلاف قريش (وثانيها) اطعمهم من
جوع (وثالثها) انه آمنهم من خوف وشرفه في سورة الماعون بأن وصف المكذبين بدينه
بثلاثة انواع من الصفات المذمومة (اولها) الدناءة والؤم وهو قوله يدع اليتيم ولا يحض
على طعام المسكين (وثانيها) ترك تعظيم الخالق وهو قوله عن صلاتهم ساهون الذين هم
يراؤون (وثالثها) ترك انتفاع الخلق وهو قوله ويمنعون الماعون ثم انه سبحانه وتعالى
لما شرفه في هذه السور من هذه الوجوه العظيمة قال بعدها انا اعطيناك الكوثر انا
اعطيناك هذه المناقب المتكاثرة المذكورة في السور المتقدمة التي كل واحدة منها اعظم
من ملك الدنيا بخذا فبرها فاشتغل انت بعبادة هذا الرب وبارشاد عباده الى ما هو الاصلح
لهم اما عبادة الرب فاما بالنفس وهو قوله فصل لربك واما بالمال وهو قوله وانحروا
ارشاد عباده الى ما هو الاصلح لهم في دينهم ودنياهم فهو قوله يا أيها الكافرون لا عبد
ما تعبدون فثبت ان هذه السورة كالتممة لما قبلها من السور واما انها كالاصل لما بعدها
فهو انه تعالى يأمره بعد هذه السورة بأن يكفر جميع اهل الدنيا بقوله يا أيها الكافرون
لا أعبد ما تعبدون ومعلوم ان عسف الناس على مذاهبهم واديانهم اشد من عسفهم على
ارواحهم واموالهم وذلك انهم يبذلون اموالهم وارواحهم في نصرة اديانهم فلا جرم
كان الطعن في مذاهب الناس شير من العداوة والغضب مالا يثير سائر المطاعن فلما امره
بأن يكفر جميع اهل الدنيا ويبطل اديانهم لزم ان يصير جميع اهل الدنيا في غاية العداوة له
وذلك مما يحتز عنه كل احد من الخلق فلا يكاد يقدم عليه وانظر الى موسى عليه السلام

انه نهر في الجنة وعدنيه ربي فيه
خير كثير وروى في صفته انه
احلى من العسل وأشد بياضا من
اللبن وابرد من الثلج والين من
الزبد حافظاه الزبرجد واوانيه
من فضة عدد نجوم السماء وروى
لا يظما من شرب منه ابدا اول
وارديه فقراء

كيف كان يخاف من فرعون وعسكره واما ههنا فان محمدا لما كان مبعوثا الى جميع اهل الدنيا كان كل واحد من الخلق كفرعون بالنسبة اليه فدبر تعالى في ازالة هذا الخوف الشديد تدبيرا لطيفا وهو انه قدم على تلك السورة هذه السورة فان قوله انا اعطيتك الكوثر يزيل عنه ذلك الخوف من وجوه (احدها) ان قوله انا اعطيتك الكوثر أى الخير الكثير فى الدنيا والدين فيكون ذلك وعدا من الله اياه بالنصرة والحفظ وهو كقوله يا أيها النبى حسبك الله وقوله والله يعصمك من الناس وقوله لا تنصروه فقد نصر الله ومن كان الله تعالى ضامنا لحفظه فانه لا يخشى احدا (وثانيها) انه تعالى لما قال انا اعطيتك الكوثر وهذا اللفظ يتناول خيرات الدنيا وخيرات الآخرة وان خيرات الدنيا ما كانت واصلة اليه حين كان بمكة والخلف فى كلام الله تعالى محال فوجب فى حكمة الله تعالى ابقاؤه فى دار الدنيا الى حيث يصل اليه تلك الخيرات فكان ذلك كالبشارة له والوعد بانهم لا يقتلونه ولا يقهرونه ولا يصل اليه مكرهم بل يصير امره كل يوم فى الازيد والقوة (وثالثها) انه عليه السلام لما كفر واوزيف اديانهم ودماهم الى الايمان اجتمعوا عنده وقالوا ان كنت تفعل هذا طلبا للمال فنعطيك من المال ما تصير به اغنى الناس وان كان مطلوبك الزوجة تزوجك اكرم نسائنا وان كان مطلوبك الرياسة فنحن نجعلك رئيسا على انفسنا فقال الله تعالى انا اعطيتك الكوثر اى لما اعطاك خالق السموات والارض خيرات الدنيا والآخرة فلا تغتر بما لهم ومراعاتهم (ورابعها) ان قوله تعالى انا اعطيتك الكوثر يفيد ان الله تعالى تكلم معه لا بواسطة فهذا يقوم مقام قوله وكلم الله موسى تكليما بل هذا اشرف لان المولى اذا شافه عبده بالتزام التربية والاحسان كان ذلك اعلی مما اذا شافه فى غير هذا المعنى بل يفيد قوة فى القلب ويزيل الجبن عن النفس فتبت أن مخاطبة الله اياه بقوله انا اعطيتك الكوثر بما يزيل الخوف عن القلب والجبن عن النفس فقدم هذه السورة على سورة قل يا أيها الكافرون حتى يمكنه الاشتغال بذلك التكليف الشاق والاقدام على تكفير جميع العالم واطهار البراءة من معبودهم فلما امتثلت امرى فانظر كيف أنجزت لك الوعد واعطيتك كثرة الاتباع والاشياع ان اهل الدنيا يدخلون فى دين الله افواجا ثم انه لما تم أمر الدعوة واطهار الشريعة شرع فى بيان ما يتعلق باحوال القلب والباطن وذلك لان الطالب اما ان يكون طلبه مقصورا على الدنيا أو يكون طالبا للآخرة أما طالب الدنيا فليس له الا الخسار والذل والهوان ثم يكون مصيره الى النار وهو المراد من سورة تبت وأما طالب الآخرة فأعظم احواله أن تصير نفسه كالمرآة التى ينتقش فيها صور الموجودات وقد ثبت فى العلوم العقلية ان طريق الخلق فى معرفة الصانع على وجهين منهم من عرف الصانع ثم توسل بمعرفته الى معرفة مخلوقاته وهذا هو الطريق الاشرف الاعلى ومنهم من عكس وهو طريق الجمهور ثم انه سبحانه ختم كتابه الكريم بتلك الطريقة التى هى اشرف الطرق يقين فبدأ بذكر صفات الله وشرح جلاله

المهاجرين الذين لا ينسوا الشباب الشعث
الرؤس الذين لا ينسوا وجوه
المنعمات ولا تنفتح لهم ابواب
السدد يموت احدهم وحاجته
تتلجج في صدره لواقسم على الله
لا ابره وعن ابن عباس رضى الله
عنهما انه فسر

وهو سورة قل هو الله احد ثم اتبعه بذكر مراتب مخلوقاته في سورة قل اعوذ برب الفلق
ثم ختم الامر بذكر مراتب النفس الانسانية وعند ذلك ختم الكتاب وهذه الجملة انما
يتضح تفصيلها عند تفسير هذه السورة على التفصيل فسبحان من ارشد العقول الى معرفة
هذه الاسرار الشريفة المودعة في كتابه الكريم (الفائدة الثانية) في قوله انا اعطيتك
الكوثر هي ان كلمة انا تارة يراد بها الجمع وتارة يراد بها التعظيم اما الاول فقد دل الدليل على ان
الاله واحد فلا يمكن حله على الجمع الا اذا اريد ان هذا العظمة مما سعى في تحصيلها الملائكة
وجبريل وميكائيل والانبياء المتقدمون حين سأل ابراهيم ارسالك فقال ربنا وابعث فيهم
رسولا منهم وقال موسى رب اجعلني من امة اجد وهو المراد من قوله وما كنت بجانب
الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وبشربك المسيح في قوله ومبشرا برسول يأتي من بعدي
اسمه اجد (واما الثاني) وهو ان يكون ذلك محمولا على التعظيم فقيه تنبيه على عظمة العظمة
لان الواهب هو جبار السموات والارض والموهوب منه هو المشار اليه بكاف الخطاب في
قوله تعالى انا اعطيتك والهة هي الشئ المسمى بالكوثر وهو ما يفيد المبالغة في الكثرة
ولما شعر اللفظ بعظم الواهب والموهوب منه والموهوب فيا لها من نعمة ما اعظمها وما أجلها
وياله من تشریف ما اعلاه (الفائدة الثالثة) ان الهدية وان كانت قليلة لكنها بسبب
كونها واصلة من المهدى العظيم تصير عظيمة ولذلك فان الملك العظيم اذ ارعى تفاححة
لبعض عبيده على سبيل الاكرام يعد ذلك اكراما عظيما لان اذلة الهدية في نفسها عظيمة بل
لان صدورها من المهدى العظيم يوجب كونها عظيمة فهنا الكوثر وان كان في نفسه في
ضاية الكثرة لكنه بسبب صدور من ملك الخلاق يزداد عظمة وكالا (الفائدة الرابعة)
انه لما قال اعطيتك قرن به قرينة دالة على انه لا يسترجعها وذلك لان من مذهب أبي
حنيفة انه يجوز للاجنبي أن يسترجع موهوبه فان أخذ عوضا وان قل لم يحزله ذلك الرجوع
لان من وهب شيئا يساوي ألف دينار افسانا ثم طلب منه مشطا يساوي فلسا فأعطاه سقط
حق الرجوع فهنا لما قال انا اعطيتك الكوثر طلب منه الصلاة والنحر وفأنته اسقاط
حق الرجوع (الفائدة الخامسة) انه بنى الفعل على المبتدأ وذلك يفيد التأكيد والدليل
عليه انك لما ذكرت الاسم المحدث عنه عرف العقل انه يخبر عنه بأمر فيصير مشتقا الى
معرفة انه بماذا يخبر عنه فاذا ذكر ذلك الخبر قبله قبول العاشق لمعشوقه فيكون ذلك ابلغ
في التحقيق ونفي الشبهة ومن ههنا تعرف الفخامة في قوله فانها لاتعمى الابصار فانه اكثر
فخامة مما لو قال فان الابصار لاتعمى وبما يحقق قولنا قول الملك العظيم لمن يعده ويضمن له
انا اعطيتك انا اكفيك انا اقوم بأمرك وذلك اذا كان الموعود به امرا عظيما قلما تقع
المساحة به فعظمه يورث الشك في الوقا به فاذا اسند الى المتكفل العظيم فحينئذ يزول
ذلك الشك وهذه الآية من هذا الباب لان الكوثر شئ عظيم قلما تقع المساحة به فلما قدم
المبتدأ وهو قوله انا صار ذلك الاسناد من يلا لذلك الشك ودافعا لتلك الشبهة (الفائدة

الكوثر بالخير الكثير فقال له
سعد بن جبير فان ناسا يقولون
هو نهر في الجنة فقال هو من الخير
الكثير وقيل هو حوض فيها وقيل
هو اولاده واتباعه او علماء امته
او القرآن الحاوي لخير الدنيا
والدين والفاء في قوله تعالى

(السادسة) انه صدر الجملة بحرف التأكيد الجارى مجرى القسم وكلام الصادق مصون عن الخلف فكيف اذا بالغ في التأكيد (الفائدة السابعة) قال اعطيناك ولم يقل سنعطيك لان قوله اعطينا يدل على ان هذا الاعطاء كان حاصلًا في الماضي وهذا فيه انواع من الفوائد (احدها) ان من كان في الزمان الماضي أبدا عزيزا مرعى الجانب مقضى الحاجة اشرف ممن سيصير كذلك ولهذا قال عليه السلام كنت نبيا و آدم بين الماء والطين (وثانيها) انها اشارة الى ان حكم الله بالاسعاد والاشقاء والاعناء والافقار ليس امرا يحدث الآن بل كان حاصلًا في الازل (وثالثها) كأنه يقول انا قدهيا انا اسباب سعادتك قبل دخولك في الوجود فكيف نهمل امرك بعد وجودك واشتغالك بالعبودية (ورابعها) كأنه تعالى يقول نحن ما اخترناك وما فضلناك لاجل طاعتك والا كان يجب ان لا نعطيك الا بعد اقدمك على الطاعة بل انما اخترناك بمجرد الفضل والاحسان منا اليك من غير موجب وهو اشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام قبل من قبل لالعلة ورد من رد لالعلة (الفائدة الثامنة) قال اعطيناك ولم يقل اعطينا الرسول او النبي او العالم او المطيع لانه لو قال ذلك لاشعر ان تلك العطية وقعت معللة بذلك الوصف فلما قال اعطيناك علم ان تلك العطية غير معللة بعلة اصلا بل هي محض الاختيار والمشيئة كما قال نحن قسمنا الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس (الفائدة التاسعة) قال اولا انا اعطيناك ثم قال ثانيا فصل لربك وانحر وهذا يدل على ان اعطاءه للتوفيق والارشاد سابق على طاعتنا وكيف لا يكون كذلك واعطاؤه ايانا صفة طاعته وطاعتنا له صفتنا وصفة الخلق لا تكون مؤثرة في صفة الخالق انما المؤثر هو صفة الخالق في صفة الخلق ولهذا نقل عن الواسطي انه قال لا عبد ربا يرضيه طاعتي ويسخطه معصيتي ومغناه ان رضاه وسخطه قديمان وطاعتي ومعصيتي محدثان والمحدث لا اثر له في القديم بل رضاه عن العبد هو الذي حمله على طاعته فيما لا يزال وكذا القول في السخط والمعصية (الفائدة العاشرة) قال اعطيناك الكوثر ولم يقل آتيناك الكوثر والسبب فيه امران (الاول) ان الايتاء يحتمل ان يكون واجبا وان يكون تفضلا واما الاعطاء فانه بالتفضل اشبه فقوله انا اعطيناك الكوثر يعنى هذه الخيرات الكثيرة وهى الاسلام والقرآن والنبوة والذكر الجميل في الدنيا والآخرة محض التفضل منا اليك وليس منه شئ على سبيل الاستحقاق والوجوب وفيه بشارة من وجهين (احدهما) ان الكريم اذا شرع في التربية على سبيل التفضل فالظاهر انه لا يبطاها بل كان كل يوم يزيد فيها (الثاني) انما يكون سبب الاستحقاق فانه يتقدر بقدر الاستحقاق وفعل العبد متناه فيكون الاستحقاق الحاصل بسببه متناهيا اما التفضل فانه نتيجة كرم الله وكرم الله غير متناه فيكون تفضله ايضا غير متناه فلما دل قوله اعطيناك على انه تفضل لاستحقاق اشعر ذلك بالدوام والتزايد أبدا فان قيل أليس قال آتيناك سبعا من المثاني قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان الاعطاء يوجب التملك

والملك سبب الاختصاص والدليل عليه انه لما قال سليمان هب لي ملكا فقال هذا عطاؤنا
فامن او امسك ولهذا السبب من حل الكوثر على الخوض قال الامة تكون اضيا فله
اما الايتاء فانه لا يفيد الملك فلهذا قال في القرآن آتيناك فانه لا يجوز للنبي ان يكتسب شيئا
منه (الثاني) ان الشراكة في القرآن شراكة في العلوم ولا عيب فيها اما الشراكة في النهر فهي
شراكة في الاعيان وهي عيب (الوجه الثاني) في بيان ان الاعطاء اليق بهذا المقام من
الايتاء هو ان الاعطاء يستعمل في القليل والكثير قال الله تعالى واعطى قليلا واكدي
اما الايتاء فلا يستعمل الا في الشيء العظيم قال الله تعالى وآتاه الله الملك ولقد آتينا داود
منا فضلا والا تقي السيل المنصب اذا ثبت هذا فقوله انا اعطيناك الكوثر يفيد تعظيم
حال محمد صلى الله عليه وسلم من وجوه (احدها) يعني هذا الخوض كالشيء القليل الحقير
بالنسبة الى ما هو مدخر لك من الدرجات العالية والمراتب الشريفة فهو يتضمن البشارة
بأشياء هي اعظم من هذا المذكور (وثانيها) ان الكوثر اشارة الى الماء كانه تعالى يقول
الماء في الدنيا دون الطعام فاذا كان نعيم الماء كوثر ا فكيف سائر النعيم (وثالثها) ان نعيم
الماء اعطاء ونعيم الجنة ايتاء (ورابعها) كانه تعالى يقول هذا الذي اعطيتك وان كان
كوثر الكنه في حقتك اعطاء لا ايتاء لانه دون حقتك وفي العادة ان المهدي له اذا كان
عظيما فالهدية وان كانت عظيمة الا انه يقال انها حقيرة اي هي حقيرة بالنسبة الى عظمة
المهدي له فكذا ههنا (وخامسها) ان نقول انما قال فيما اعطاه من الكوثر اعطيناك لانه
دنيا والقرآن ايتاء لانه دين (وسادسها) كانه يقول له اجعل ما نلت مني عطية وان كانت
كوثر الا ان الاعظم من ذلك الكوثر ان تبقى مظفرا وخصمك ابتر فاننا اعطيناك
بالتقدمة هذا الكوثر اما الذكر الباقي والظفر على العدو فلا يحسن اعطاؤه الا بعد
التقدمة بطاعة تحصل منك فصل وانحراى فاعبد لي وسل الظفر بعد العبادة فاني اوجبت
على كرمي ان بعد كل فريضة دعوة مستجابة كذا روى في الحديث المسند فحينئذ استجيب
فيصير خصمك ابتر وهو الايتاء فهذا ما يخطر بالبال في تفسير قوله تعالى انا اعطيناك اما
الكوثر فهو في اللغة فوعل من الكثرة وهو المفرط في الكثرة قيل لاعرابية رجع ابنهما من
السفر بم آب ابنك قالت آب بكوثر اي بالعدد الكثير ويقال للرجل الكثير العطاء كوثر
قال الكميت

وانت كثير يا ابن مروان طيب * وكان ابوك ابن الفضائل كوثر

ويقال للغبار اذا سطع وكثر كوثر هذا معنى الكوثر في اللغة واختلف المفسرون فيه على
وجوه (الاول) وهو المشهور والمستفيض عند السلف والخلف انه نهر في الجنة روى
انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت نهرا في الجنة حافتاه قباب اللؤلؤ والجوف
فضربت بيدي الى مجرى الماء فاذا انا بمسك اذ فرقت ما هذا قيل الكوثر الذي أعطاك
الله وفي رواية انس اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل فيه طيور خضر لها اعناق

(كاعناق)

كاعناق البخت من اكل من ذلك الطير وشرب من ذلك الماء فاز بالرضوان ولعله انما سمي
 ذلك النهر كوثر ا اما لانه اكثر انهار الجنة ماء وخيرا اولاته انفجر منه انهار الجنة كما روى
 انه ما في الجنة بستان الا وفيه من الكوثر نهر جار اول لكثرة الذين يشربون منها ولكثرة
 ما فيها من المنافع على ما قال عليه السلام انه نهر وعديته ربي فيه خير كثير (القول الثاني)
 انه حوض والاخبار فيه مشهورة ووجه التوفيق بين هذا القول والقول الاول ان يقال
 لعل النهر ينصب في الحوض اول لعل الانهار انما تسيل من ذلك الحوض فيكون ذلك
 الحوض كالمنبع (القول الثالث) الكوثر اولاده قالوا لان هذه السورة انما نزلت ردا
 على من عابه عليه السلام بعدم الاولاد فالعنى انه يعطيه نسلا يقون على مر الزمان
 فانظر كم قتل من اهل البيت ثم العالم تمتلئ منهم ولم يبق من بنى امية في الدنيا احد يعبا به ثم
 انظر كم كان فيهم من الاكابر من العلماء كالباقر والصادق والكاظم والرضا عليهم
 السلام والنفس الزكية وامثالهم (القول الرابع) الكوثر علماء امته وهو لغمرى الخير
 الكثير لانهم كانوا بني اسرائيل وهم يحيون ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وينشرون آثار دينه واعلام شرعه ووجه التشبيه ان الانبياء كانوا متفقين على اصول
 معرفة الله مختلفين في الشريعة رجة على الخلق ليصل كل احد الى ما هو صلاحه كذا
 علماء امته متفقون بأسرهم على اصول شرعه لكنهم مختلفون في فروع الشريعة رجة
 على الخلق ثم الفضيلة من وجهين (احدهما) انه يروى انه يجاء يوم القيامة بكل نبي
 ويتبعه امته فربما يجيئ الرسول ومعه الرجل والرجلان ويجاء بكل عالم من علماء امته
 ومعه الالوف الكثيرة فيجتمعون عند الرسول فربما يزيد عدد متبعي بعض العلماء على
 عدد متبعي الف من الانبياء (الوجه الثاني) انهم كانوا مصييين لاتباعهم النصوص
 المأخوذة من الوحي وعلماء هذه الامة يكونون مصييين مع كد الاستنباط والاجتهاد
 او على قول البعض ان كان بعضهم مخطئا لكن المخطئ يكون ايضا مجورا (القول
 الخامس) الكوثر هو النبوة ولا شك انها الخير الكثير لانها المنزلة التي هي ثاية الربوبية
 ولهذا قال من يطع الرسول فقد اطاع الله وهو شطرا ليمان بل هي كالغصن في معرفة الله
 تعالى لان معرفة النبوة لابد وان يتقدمها معرفة ذات الله وعلمه وقدرته وحكمته ثم اذا
 حصلت معرفة النبوة فحينئذ يستفاد منها معرفة بقية الصفات كالسمع والبصر
 والصفات الخبرية والوجدانية على قول بعضهم ثم لرسولنا الحظ الا وفر من هذه المنقبة لانه
 المذكور قبل سائر الانبياء والمبعوث بعدهم ثم هو مبعوث الى الثقلين وهو الذي يحشر قبل
 كل الانبياء ولا يجوز ورود الشرع على نسجه وفضائله اكثر من ان تعد وتحصى* ولذا ذكر
 ههنا قليلا منها فنقول ان كتاب آدم عليه السلام كان كلمات على ما قال تعالى فتلقى آدم
 من ربه كلمات وكتاب ابراهيم ايضا كان كلمات على ما قال واذا تبلى ابراهيم ربه بكلمات
 وكتاب موسى كان صحفا كما قال صحف ابراهيم وموسى اما كتاب محمد عليه السلام فانه

قف على معجزاته صلى الله عليه وسلم

هو الكتاب المهيمن على الكل قال ومهيما عليه وايضا فان آدم عليه السلام انما تحدى
بالاسماء المنشورة فقال انبؤني باسماء هؤلاء ومحمد عليه الصلاة والسلام انما تحدى
بالمنظوم قل لئن اجتمعت الانس والجن وامانوح عليه السلام فان الله اكرمه بأن امسك
سقينته على الماء وفعل في محمد صلى الله عليه وسلم ما هو اعظم منه روى ان النبي عليه الصلاة
والسلام كان على شط ماء ومعه عكرمة بن ابي جهل فقال لئن كنت صادقا فادع ذلك
الحجر الذي هو في الجانب الآخر فليسبح ولا يغرق فأشار الرسول اليه فانقلع الحجر الذي
اشار اليه من مكانه وسبح حتى صار بين يدي الرسول عليه السلام وسلم عليه وشهد له بارسالة
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يكفيك هذا قال حتى يرجع الى مكانه فأمر النبي فرجع
الى مكانه واكرم ابراهيم فجعل النار عليه بردا وسلاما وفعل في حق محمد اعظم من ذلك
* عن محمد بن حاطب قال كنت طفلا فانصب القدر على من النار فاحترق جلدي كله
فحملتني امي الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقالت هذا ابن حاطب احترق كما ترى فتفل
رسول الله صلى الله عليه وسلم على جلدي ومسح بيده على المحترق منه وقال اذهب الباس
رب الناس فصرت صحيحا لا بأس بي * واكرم موسى فقلق له البحر في الارض واكرم محمدا
فقلق له القمر فوق السماء ثم انظر الى فرق ما بين السماء والارض وفجر له الماء من الحجر
وفجر لمحمد اصابعه عيونا * واكرم موسى بأن ظلل عليه الغمام وكذا اكرم محمدا بذلك
فكان الغمام يظله * واكرم موسى باليد البيضاء واكرم محمدا بأعظم من ذلك وهو القرآن
العظيم الذي وصل نوره الى الشرق والغرب وقلب الله عصا موسى ثعبانا ولما اراد ابوجهل
ان يرميه بالحجر رأى على كتفيه ثعبانين فانصرف مرعوبا * وسبحت الجبال مع داود
وسبحت الاجار في يده ويد اصحابه * وكان داود اذا مسح الحديد لان وكان هو لما مسح
البشاة الجرباء درت * واكرم داود بالطير المشورة ومحمد بالبراق * واكرم عيسى عليه السلام
بأحياء الموتى واكرمه بجنس ذلك حين اضافته اليهود بالشاة المسمومة فلما وضع اللقمة
في فمه اخبرته وابراؤ الاكه والابرص * روى ان امرأة معاذ بن عفراء اتته وكانت برصاء
وشكت ذلك الى الرسول صلى الله عليه وسلم فسبح عليها رسول الله بغصن فأذهب الله
البرص وحين سقطت حدقة الرجل يوم احد فرفعها وجاء بها الى الرسول صلى الله عليه
وسلم فردها الى مكانها * وكان عيسى يعرف ما يخفيه الناس في بيوتهم والرسول عرف
ما اخفاه عنه مع ام الفضل فاخبره فاسلم العباس لذلك * واما سليمان فأنا الله تعالى رده
الشمس مرة وفعل ذلك ايضا للرسول حين نام ورأسه في حجر علي فانتبه وقد غربت الشمس
فردّها حتى صلى وردّها مرة اخرى لعلي فصلى العصر في وقته * وعلم سليمان منطق الطير
وفعل ذلك في حق محمد * روى ان طيرا فجع بولده فجعل يرفرف على رأسه ويكلمه فقال ايكم
فجع هذه بولدها فقال رجل انا فقال ارددا ليها ولدها * وكلام الذئب معه مشهور * واكرم
سليمان بمسيره غدوة شهرا واكرمه بالمسير الى بيت المقدس في ساعة وكان حماره يعفور

يرسله الى من يريد فيجئ به وقد شكوا اليه من ناقة انها اغيلت وانهم لا يقدرون عليها
فذهب اليها فلما رآته خضعت له وارسل معاذ الى بعض النواحي فلما وصل الى المفازة فاذا
اسد جائم فهاله ذلك ولم يستجر ان يرجع فتقدم وقال اني رسول رسول الله فتبصبص
* وكا انقاد الجن لسليمان فكذا انقادوا لمحمد عليه الصلاة والسلام وحين جاء الاعرابي
بالضرب وقال لاؤ من بك حتى يؤمن بك هذا الضرب فتكلم الضرب معترفا برسالته * وحين
كفل الظبية حين ارسلها الاعرابي رجعت تعد وحتى اخرجته من الكفالة
* وحنث الحنائة لفرأقه * وحين لسعت الحية عقب الصديق في الغار قالت كنت مشتاقة
اليه منذ كذا سنين فلم حجبني عنه * واطعم الخلق الكثير من الطعام القليل ومجراته اكثر
من ان تحصى وتعد فلهذا قدمه الله على الذين اصطفاهم فقال واذا اخذنا من النبيين
ميثاقهم ومنك ومن نوح فلما كانت رسالته كذلك جازان يسميها الله تعالى كو ثرا
فقال انا اعطيناك الكوثر (القول السادس) الكوثر هو القرآن وفضائله لا تحصى
ولوان ما في الارض من شجرة اقلام قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي (القول
السابع) الكوثر الاسلام وهو لعمرى الخير الكثير فان به يحصل خير الدنيا والآخرة
وبفواته يفوت خير الدنيا وخير الآخرة وكيف لا والاسلام عبارة عن المعرفة
او ما لا بد فيه من المعرفة قال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واذا كان الاسلام
خيرا كثيرا فهو الكوثر (فان قيل) لم خصه بالاسلام مع ان نعمه عمت الكل (قلنا) لان
الاسلام وصل منه الى غيره فكان عليه السلام كالاصل فيه (القول الثامن) الكوثر
كثرة الاتباع والاشياع ولا شك ان له من الاتباع ما لا يحصيهم الا الله وروى انه عليه
الصلاة والسلام قال انا دعوة خليل الله ابراهيم وانا بشرى عيسى وانا مقبول الشفاعة
يوم القيامة فينا كون مع الانبياء اذ تظهر لنا امة من الناس فنبتدريهم بابصارنا
مامنا من نبي الا وهو يرجوان تكون امة فاذا هم غر محجلون من آثار الوضوء فأقول
امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يظهر لنا مثلا ما ظهر اولا فنبتدريهم
بابصارنا مامن نبي الا ويرجوان تكون امة فاذا هم غر محجلون من آثار الوضوء فأقول
أمتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يرفع لنا ثلاثة امثال ما قد رفع
فنبتدريهم وذكرا كذا كذا في المرة الاولى والثانية ثم قال ليدخلن ثلاث فرق من امتي الجنة
قبل ان يدخلها احد من الناس ولقد قال عليه الصلاة والسلام تناكحوا تناسلوا تكثروا
فاني اباهي بكم الائم يوم القيامة ولو بالسقط فاذا كان يباهي بمن لم يبلغ حد التكليف
فكيف بمثل هذا الجرم الغفير فلا جرم حسن منه تعالى ان يذكره هذه النعمة الجسيمة فقال
انا اعطيناك الكوثر (القول التاسع) الكوثر الفضائل الكثيرة التي فيه فانه باتفاق
الامة افضل من جميع الانبياء قال المفضل بن سلة يقال رجل كوثر اذا كان سخيا
كثير الخير وفي صحاح اللغة الكوثر السيد الكثير الخير فلما رزق الله تعالى محمدا هذه

الفضائل العظيمة حسن منه تعالى ان يذكره تلك النعمة الجسيمة فيقول انا اعطيناك الكوثر (القول العاشر) الكوثر رفعة الذكر وقدم تفسيره في قوله ورفعنا لك ذكرك (القول الحادي عشر) انه العلم قالوا وحل الكوثر على هذا اولى لوجوه (احدها) ان العلم هو الخير الكثير قال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وامره بطلب العلم فقال وقل رب زدني علما وسمى الحكمة خيرا كثيرا فقال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا (وثانيها) انا ما ان نحمل الكوثر على نعم الآخرة او على نعم الدنيا والاول غير جائز لانه قال اعطينا ونعم الجنة سيعطيها لانه اعطاها فوجب حل الكوثر على ما وصل اليه في الدنيا واشرف الامور الواصلة اليه في الدنيا هو العلم والنبوة داخله في العلم فوجب حل اللفظ على العلم (وثالثها) انه لما قال اعطيناك الكوثر قال عقيبها فصل لربك وانحر والشيء الذي يكون متقدما على العبادة هو المعرفة ولذلك قال في سورة النحل ان اندروا انه لا اله الا انا فاتقون وقال في طه اني انا الله لا اله الا انا فاعبدني فقدم في السورتين المعرفة على العبادة ولان فاء التعقيب في قوله فصل تدل على ان اعطاء الكوثر كالموجب لهذه العبادة ومعلوم ان الموجب للعبادة ليس الا العلم (القول الثاني عشر) ان الكوثر هو الخلق الحسن قالوا الا تتفاد بالخلق الحسن عام ينتفع به العالم والجاهل والبهيمة والعافل فاما الانتفاع بالعلم فهو مختص بالعقل فكأن نفع الخلق الحسن اعم فوجب حل الكوثر عليه ولقد كان عليه السلام كذلك كان للاجانب كالوالد يحل عقدتهم ويكفي مهمهم وبلغ حسن خلقه الى انهم لما كسروا سنه قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون (القول الثالث عشر) الكوثر هو المقام المحمود الذي هو الشفاعة فقال في الدنيا وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال في الآخرة شفاعة لاهل الكبار من امتي وعن ابي هريرة قال عليه السلام ان لكل نبي دعوة مستجابة واني خبأت دعوتي شفاعة لامتي يوم القيامة (القول الرابع عشر) ان المراد من الكوثر هو هذه السورة قال وذلك لانها مع قصرها وافية بجميع منافع الدنيا والآخرة وذلك لانها مشتملة على المعجز من وجوه (اولها) انا اذا حملنا الكوثر على كثرة الاتباع او على كثرة الاولاد وعدم انقطاع النسل كان هذا اخبارا عن الغيب وقد وقع مطابقا له فكان معجزا (وثانيها) انه قال فصل لربك وانحر وهو اشارة الى زوال الفقر حتى يقدر على النحر وقد وقع فيكون هذا ايضا اخبارا عن الغيب (وثالثها) قوله تعالى ان شئت هو الا بتر وكان الامر على ما خبر فكان معجزا (ورابعها) انهم يحزوا عن معارضتهم مع صغرها فثبت ان وجهه الاعجاز في كمال القرآن انما تقرر بها لانهم لما يحزوا عن معارضتهم مع صغرها فبان يحزوا عن معارضة كل القرآن اولى ولما ظهر وجه الاعجاز فيها من هذه الوجوه فقد تقرر النبوة واذا تقرر النبوة فقد تقرر التوحيد ومعرفة الصانع وتقرر الدين والاسلام وتقرر ان القرآن كلام الله واذا تقرر هذه الاشياء تقرر جميع خيرات الدنيا والآخرة فهذه السورة جارية

مجرى النكتة المختصرة القوية الوافية باثبات جميع المقاصد فكانت صغيرة في الصورة
كبيرة في المعنى ثم لها خاصية ليست لغيرها وهي انها ثلاث آيات وقد بينا ان كل واحدة
منها معجز فهي بكل واحدة من آياتها معجز وبمجموعها معجز وهذه الخاصية لا توجد في
سائر السور فيحتمل ان يكون المراد من الكوثر هو هذه السورة (القول الخامس
عشر) ان المراد من الكوثر جميع نعم الله على محمد وهو المنقول عن ابن عباس لان لفظ
الكوثر يتناول الكثرة الكثيرة فليس جل الآية على بعض هذه النعم اولى من جلها
على الباقي فوجب جلها على الكل روى ان سعيد بن جبير لما روى هذا القول عن ابن
عباس قال له بعضهم ان ناسا يزعمون انه نهر في الجنة فقال سعيد النهر الذي في الجنة من
الخير الكثير الذي اعطاه الله اياه وقال بعض العلماء ظاهر قوله انا اعطيناك الكوثر
يقتضي انه تعالى قد اعطاه ذلك الكوثر فيجب ان يكون الاقرب حله على ما آتاه الله تعالى
من النبوة والقرآن والذكر الحكيم والنصرة على الاعداء واما الحوض وسائر ما أعدله
من الثواب فهو وان جاز أن يقال انه داخل فيه لان ما ثبت بحكم وعد الله فهو كالواقع
الا ان الحقيقة ما قدمناه لان ذلك وان أعدله فلا يصح ان يقال على الحقيقة انه اعطاه في
حال نزول هذه السورة بمكة ويمكن ان يحاب عنه بأن من اقر لولده الصغير بضبعة له
يصح ان يقال انه اعطاه تلك الضبعة مع ان الصبي في تلك الحال لا يكون اهلا للتصرف
والله تعالى اعلم * قوله تعالى (فصل لربك وانحر) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله
فصل وجوه (الاول) ان المراد هو الامر بالصلاة فان قيل اللائق عند النعمة الشكر
فلم قال فصل ولم يقل فاشكر (الجواب) من وجوه (الاول) ان الشكر عبارة عن التعظيم
وله ثلاثة اركان (احدها) يتعلق بالقلب وهو ان يعلم ان تلك النعمة منه لا من غيره
(والثاني) باللسان وهو ان يمدحه (والثالث) بالعمل وهو ان يخدمه ويتواضع له والصلاة
مشملة على هذه المعاني وعلى ما هو ازيد منها فالامر بالصلاة امر بالشكر زيادة فكان
الامر بالصلاة احسن (وثانيها) انه لو قال فاشكر لكان ذلك يوهم انه ما كان شاكرا
لكنه كان من اول امره عارفا بربه مطيعا له شاكرا لنعمه اما الصلاة فانه انما عرفها
بالوحى قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان (الثالث) انه في اول ما امره بالصلاة
قال محمد عليه الصلاة والسلام كيف اصلي ولست على الوضوء فقال الله تعالى انا اعطيناك
الكوثر ثم ضرب جبريل بجناحه على الارض فنبع ماء الكوثر فتوضأ فقبل له عند ذلك
فصل فأما اذا جلنا الكوثر على الرسالة فكأنه قال اعطيتك الرسالة لتأمر نفسك وسائر
الخلق بالطاعات واشرفها الصلاة فصل لربك (القول الثاني) فصل لربك اي فاشكر لربك
وهو قول مجاهد وعكرمة وعلى هذا القول ذكروا في فائدة الفاء في قوله فصل وجوها
(احدها) التنبيه على ان شكر النعمة يجب على الفور لا على التراخي (وثانيها) ان المراد
من فاء التعقيب ههنا الاشارة الى ما قرره بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون

(فصل لربك وانحر) لترتيب ما
بعدها على ما قبلها فان اعطاء
تعالى اياه عليه السلام ما ذكر من
العطية التي لم يعطها ولن يعطيها
احدا من العالمين مستوجب
للمأمور به اي استيجاب اي قدم
على الصلاة لربك الذي افاض
عليك هذه النعمة الجليلة
التي لا يضاهيها نعمة خالصا لوجهه
خلاف الساهين عنها المرائين
فيها اداء لحقوق شكرها فان
الصلاة جامعة لجميع اقسام
الشكر (وانحر) البدن التي هي
خيار اموال العرب باسمه تعالى
وتصدق على المحاربين خلافاً ل
يدعهم ويمنع عنهم الماعون وعن
عطية هي صلاة الفجر يجمع والنحر
بني وقيل صلاة العيد والتضحية
وقيل هي جنس الصلاة والنحر
وضع اليدين على الشمال وقيل هو
ان يرفع يديه في التكبير الى نحره
هو المروي عن النبي عليه الصلاة
والسلام وعن ابن عباس رضي
الله عنهما استقبل القبلة بنحره
وهو قول القرطبي والكلبي
وابن الاخراس

ثم انه خص محمدا صلى الله عليه وسلم في هذا الباب بمزيد مبالغة وهو قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ولانه قال له فاذا فرغت فانصب اي فعليك بأخرى عقيب الاولى فكيف بعد وصول نعمتي اليك الا يجب عليك ان تشرع في الشكر عقيب ذلك (القول الثالث) فصل اي فادع الله لان الصلاة هي الدعاء وفائدة الفاء على هذا التقدير كأنه تعالى يقول قبل سؤالك ودعائك ما بخلنا عليك بالكوثر فكيف بعد سؤالك لكن سل تعطه واشفع تشفع وذلك لانه كان أبدا في هم امته واعلم ان القول الاول اولى لانه اقرب الى عرف الشرع (المسئلة الثانية) في قوله وانحر قولان (الاول) وهو قول عامة المفسرين ان المراد هو نحر البدن (والقول الثاني) ان المراد بقوله وانحر فعل يتعلق بالصلاة اما قبلها او فيها او بعدها ثم ذكروا فيه وجوها (احدها) قال لفراء معناها استقبال القبلة (وثانيها) روى الاصمعي بن نباتة عن علي عليه السلام قال لما نزلت هذه السورة قال النبي عليه الصلاة والسلام لجبريل ما هذه النخيرة التي امرني بهاربي قال ليست بنخيرة ولكنه يأمرك اذا تحرمت للصلاة ان ترفع يديك اذا كبرت واذ ركعت واذا رفعت رأسك من الركوع واذا سجدت فإنه صلاتنا وصلاة الملائكة الذين في السموات السبع وان لكل شئ زينة وزينة الصلاة رفع اليدين عند كل تكبيرة (وثالثها) روى عن علي بن ابي طالب انه فسر هذا النحر بوضع اليدين على النحر في الصلاة وقال رفع اليدين قبل الصلاة عادة المستجير العائد ووضعها على النحر مادة الخاضع الخاشع (ورابعها) قال عطاء معناد اقعد بين السجدةتين حتى يبد ونحرك (وخامسها) روى عن الضحاك وسليمان التيمي انها قالانحر معناه ارفع يديك عقيب الدعاء الى نحر قال الواحدى واصل هذه الاقوال كلها من النحر الذي هو الصدر يقال لمذبح البعير النحر لان منحده في صدره حيث يبدوا لخلق قوم من اعلى الصدر فعنى النحر في هذا الموضع هو اصابة النحر كما يقال رأسه وبطنه اذا اصاب ذلك منه واما قول الفراء انه عبارة عن استقبال القبلة فقال ابن الاعرابي النحر انتصاب الرجل في الصلاة بازاء المحراب وهو ان ينصب نحره بازاء القبلة ولا يلتفت يمينا ولا شمالا وقال الفراء منازلهم تتناخر أى تتقابل وأنشد

اباحكم هل انت عم مجالد * وسيد اهل الابطح المتناحر

والنكسة المعنوية فيه كأنه تعالى يقول الكعبة بيتى وهو قبلة صلاتك وقلبك قبلة رحمتى ونظر عنايتى فلتكن القبلة من قبلتي قال الاكثرون حله على نحر البدن اولى لوجوه (احدها) هو أن الله تعالى كما ذكر الصلاة في كتابه ذكر الزكاة بعدها (وثانيها) ان القوم كانوا يصلون وينحرون للاوثان فقليل له فصل وانحر لربك (وثالثها) ان هذه الاشياء آداب الصلاة وأبعاضها فكانت داخلية تحت قوله فصل لربك فوجب ان يكون المراد من النحر غيرها لانه بعد ان يعطف بعض الشئ على جميعه (ورابعها) ان قوله فصل اشارة

الى التعظيم لامر الله وقوله وانحر اشارة الى الشفقة على خلق الله وجملة العبودية لا تخرج عن هذين الاصلين (وخامسها) ان استعمال لفظة النحر على نحر البدن اشهر من استعماله في سائر الوجوه المذكورة فيجب حل كلام الله عليه واذا ثبت هذا فنقول استدلت الحنفية على وجوب الاضحية بأن الله تعالى امره بالنحر ولا بد وان يكون قد فعله لان ترك الواجب عليه غير جائز واذا فعله النبي عليه الصلاة والسلام وجب علينا مثله لقوله واتبعوه ولقوله فأتبعوني يحبيكم الله واصحابنا قالوا الامر بالمناجعة مخصوص بقوله ثلاث كتبت على ولم تكتب عليكم الضحى والاضحى والوتر (المسئلة الثالثة) اختلف من فسر قوله فصل بالصلاة على وجوه (الاول) انه اراد بالصلاة جنس الصلاة لانهم كانوا يصلون لغير الله وينحرون لغير الله فأمره ان لا يصلوا ولا ينحروا الا لله تعالى واحتج من جوز تأخير بيان المجهول بهذه الآية وذلك لانه تعالى أمر بالصلاة مع انه ما بين كيفية هذه الصلاة اجاب ابو مسلم وقال اراد به الصلاة المفروضة اعنى الخمس وانما لم يذكر الكيفية لان الكيفية كانت معلومة من قبل (القول الثانى) اراد صلاة العيد والاضحية لانهم كانوا يقدمون الاضحية على الصلاة فزلت هذه الآية قال المحققون هذا قول ضعيف لان عطف الشئ على غيره بالواو لا يوجب الترتيب (القول الثالث) عن سعيد بن جبير صل الفجر بالمزلفة وانحر بمنى والاقرب القول الاول لانه لا يجب اذا قرن ذكر النحر بالصلاة ان تحمل الصلاة على ما يقع يوم النحر (المسئلة الرابعة) اللام في قوله لربك فيها فوائد (الفائدة الاولى) هذه اللام للصلاة كالروح للبدن فكما ان البدن من الفرق الى القدم انما يكون حسنا ممدوحا اذا كان فيه روح اما اذا كان ميتا فيكون مرميا كذا الصلاة والركوع والسجود وان حسنت في الصورة وطالت لولم يكن فيها لام لربك كانت ميتة مرمية وهو المراد من قوله تعالى لموسى واقم الصلاة لذكرى وقيل انه كانت صلاتهم ونحرمهم للصنم فليل له لتكن صلاتك ونحرك لله (الفائدة الثانية) كانه تعالى يقول ذكر في السورة المتقدمة انهم كانوا يصلون للمرا آة فصل أنت لا لرباء لكن على سبيل الاخلاص (المسئلة الخامسة) الفاء في قوله فصل تفيد سببية أمرين (أحدهما) سببية العبادة كانه قيل تكثير الانعام عليك يوجب عليك الاشتغال بالعبودية (والثانى) سببية ترك المبالاة كانهم لما قالوا له انك ابر فليل له كما انعمنا عليك بهذه النعم الكثيرة فاشتغل أنت بطاعتك ولا تبال بقولهم وهذيانهم واعلم انه لما كانت النعم الكثيرة محبوبة ولازم المحبوب محبوب والفاء قوله فصل اقتضت كون الصلاة من لوازم تلك النعم لاجرم صارت الصلاة احب الاشياء للنبي عليه الصلاة والسلام فقال وجعلت قرة عيني في الصلاة ولقد صلى حتى تورمت قدماه فليل له اوليس قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال أفلا اكون عبدا شكورا فقوله أفلا اكون عبدا شكورا اشارة الى انه يجب على الاشتغال بالطاعة بمقتضى الفاء في قوله فصل (المسئلة السادسة) كان الالىق في الظاهر

ان يقول انا اعطيتك الكوثر فصل لنا وانحر لكنه ترك ذلك الى قوله فصل لربك لفوائدها (احداها) ان وروده على طريق الالتفات من أمهات ابواب الفصاحة (وثانيها) أن صرف الكلام من المضمير الى المظهر يوجب نوع عظمة ومهابة ومنه قول الخلفاء لمن يخاطبونهم يأمرك أمير المؤمنين وينهاك أمير المؤمنين (وثالثها) ان قوله انا اعطيتك ليس في صريح لفظه ان هذا القائل هو الله او غيره وايضا كلمة انا تحتل الجمع كما تحتل الواحد المعظم نفسه فلو قال صل لنا لنفي ذلك الاحتمال وهو انه ما كان يعرف ان هذه الصلاة لله وحده ام له ولغيره على سبيل التشريك فلهذا ترك ذلك اللفظ وقال فصل لربك ليكون ذلك ازالة لذلك الاحتمال وتصريحا بالتوحيد في الطاعة والعمل لله تعالى (المسئلة السابعة) قوله فصل لربك ابلغ من قوله فصل لله لان لفظة الرب يفيد التربية المتقدمة المشار اليها بقوله انا اعطيتك الكوثر ويفيد الوعد الجميل في المستقبل انه يريه ولا يتركه (المسئلة الثامنة) في الآية سؤالان (احدهما) ان المذكور عقيب الصلاة هو الزكاة فلم كان المذكور ههنا هو النحر (والثاني) لم لم يقل ضح حتى يشمل جميع انواع الضحايا (والجواب) عن الاول اما على قول من قال المراد من الصلاة صلاة العيد فالامر ظاهر فيه واما على قول من حله على مطلق الصلاة فلو جوه (أحدها) ان المشركين كانت صلواتهم وقرابينهم للاوثان فقليل له اجعلهم الله (وثانيها) ان من الناس من قال انه عليه السلام ما كان يدخل في ملكه شيء من الدنيا بل كان يملك بقدر الحاجة فلا جرم لم تجب الزكاة عليه اما النحر فقد كان واجبا عليه لقوله ثلاث كتبت على ولم تكتب على أمي الضحى والاضحى والوتر (وثالثها) ان اعز الاموال عند العرب هو الابل فأمره بنحرها وصرفها الى طاعة الله تعالى تنبيه على قطع العلائق النفسانية عن لذات الدنيا وطبائرها روى انه عليه السلام اهدى مائة بدنة فيها جل لا بئى جهل في أنفه برة من ذهب فنحر هو عليه السلام حتى اعبي ثم أمر عليا عليه السلام بذلك وكانت النوق يزدحن على رسول الله فلما أخذ على السكين تباعدت منه (والجواب عن الثاني) ان الصلاة اعظم العبادات البدنية فقرن بها أعظم أنواع الضحايا وايضا فيه اشارة الى انك بعد فرك تصير بحيث تنحر المائة من الابل (المسئلة التاسعة) دلت الآية على وجوب تقديم الصلاة على النحر لالان الواو توجب الترتيب بل لقوله عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به (المسئلة العاشرة) السورة مكية في أصح الاقوال وكان الامر بالنحر جاريا مجرى البشارة بمحصول الدولة وزوال الفقر والخوف * قوله تعالى (ان شئتكم هو الاثر) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب النزول وجوها (احدها) انه عليه السلام كان يخرج من المسجد والعاص ابن وائل السهمي يدخل فالتقيا فتحدثا وصناديد قريش في المسجد فلما دخل قالوا من الذي كنت تتحدث معه فقال ذلك الاثر وأقول ان ذلك من اسرار بعضهم مع بعض مع ان الله تعالى اظهره فحينئذ يكون ذلك معجزا وروى ايضا ان العاص بن وائل كان يقول ان

(ان شئتكم) اي مبغضكم كائنا من كان (هو الاثر) الذي لا عقب له حيث لا يبقى منه نسل ولا حسن ذكر واما انت فتبقى ذريتك وحسن صيتك وآثار فضلك الى يوم القيامة ولك في الآخرة ما لا يندرج تحت البيان وقيل نزلت في العاص بن وائل واياها كان فلاريب في عموم الحكم * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الكوثر سقاه الله تعالى من كل نهر في الجنة ويكتب له عشر حسنات بعدد كل قربان قرب به العباد في يوم النحر

محمدا ابتر لابن له يقوم مقامه بعده فاذا مات انقطع ذكره واسترحم منه وكان قدماء
 ابنه عبد الله من خديجة وهذا قول ابن عباس ومقاتل والكلبي وعامة اهل التفسير
 (القول الثاني) روى عن ابن عباس لما قدم كعب بن الاشرف مكة أتاه جماعة قريش
 فقالوا نحن اهل السقاية والسدانة وانت سيد اهل المدينة فحن خيرام هذا الابتر
 من قومه يزعم انه خير منا فقال بل انتم خير منه فنزل ان شئتك هو الابتر ونزل ايضا لم تر
 الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت (القول الثالث) قال
 عكرمة وشهر بن حوشب لما وحى الله الى رسوله ودعا قريشا الى الاسلام قالوا بتر محمد اي
 خالفنا وانقطع عنا فأخبر تعالى انهم هم المبثوثون (القول الرابع) نزلت في ابي جهل فانه
 لما مات ابن رسول الله قال ابو جهل اني ابغضه لانه ابتر وهذا منه حياقة حيث ابغضه بأمر
 لم يكن باختياره فان موت الابن لم يكن من مراده (القول الخامس) نزلت في عمه ابي لهب
 فانه لما شافهه بقوله تبالك كان يقول في غيبته انه ابتر (القول السادس) انها نزلت في
 عقبة بن ابي معيط وانه هو الذي كان يقول ذلك واعلم انه لا يبعد في كل اولئك الكفرة ان
 يقولوا مثل ذلك فانهم كانوا يقولون فيه ما هو اسوأ من ذلك ولعل العاص بن وائل كان
 أكثرهم مواظبة على هذا القول فلذلك اشتهرت الروايات بان الآية نزلت فيه (المسئلة
 الثانية) الشنان هو البغض والشاني هو المبعض واما البتر فهو في اللغة استئصال
 القطع يقال بترته ابتره بترأى صار ابتر وهو مقطوع الذنب ويقال للذي لا عقب له
 ابتر ومنه الحمار الابتر الذي لا ذنب له وكذلك لمن انقطع عنه الخير ثم ان الكفار لما
 وصفوه بذلك بين تعالى ان الموصوف بهذه الصفة هو ذلك المبعض على سبيل الحصر فيه
 فانك اذا قلت زيد هو العالم يفيد انه لا عالم غيره اذا عرفت هذا فقول الكفار فيه عليه
 الصلاة والسلام انه ابتر لا شك انهم لعنهم الله ارادوا به انه انقطع الخير عنه ثم ذلك اما ان
 يحتمل على خير معين او على جميع الخيرات اما الاول فيحتمل وجوها (احدها) قال
 السدي كانت قريش يقولون لمن مات الذكور من اولاده بتر فلما مات ابنه القاسم وعبد
 الله بمكة وابراهيم بالمدينة قالوا بتر فليس له من يقوم مقامه ثم انه تعالى بين ان عدوه هو
 الموصوف بهذه الصفة فان ترى ان نسل اولئك الكفرة قد انقطع ونسله عليه الصلاة
 والسلام كل يوم يزدادونم ووهكذا يكون الى قيام القيامة (وثانيها) قال الحسن عنوا
 بكونه ابترانه ينقطع عن المقصود قبل بلوغه والله تعالى بين ان خصمه هو الذي يكون
 كذلك فانهم صاروا مدبرين مغلوين مقهورين وصارت رايات الاسلام عالية واهل
 الشرق والغرب لها متواضعة (وثالثها) زعموا انه ابتر لانه ليس له ناصر ومعين وقد كذبوا
 لان الله تعالى هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين واما الكفرة فلم يبق لهم ناصر ولا حبيب
 (ورابعها) الابتر هو الحقير الذليل روى ان ابا جهل اتخذ ضيافة لقوم ثم انه وصف رسول
 الله بهذا الوصف ثم قال قوموا حتى نذهب الى محمد واصرعه واجعله ذليلا حقيرا فلما

وصلوا الى دار خديجة وتوافقوا على ذلك اخرجت خديجة بساطا فلما تصار عاجل ابو
جهل يجتهد في ان يضرعه وبقى النبي عليه الصلاة والسلام واقفا كالجليل ثم بعد ذلك
رماه النبي صلى الله عليه وسلم على اقبح وجه فلما رجع اخذه باليد اليسرى لان اليسرى
للاستنجاء فكان نجسا فصصرعه على الارض مرة اخرى ووضع قدمه على صدره فذكر
بعض القصص ان المراد من قوله ان شئت هو الا بتر هذه الواقعة (وخامسها) ان
الكفرة لما وصفوه بهذا الوصف قيل ان شئت هو الا بتر اي الذي قالوه فيك كلام فاسد
يضمحل ويفنى واما المدح الذي ذكرناه فيك فانه باق على وجه الدهر (وسادسها) ان رجلا
قام الى الحسن بن علي عليه السلام وقال سودت وجوه المؤمنين بان تركت الامامة
لعاوية فقال لا تؤذني يرحمك الله فان رسول الله رأى بنى امية في المنام يصعدون منبره
رجلا فرجلا فساءه ذلك فأنزل الله تعالى انا اعطيناك الكوثر انا نزلناه في ليلة القدر
فكان ملك بنى امية كذلك ثم انقطعوا وصاروا مبتورين (المسئلة الثالثة) الكفار
لما شتموه فهو تعالى اجاب عنه من غير واسطة فقال ان شئت هو الا بتر وهكذا سنة
الاحباب فان الحبيب اذا سمع من يشتم حبيبه تولى بنفسه جوابه فبهنا تولى الحق سبحانه
جوابهم وذكر مثل ذلك في مواضع حين قالوا اهل نديكم على رجل ينيبكم اذا منقتم كل
تمزق انكم لفي خلق جديد افترى على الله كذبا ثم به جنة فقال سبحانه بل الذين لا يؤمنون
بالآخرة في العذاب والضلال البعيد وحين قالوا هو مجنون اقسم ثلاثا ثم قال ما انت
بنعمة ربك بمجنون ولما قالوا لست مرسلنا اجاب فقال يس والقرآن الحكيم انك لمن
المرسلين وحين قالوا اسألنا ركبنا لشارع مجنون رد عليهم وقال بل جاء بالحق وصدق
المرسلين فصدقه ثم ذكر وعيد خصمائه وقال انكم لذائقوا العذاب الاليم وحين قال حاكيا
ام يقولون شاعر قال وما علمناه الشعرو لما حكى عنهم قولهم ان هذا الا فاك افتراه واعانه
عليه قوم آخرون سماهم كاذبين بقوله فقد جاؤا ظلما وزورا ولما قالوا مال هذا الرسول
ياكل الطعام ويمشي في الاسواق اجابهم فقال وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم
ليأكلوا الطعام ويمشوا في الاسواق فاجل هذه الكرامة (المسئلة الرابعة) اعلم انه
تعالى لما بشره بالنعمة العظيمة وعلم تعالى ان النعمة لا تهنا الا اذا صار العدو مقهورا لاجرم
وعده بقهر العدو فقال ان شئت هو الا بتر وفيه لطائف (احدها) كانه تعالى يقول
لا افعله لكي يرى بعض اسباب دولتك وبعض اسباب محنة نفسه فيقتله الغيظ (وثانيها)
وصفه بكونه شائنا كانه تعالى يقول هذا الذي يبغضك لا يقدر على شيء آخر سوى انه
يبغضك والمبغض اذا عجز عن الايداء فحينئذ يحترق قلبه غيظا وحسدا فتصير تلك العداوة
من اعظم اسباب حصول المحنة لذلك العدو (وثالثها) ان هذا الترتيب يدل على انه انما صار
ابتر لانه كان شائنا له ومبغضا والامر بالحقيقة كذلك فان من مادي محسودا فقد عادى
الله تعالى لاسيما من تكفل الله باعلاء شأنه وتعظيم مرتبته (ورابعها) ان العدو وصف

محمدًا عليه الصلاة والسلام بالقلّة والذلة ونفسه بالكثرة والدولة فقلب الله الأمر عليه وقال العزيز من أعزه الله والدليل من أذله الله فالكثرة والكثرة للكثرة والكثرة للكثرة والابتدئية والدناءة والذلة للعدو فحصل بين أول السورة وآخرها نوع من المطابقة لطيف (المسئلة الخامسة) اعلم ان من تأمل في مطالع هذه السورة ومقاطعها عرف ان الفوائد التي ذكرناها بالنسبة الى ما استأثر الله بعلمه من فوائد هذه السورة كالقطرة في البحر روى عن مسيلة انه عارضها فقال انا اعطيناك الجماهر فصل لربك وهاجر ان مبغضك رجل كافر ولم يعرف المخدول انه محروم عن المطلوب لوجوه (احدها) ان الالفاظ والترتيب مأخوذ ان من هذه السورة وهذا لا يكون معارضة (وثانيها) انا ذكرنا ان هذه السورة كاللثة لما قبلها وكالاصل لما بعدها فذكر هذه الكلمات وحدها يكون اهمالا لاكثر لطائف هذه السورة (وثالثها) التفاوت العظيم الذي يقربه من له ذوق سليم بين قوله ان شئت انك هو الابر و بين قوله ان مبغضك رجل كافر ومن لطائف هذه السورة ان كل احد من الكفار وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم بوصف آخر فوصفه بأنه لا ولد له وآخر بأنه لا معين له ولا ناصر له وآخر بأنه لا يبقى منه ذكر فالله سبحانه مدحه مدحا دخل فيه كل الفضائل وهو قوله انا اعطيناك الكوثر لانه للمم يقيد ذلك الكوثر بشيء دون شيء لا جرم تناول جميع خيرات الدنيا والآخرة ثم امره حال حياته بمجموع الطاعات لان الطاعات اما ان تكون طاعة البدن او طاعة القلب اما طاعة البدن فافضله شيان لان طاعة البدن هي الصلاة وطاعة المال هي الزكاة واما طاعة القلب فهو ان لا يأتي بشيء الا لاجل الله واللام في قوله لربك يدل على هذه الحالة ثم كأنه نبه على ان طاعة القلب لا تحصل الا بعد حصول طاعة البدن فقدم طاعة البدن في الذكر وهو قوله فصل وأخر اللام الدالة على طاعة القلب تنبيه على فساد مذهب اهل الاباحة في ان العبد قد يستغنى بطاعة قلبه عن طاعة جوارحه فهذه اللام تدل على بطلان مذهب الاباحة وعلى انه لا بد من الاخلاص ثم نبه بلفظ الرب على علو حاله في المعاد كأنه يقول كنت رببتك قبل وجودك أفأترك تربيتك بعد مواظبتك على هذه الطاعات ثم كما تكفل اولا بافاضة النعم عليه تكفل في آخر السورة بالذنب عنه وابطال قول اعدائه وفيه اشارة الى انه سبحانه هو الاول بافاضة النعم والآخرة بتكميل النعم في الدنيا والآخرة والله سبحانه وتعالى اعلم

* (سورة الكافرون ست آيات مكية) *

اعلم ان هذه السورة تسمى سورة المناينة وسورة الاخلاص والمقشقة وروى ان من قرأها فكأنما قرأ ربع القرآن والوجه فيه ان القرآن مشتمل على الامر بالمأمورات والنهي عن المحرمات وكل واحد منهما ينقسم الى ما يتعلق بالقلوب والى ما يتعلق بالجوارح وهذه السورة مشتملة على النهي عن المحرمات المتعلقة بأفعال القلوب فتكون ربعا للقرآن والله تعالى اعلم

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل يا أيها الكافرون) اعلم ان قوله تعالى قل فيه فوائدها (احدها) انه عليه السلام كان مأمورا بالرفق واللين في جميع الامور كما قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فبما راحة من الله لنت لهم بالمؤمنين رؤوف رحيم وما ارسلناك الا راحة للعالمين ثم كان مأمورا بأن يدعو الى الله بالوجه الاحسن وجادلهم بالتي هي احسن ولما كان الامر كذلك ثم انه خاطبهم بآيها الكافرون فكانوا يقولون كيف يليق هذا التعليل بذلك الرفق فأجاب بأن مأمور بهذا الكلام لاني ذكرته من عند نفسي فكان المراد من قوله قل تقرير هذا المعنى (وثانيها) انه لما قيل له وانذر عشيرتك الاقربين وهو كان يحب اقرباءه لقوله قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى فكانت القرابة ووحدة النسب كالمانع من اظهار الخشونة فأمر بالتصريح بتلك الخشونة والتغليظ فقل له قل (وثالثها) انه لما قيل له يا أيها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته فأمر بتبليغ كل ما انزل عليه فلما قال الله تعالى له قل يا أيها الكافرون نقل هو عليه السلام هذا الكلام بحملته كأنه قال انه تعالى أمرني بتبليغ كل ما انزل علي والذي انزل علي هو مجموع قوله قل يا أيها الكافرون فأنا ايضا ابلغه الى الخلق هكذا (ورابعها) ان الكفار كانوا مقرين بوجود الصانع وانه هو الذي خلقهم ورزقهم علي ما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله والعبد يتحمل من مولاه ما لا يتحمله من غيره فلوانه عليه السلام قال ابتداء يا أيها الكافرون لجوزوا ان يكون هذا كلام محمد فاعلمهم ما كانوا يتحملونه منه وكانوا يؤذونه اما لما سمعوا قوله قل علموا انه ينقل هذا التعليل عن خالق السموات والارض فكانوا يتحملونه ولا يعظم تأذيتهم به (وخامسها) ان قوله قل يوجب كونه رسولا من عند الله فكلما قيل له قل كان ذلك كالمنشور الجديد في ثبوت رسالته وذلك يقتضي المبالغة في تعظيم الرسول فان الملك اذا فوض مملكته الى بعض عبده فاذا كان يكتب له كل شهر وسنة منشورا جديدا دل ذلك على غاية اعتناؤه بشأته وانه علي عزم ان يزيده كل يوم تعظيما وتشريفا (وسادسها) ان الكفار لما قالوا نعبد الهك سنة وتعبد آلهتنا سنة فكانه عليه السلام قال استأمرت الهى فيه فقال قل يا أيها الكافرون لا اعبد ما تعبدون (وسابعها) الكفار قالوا فيه السوء فهو تعالى زجرهم عن ذلك واجابهم وقال ان شأنك هو الا بتر وكأنه تعالى قال حين ذكروك بسوء فانا كنت المجيب بنفسى فحين ذكروني بالسوء واثبتوا لي الشركاء فكن انت المجيب قل يا أيها الكافرون لا اعبد ما تعبدون (وثامنها) انهم سموك ابتر فان شئت ان تستوفي منهم القصاص فاذا ذكرهم بوصف ذم بحيث تكون صادقا فيه قل يا أيها الكافرون لكن الفرق انهم عابوك بما ليس من فعالك وانت تعيبهم بما هو فعلهم (وتاسعها) ان تقدير ان تقول يا أيها الكافرون لا اعبد ما تعبدون والكفار يقولون هذا كلام ربك ام كلامك فان

(سورة الكافرون مكية وآياتها ست)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل يا أيها الكافرون) هم كفرة مخصوصون قد علم الله تعالى انه لا يأتي منهم الايمان ابدا روى ان رهطا من عتاة قريش قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم هلم فاتبع ديننا وتتبع دينك تعبد آلهتنا سنة وتعبد الهك سنة فقال معاذ الله ان اشرك بالله غيره فقالوا فاستلم بعض آلهتنا لصدقت وتعبد الهك فنزلت ففدا الى المسجد الحرام وفيه الملا من قريش فقام على رؤسهم فقرأها عليهم فأيسوا

كان كلام ربك فربك يقول انا لا اعبد هذه الاصنام ونحن لا نطلب هذه العبادة من ربك
انما نطلبها منك وان كان هذا كلامك فأنت قلت من عند نفسك اني لا اعبد هذه الاصنام
فلما قلت ان ربك هو الذي امرك بذلك اما لما قال قل سقط هذا الاعتراض لان قوله قل يدل
على انه مأمور من عند الله تعالى بأن لا يعبدوها ويتبرأ منها (وعاشرها) انه لو انزل قوله
يا أيها الكافرون لكان يقرؤها عليهم لاحالة لانه لا يجوز ان يخون في الوحي الا انه لما قال
قل كان ذلك كالتأكيـد في ايجاب تبليغ هذا الوحي اليهم والتأكيـد يدل على ان ذلك
الامر امر عظيم فبهذا الطريق تدل هذه الكلمة على ان الذي قالوه وطلبوه من الرسول
امر منكر في غاية القبح ونهاية الفحش (الحادي عشر) كانه تعالى يقول كانت التقية
جائزة عند الخوف اما الآن لما قوينا قلبك بقولنا انا اعطيتك الكوثر وبقولنا ان
شأنك هو الابرار فلا تبال بهم ولا تلتفت اليهم وقل يا أيها الكافرون لا اعبد ما تعبدون
(الثاني عشر) ان خطاب الله تعالى مع العبد من غير واسطة يوجب التعظيم الا ترى انه
تعالى ذكر من اقسام اهانة الكفار انه تعالى لا يكلمهم فلو قال يا أيها الكافرون لكان
ذلك من حيث انه خطاب مشافهة يوجب التعظيم ومن حيث انه وصف لهم بالكفر
يوجب الازاء فينجبر الازاء بالاكرام اما لما قال قل يا أيها الكافرون فحينئذ يرجع
تشریف المخاطبة الى محمد صلى الله عليه وسلم وترجع الاهانة الحاصلة لهم بسبب وصفهم
بالكفر الى الكفار فيحصل فيه تعظيم الاولياء واهانة الاعداء وذلك هو النهاية في الحسن
(الثالث عشر) ان تمجدا عليه السلام كان منهم وكان في غاية الشفقة عليهم والرافة بهم
وكانوا يعلمون منه انه شديد الاحتراز عن الكذب والاب الذي يكون في غاية الشفقة
بولده ويكون في نهاية الصدق والبعد عن الكذب ثم انه يصف ولده بعيب عظيم فالولد
ان كان ما قلا يعلم انه ما وصفه بذلك مع غاية شفقتة عليه الا لصدقه في ذلك ولانه بلغ مبلغا
لا يقدر على اخفائه فقال تعالى قل يا محمد لهم يا أيها الكافرون ليعلموا انك لما وصفتهم
بذلك مع غاية شفقتك عليهم وغاية احترازك عن الكذب فهم موصوفون بهذه الصفة
القبیحة فرما يصير ذلك داعيا لهم الى البراءة من هذه الصفة والاحتراز عنها (الرابع
عشر) ان الازاء والايحاش من ذوى القربى اشد واصعب من الغير فأنت من قبيلتهم
ونشأت فيما بين اظهرهم فقل لهم يا أيها الكافرون فلعنه يصعب ذلك الكلام عليهم فيصير
ذلك داعيا لهم الى البحث والنظر والبراءة عن الكفر (الخامس عشر) كانه تعالى يقول
السنابينا في سورة والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات
وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وفي سورة الكوثر انا اعطيتك الكوثر وأتيت بالايـمان
والاعمال الصالحات بمقتضى قولنا فصل لربك وانحريق عليك التواصى بالحق والتواصى
بالصبر وذلك هو ان تمنعهم بلسانك وبرهانك عن عبادة غير الله فقل يا أيها الكافرون
لا أعبد ما تعبدون (السادس عشر) كانه تعالى يقول يا محمد أنسيت اني لما أخرجت الوحي

عليك مدة قليلة قال الكافرون انه ودعه ربه وقلاه فشق عليك ذلك غاية المشقة حتى
انزلت عليك السورة واقسمت بالضحى والليل اذا سجي انه ما ودعك ربك وما قلى فلما لم
تستجيز ان اتركك شهرا ولم يطب قلبك حتى ناديت في العالم بأنه ما ودعك ربك وما قلى
اقتسجيز ان تتركني شهرا وتشتغل بعبادة آلهتهم فلما ناديت بنفى تلك التهمة فناد انت
ايضا في العالم بنفى هذه التهمة وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السابع عشر)
لما سألوا منه ان يعبد آلهتهم سنة ويعبدوا الهه سنة فهو عليه السلام سكت ولم يقل شيئا
لأنه جوز في قلبه ان يكون الذي قالوه حقا فانه كان قاطعا بفساد ما قالوه لكنه عليه
السلام توقف في انه بما ذا يجيبهم أبأن يقيم الدلائل العقلية على امتناع ذلك او بأن
يرجرهم بالسيف او بأن ينزل الله عليهم عذابا فاغتنم الكفار ذلك السكوت وقالوا
ان محمدا مال الى ديننا فكأنه تعالى قال يا محمد ان توقفك عن الجواب في نفس الامر حق
ولكنه اوهم باطلا فتدارك ازالة ذلك الباطل وصرح بما هو الحق وقل يا أيها الكافرون
لا أعبد ما تعبدون (الثامن عشر) انه عليه السلام لما قال له ربه ليلة المعراج اثن على
استولى عليه هيئة الحضرة الالهية فقال لا احصى ثناء عليك فوقع ذلك السكوت منه
في غاية الحسن فكأنه قيل له ان سكت عن الثناء رعاية لهيئة الحضرة فاطلق لسانك في
مذمة الاعداء وقل يا أيها الكافرون حتى يكون سكوتك لله وكلامك لله وفيه تقرير آخر
وهو ان هيئة الحضرة سلبت عنك قدرة القول فقل ههنا حتى ان هيئة قولك تسلب قدرة
القول عن هؤلاء الكفار (التاسع عشر) لو قال له لا تعبد ما يعبدون لم يلزم منه ان يقول
بلسانه لا أعبد ما تعبدون اما ما امره بأن يقول بلسانه لا أعبد ما تعبدون يلزمه ان لا يعبد
ما يعبدون اذ لو فعل ذلك لصار كلامه كذبا فثبت انه لما قال له قل لا أعبد ما تعبدون
فلزمه ان يكون منكرا لذلك بقلبه ولسانه وجوارحه ولو قال له لا تعبد ما يعبدون
لزمه تركه اما لا يلزمه اظهار انكاره باللسان ومن المعلوم ان غاية الانكار انما تحصل اذا
تركه في نفسه وانكره بلسانه فقله قل يقتضي المبالغة في الانكار فلهذا قال قل لا أعبد
ما تعبدون (العشرون) ذكر التوحيد ونفى الانداد جنة للعارفين ونار للمشركين فاجعل
لفظك جنة للموحدين ونارا على المشركين وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون
(الحادي والعشرون) ان الكفار لما قالوا نعبد الهك سنة وتعبد آلهتنا سنة سكت محمد
فقال ان شافهتهم بالرد تأذوا وحصلت النفرة عن الاسلام في قلوبهم فكأنه تعالى قال له
يا محمد لم سكت عن الرد اما الطمع فيما يعدونك من قبول دينك فلا حاجة بك في هذا المعنى
اليهم فانا أعطيناك الكوثر وأما الخوف منهم فقد ازلنا عنك الخوف بقولنا ان شئت
هو الا بتر فلا تلتفت اليهم ولا تبال بكلامهم وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون
(الثاني والعشرون) انسيت يا محمد اني قدمت حقا على حق نفسي فقلت لم يكن الذين
كفروا من اهل الكتاب والمشركين فقدمت اهل الكتاب في الكفر على المشركين

لان طعن اهل الكتاب فيك وطعن المشركون في قدمت حقك على حق نفسي وقدمت
 اهل الكتاب في الذم على المشركين وانت ايضا هكذا كنت تفعل فانهم لما كسروا سنك
 قلت اللهم اهد قومي ولما شغلوك يوم الخندق عن الصلاة قلت اللهم املا بطونهم نارا
 ففهمنا ايضا قدم حقك على حق نفسك وسواء كنت خائفا منهم او لست خائفا منهم فأظهر
 انكار قولهم وقل يا أيها الكافرون لا تعبدوا ما تعبدون (الثالث والعشرون) كأنه تعالى
 يقول قصة امرأة زيد واقعة حقيرة بالنسبة الى هذه الواقعة ثم انني هناك مارضيت
 منك ان تضمر في قلبك شيئا ولا تظهره بلسانك بل قلت لك على سبيل العتاب وتخفي في
 نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه فاذا كنت لم ارض منك في تلك
 الواقعة الحقيرة الا بالاظهار وترك المبالاة بأقوال الناس فكيف ارضى منك في هذه
 المسئلة وهي اعظم المسائل خطرا بالسكوت قل بصريح لسانك يا أيها الكافرون لا تعبدوا
 ما تعبدون (الرابع والعشرون) يا محمد ألت قلت لك ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا
 ثم اني مع هذه القدرة راعيت جانبك وطبعت قلبك وناديت في العالمين بأنني لا اجعل الرسالة
 مشتركة بينه وبين غيره بل الرسالة له لا لغيره حيث قلت ولكن رسول الله وخاتم النبيين
 فأنت مع علمك بأنه يستحيل عقلا ان يشاركني غيري في المعبودية اولى ان تنادي في العالمين
 بنفي هذه الشراكة فقل يا أيها الكافرون لا تعبدوا ما تعبدون (الخامس والعشرون) كأنه
 تعالى يقول القوم جاؤك واطمعوك في متابعتهم لك ومتابعتك لدينهم فسكت عن الانكار
 والرد الست انا جعلت البيعة معك بيعة معي حيث قلت ان الذين يبايعونك انما يبايعون
 الله وجعلت متابعتك متابعة لي حيث قلت قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
 ثم اني ناديت في العالمين وقلت ان الله برئ من المشركين ورسوله فصرح أنت ايضا بذلك
 وقل يا أيها الكافرون لا تعبدوا ما تعبدون (السادس والعشرون) كأنه تعالى يقول
 الست أرأف بك من الوالد بولده ثم العرى والجوع مع الوالد احسن من الشبع مع
 الاجانب كيف والجوع لهم لان اصنامهم جائعة عن الحياة عارية عن الصفات وهم
 جائعون عن العلم عارون عن التقوى فقد جربني الم اجدك يتيم او ضالا او عائلا الم نشرح
 لك صدرك الم اعطاك بالصديق خزينة وبالفاروق هبة وبعثان معونة وبعلی علما الم
 اكف اصحاب الفيل حين حاولوا تخريب بلدتك الم اكف اسلافك رحلة الشتاء
 والصيف الم اعطاك الكوثر الم اضمن ان خصمك ابتر الم يقل جددك في هذه الاصنام بعد
 تخريبها لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فصرح بالبراءة عنها وقل يا أيها
 الكافرون لا تعبدوا ما تعبدون (السابع والعشرون) كأنه تعالى يقول يا محمد الست قد
 انزلت عليك فاذكروا الله كذا كركم آباءكم او اشد ذكرا ثم ان واحدا لو نسبك الى
 والدين لغضبت ولا ظهرت الانكار ولبالغت فيه حتى قلت ولدت من نكاح ولم اولد من
 سفاح فاذا لم تسكت عند التشريك في الولادة فكيف سكت عند التشريك في العبادة بل

اظهر لانكار وبالغ في التصريح به وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثامن والعشرون) كأنه تعالى يقول يا محمد الست قد انزلت عليك افن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون فحكمت بأن من سوى بين الاله الخالق وبين الوثن الجماد في المعبودية لا يكون عاقلا بل يكون مجنونا ثم اتى اقسمت وقلت ن والقلم وما يسطرون ما أنت بنعمة ربك بمجنون والكفار يقولون انك مجنون فصرح بردمقالتهم قائما تفيد براءتي عن عيب الشرك وبراءتك عن عيب الجنون وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (التاسع والعشرون) ان هؤلاء الكفار سموها هذه الاوثان آلهة والمشاركة في الاسم لا توجب المشاركة في المعنى الا ترى ان الرجل والمرأة يشتركان في الانسانية حقيقة ثم القيمة كلها حظ الزوج لانه اعلم واقدر ثم من كان اعلم واقدر كان له كل الحق في القيمة فن لا قدرة له ولا علم البتة كيف يكون له حق في القيومية بل ههنا شيء آخر وهو ان امرأة لو ادعاها رجلا ن فاصطلحا عليها لا يجوز ولو اقام كل واحد منهما بيعة على انها زوجته لم يقض لواحد منهما والجازية بين اثنين لا تحل لواحد منهما فاذا لم يحز حصول زوجة زوجين ولا أمة بين موليين في حل الوطء فكيف يعقل عابد واحد بين معبودين بل من جوز ان يصططح الزوجان على ان تحل الزوجة لاحدهما شهرا ثم الثاني شهرا آخر كان كافرا فن جوز الصلح بين الاله والصنم الا يكون كافرا فكأنه تعالى يقول لرسوله ان هذه المقالة في غاية القبح فصرح بالانكار وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثلاثون) كأنه تعالى يقول أنسيت اني لما خيرت نسوتك حين انزلت عليك قل لا زواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها الى قوله اجرا عظيما ثم خشيت من عائشة ان تختار الدنيا فقلت لها لا تقولي شيئا حتى تستأمرى ابويك فقالت افي هذا استأمر ابوي بل اختار الله ورسوله والدار الآخرة فناقصة العقل ما توقفت فيما يخالف رضاي اتوقف فيما يخالف رضاي وامرى مع اني جبار السموات والارض قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الحادي والثلاثون) كأنه تعالى يقول يا محمد الست انت الذي قلت من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن موافق التهم وحتى ان بعض المشايخ قال لمريده الذي يريد ان يفارقه لا تخالط السلطان قال ولم قال لانه يوقع الناس في احد الخطأين اما ان يعتقدوا ان السلطان متدين لانه يخالطه العالم الزاهد او يعتقدوا انك فاسق مثله وكلاهما خطأ فاذا ثبت انه يجب البراءة عن موافق التهم فسكوتك يا محمد عن هذا الكلام يجر اليك تهمة الرضا بذلك لاسيما وقد سبق ان الشيطان التقى فيما بين قراءتك تلك الغرائق العلى منها الشفاعة ترتجى فازل عن نفسك هذه التهمة وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثاني والثلاثون) الحقوق في الشاهد نوعان حق من انت تحت يده وهو مولاك وحق من هو تحت يدك وهو الولد ثم اجعنا على ان خدمة المولى مقدمة على تربية الولد فاذا كان حق المولى المجازى مقدما فبأن يكون حق المولى الحقيقي مقدما كان اولى ثم روى

ان عليا عليه السلام استأذن الرسول صلى الله عليه وسلم في التزوج بأبنة ابي جهل فضجر
 وقال لا آذن لا آذن لا آذن ان فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها ويسرنى ما يسرها
 والله لا يجمع بين بنت عدو الله وبنت حبيب الله فكأنه تعالى يقول صرحت هناك بالرد
 وكررتة على سبيل المبالغة رعاية لحق الولد ففهمنا اولى ان تصرح بالرد وتكرره رعاية لحق
 المولى فقل يا أيها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ولا اجمع في القلب بين طاعة الحبيب
 وطاعة العدو (الثالث والثلاثون) يا محمد الست قلت لعمر رأيت قصرا في الجنة فقلت
 لمن فقيل لفتى من قريش فقلت من هو فقالوا عمر فخشيت غيرتك فلم ادخلها حتى قال عمر
 او اغار عليك يا رسول الله فكأنه تعالى قال خشيت غيرة عمر فادخلت قصره افتخشي
 غيرتي في ان تدخل قلبك طاعة غيري ثم هناك اظهرت الامتناع ففهمنا أيضا اظهر
 الامتناع وقل يا أيها الكافرون لا اعبد ما تعبدون (الرابع والثلاثون) اترى ان نعمتي
 عليك دون نعمة الوالدة الم اربك الم اخلقك الم ارزقك الم اعطيتك الحياة والقدرة والعقل
 والهداية والتوفيق ثم حين كنت طفلا عديم العقل وعرفت تربية الام فلو اخذتك امرأة
 اجمل واحسن واكرم من امك لاظهرت النفرة ولا بكيت ولو اعطيتك الثدى لسددت فك
 تقول لا اريد غير الام لانها اول المنعم علي ففهمنا اولى ان تظهر النفرة فتقول لا اعبد سوى
 ربي لانه اول منعم علي فقل يا أيها الكافرون لا اعبد ما تعبدون (الخامس والثلاثون)
 نعمة الاطعام دون نعمة العقل والنبوة ثم قد عرفت ان الشاة والكلب لا ينسيان نعمة
 الاطعام ولا يميلان الى غير من اطعمهما فكيف يليق بالعاقل ان ينسى نعمة الابدان
 والاحسان فكيف في حق افضل الخلق قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السادس
 والثلاثون) مذهب الشافعي انه يثبت حق الفرقة بواسطة الاعسار بالنفقة فاذا لم تجد
 من الانصار تربية حصلت لك حق الفرقة لو كنت متصلا بها لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر
 ولا يغني عنك شيئا فبتقدير ان كنت متصلا بها كان يجب ان تفصل عنها وتركها فكيف
 وما كنت متصلا بها أليق بك ان تقرب الاتصال بها قل يا أيها الكافرون لا أعبد
 ما تعبدون (السابع والثلاثون) هؤلاء الكفار لفرط حياقتهم ظنوا ان الكثرة في الالهية
 كالكثرة في المال يزيد به الغنى وليس الامر كذلك بل هو كالكثرة في العيال تزيد به
 الحاجة فقل يا محمد لي اله واحد اقوم له في الليل واصوم له في النهار ثم بعد لم اتفرغ من قضاء
 حق ذرة من ذرات نعمه فكيف التزم عبادة آلهة كثيرة قل يا أيها الكافرون لا أعبد
 ما تعبدون (الثامن والثلاثون) ان مريم عليها السلام لما تمثل لها جبريل عليه السلام
 قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فاستعازت ان تميل الى جبريل دون الله
 اقتسجيز مع كمال رجوليتك ان تميل الى الاصنام قل يا أيها الكافرون لا اعبد ما تعبدون
 (التاسع والثلاثون) مذهب ابي حنيفة انه لا يثبت حق الفرقة بالعجز عن النفقة ولا بالعنة
 الطارئة يقول لانه كان قويا فلا يحسن الاعراض عنه مع انه تعيب فالحق سبحانه يقول

كنت قميأولم اتعيب فكيف يجوز الاعراض عني قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون
(الاربعون) هؤلاء الكفار كانوا معترفين بأن الله خالقهم ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله وقال في موضع آخر أروني ماذا خلقوا من الارض فكانته تعالى
يقول هذه الشركة اما ان تكون من اربعة وذلك باطل لان البذر مني والتربة والسقي مني
والحفظ مني فأى شئ للصنم او شركة الوجوه وذلك ايضا باطل اترى ان الصنم اكثر
شهرة وظهورا مني او شركة الابدان وذلك ايضا باطل لان ذلك يستدعي الجنسية او شركة
العنان وذلك ايضا باطل لانه لا بد فيه من نصاب فانصاب الاصنام او يقول ليس هذا من
باب الشركة لكن الصنم يأخذ بالتغلب نصيبا من الملك فكان الرب يقول ما أشد جهلكم
ان هذا الصنم اكثر عجزا من الذبابة ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا فانا اخلق
البذر ثم القيه في الارض فالتربة والسقي والحفظ مني ثم ان من هو أعجز من الذبابة يأخذ
بالقهر والتغلب نصيبا مني ما هذا يقول يليق بالعلاء قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما
تعبدون (الحادي والاربعون) انه لا ذرة في عالم المحدثات الا وهي تدعو العقول الى
معرفة الذات والصفات واما الدعاة الى معرفة احكام الله فهم الانبياء عليهم السلام ولما
كان كل بق وبعوضة داعيا الى معرفة الذات والصفات قال ان الله لا يستحي ان يضرب
مثلا ما بعوضة فما فوقها وذلك لان هذه البعوضة بحسب حدوث ذاتها وصفاتها تدعو الى
قدرة الله وبحسب تركيبها الجيب تدعو الى علم الله وبحسب تخصيص ذاتها وصفاتها
بقدر معين تدعو الى ارادة الله فكانه تعالى يقول مثل هذا الشئ كيف يستحي منه روى
ان عمر رضي الله عنه كان في ايام خلافته دخل السوق فاشترى كرشا وحمله بنفسه فرآه
علي من بعيد فتكبر على عن الطريق فاستقبله عمر وقال لم تكبت عن الطريق فقال
علي حتى لا تستحي فقال وكيف استحي من حمل ما هو غذائي فكانه تعالى يقول اذا كان
عمر لا يستحي من الكرش الذي هو غذاؤه في الدنيا فكيف استحي عن ذكر البعوض
الذي يعطيك غذاء دينك ثم كانه تعالى يقول يا محمد ان نمروذا لما ادعى الربوبية صاح عليه
البعوض بالانكار فهو هؤلاء الكفار لما دعوا الى الشرك افلا تصيح عليهم افلا تصرح بالرد
عليهم قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون وان فرعون لما ادعى الالهية فجبريل
ملائكة من الطين فان كنت ضعيفا فلست اضعف من بعوضة نمروذا وان كنت قويا
فلست اقوى من جبريل فأظهر الانكار عليهم وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون
(الثاني والاربعون) كانه تعالى يقول يا محمد قل بلسانك لا أعبد ما تعبدون واتركه قرضا
علي فاني اقضيك هذا القرض على احسن الوجوه الا ترى ان النصراني اذا قال اشهد ان
محمد رسول الله فاقول افلا اكتفى بهذا ما لم تصرح بالبراءة عن النصرانية فلما اوجبت
على كل مكلف ان يترأبصر يح لسانه عن كل دين يخالف دينك فأنت ايضا اوجب على
نفسك ان تصرح برد كل معبود غيري فقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون

(الثالث والاربعون) ان موسى عليه السلام كان في طبعه الخشونة فلما ارسل الى فرعون قيل له فقولا له قولنا واما محمد عليه السلام فلما ارسل الى الخلق أمر باظهار الخشونة تنبيها على انه في غاية الرحمة فقل له قل يا أيها الكافرون لا اعبد ما تعبدون * اما قوله تعالى (قل يا أيها الكافرون) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) يا أيها قد تقدم القول فيها في مواضع والذي تزيد ههنا انه روى عن علي عليه السلام انه قال ينداء النفس وای نداء القلب وهنداء الروح وقيل ينداء الغائب وای للحاضروها للتنبيه كأنه يقول ادعوك ثلاثا ولا تجيبني مرة ما هذا الا جهلك الخفي ومنهم من قال انه تعالى جع بين يا الذي هو للبعيد وای الذي هو للقريب كأنه تعالى يقول معاملك معي وفرارك عني يوجب البعد البعيد لكن احساني اليك ووصول نعمتي اليك يوجب القرب القريب ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وانما قدم يا الذي يوجب البعد على اي الذي يوجب القرب كأنه يقول التقصير منك والتوفيق مني ثم ذكرها بعد ذلك لان يا يوجب البعد الذي هو كالموت وای يوجب القرب الذي هو كالحياة فلما حصلت حالة متوسطة بين الحياة والموت وتلك الحالة هي النوم والنام لا بد وان يندبهوها كلمة تنبيه فلهذا السبب ختمت حروف النداء بهذا الحرف (المسئلة الثانية) روى في سبب نزول هذه السورة ان الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والاسود بن عبد المطلب وامية بن خلف قالوا لرسول الله تعالى حتى نعبد الهك مدة وتعبدا آلهتنا مدة فيحصل الصلح بيننا وبينك وتزول العداوة من بيننا فان كان امرك رشيدا أخذنا منه حظا وان كان امرنا رشيدا أخذت منه حظا فنزلت هذه السورة ونزل ايضا قوله تعالى قل أفغير الله تأمروني أعبد ايها الجاهلون فتارة وصفهم بالجهل وتارة بالكفر واعلم ان الجهل كالشجرة والكفر كالثمرة فلما نزلت السورة وقرأها على رؤسهم شتموه وايسوا منه وههنا سؤالات (السؤال الاول) لم ذكرهم في هذه السورة بالكافرين وفي الاخرى بالجاهلين (الجواب) لان هذه السورة بتمامها نازلة فيهم فلا بد وان تكون المبالغة ههنا شدة وليس في الدنيا لفظ اشنع ولا باشع من لفظ الكافر وذلك لانه صفة ذم عند جميع الخلق سواء كان مطلقا او مقيدا اما لفظ الجهل فانه عند التقيد قد لا يذم كقوله عليه السلام في علم الانساب علم لا ينفع وجهل لا يضر (السؤال الثاني) لم قال تعالى في سورة لم تحرم يا ايها الذين كفروا ولم يذ كر قل وههنا ذكر قل وذكركه باسم الفاعل (الجواب) الآية المذكورة في سورة لم تحرم انما تقال لهم يوم القيامة وثمة لا يكون الرسول رسولا اليهم فأزال الواسطة وفي ذلك الوقت يكونون مطيعين لا كافرين فلذلك ذكره بلفظ الماضي واما ههنا فهم كانوا موصوفين بالكفر وكان الرسول رسولا اليهم فلا جرم قال قل يا أيها الكافرون (السؤال الثالث) قوله ههنا قل يا أيها الكافرون خطاب مع الكل او مع البعض (الجواب) لا يجوز ان يكون قوله لا أعبد ما تعبدون خطابا مع الكل لان في الكفار من يعبد الله كاليهود والنصارى فلا يجوز ان يقول لهم لا اعبد ما تعبدون

(لا اعبد ما تعبدون) اي فيما يستقبل لان لا تدخل غالبا لا على مضارع في معنى الاستقبال كما ان ما لا تدخل الاعلى مضارع في معنى الحال والمعنى لا افعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم (ولا انتم عابدون ما عبدو) اي ولا انتم فاعلمون فيه ما اطلب منكم من عبادة الهى (ولا انا عابد ما عبدتم) اي وما كنت قط عابدا فيما سلف ما عبدتم فيه اي لم يعبد مني عبادة صنم في الجاهلية فكيف ترجى مني في الاسلام (ولا انتم عابدون ما عبدو) اي وما عبدتم في وقت من الاوقات ما انا على عبادته وقيل هاتان الجملتان لنفي العبادة حالا كما ان الاولين لنفيها استقبالا وانما يقل ما عبدت ليوافق ما عبدتم لانهم كانوا

ولا يجوز ايضا ان يكون قوله ولا أنتم عابدون ما أعبد خطابا مع الكل لان في الكفار من آمن وصار بحيث يعبد الله فاذن وجب ان يقال ان قوله يا أيها الكافرون خطاب مشافهة مع اقوام مخصوصين وهم الذين قالوا له نعبد الهك سنة وتعبد آلهتنا سنة والحاصل اننا لو حملنا الخطاب على العموم دخل التخصيص ولو حملناه على انه خطاب مشافهة لم يلزمنا ذلك فكان حل الآية على هذا المحمل اولى * أما قوله تعالى (لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما أعبد ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما أعبد) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية قولان (احدهما) انه لا تكرار فيها (والثاني) ان فيها تكرارا اما الاول فتقريره من وجوه (احدها) ان الاول للمستقبل والثاني للحال والدليل على ان الاول للمستقبل ان لا تدخل الاعلى مضارع في معنى الاستقبال الا ترى ان لن تأكيد فيما ينفيه لا وقال الخليل في لن اصله لان اذا ثبت هذا فقوله لا اعبد ما تعبدون اي لا افعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم ولا انتم فاعلمون في المستقبل ما اطلبه منكم من عبادة الهى ثم قال ولا انا عابد ما عبدتم اي ولست في الحال بعابد معبودكم ولا انتم في الحال بعابدين لمعبودى (الوجه الثاني) ان نقاب الامر فجعل الاول للحال والثاني للاستقبال والدليل على ان قوله ولا انا عابد ما عبدتم للاستقبال انه رفع لفهوم قولنا انا عابد ما عبدتم ولا شك ان هذا للاستقبال بدليل انه لو قال انا قاتل زيدا فهم منه الاستقبال (الوجه الثالث) قال بعضهم كل واحد منهما يصلح للحال والاستقبال ولكننا نخص احدهما بالحال والثاني بالاستقبال دفعا للتكرار فان قلنا انه اخبر عن الحال ثم عن الاستقبال فهو الترتيب وان قلنا اخبر اولا عن الاستقبال فلانه هو الذى دعوه اليه فهو الاهم فبدأ به (فان قيل) ما فائدة الاخبار عن الحال وكان معلوما انه ما كان يعبد الصنم واما الكفار فكانوا يعبدون الله في بعض الاحوال (قلنا) اما الحكاية عن نفسه فلهذا لا يتوهم الجاهل انه يعبدها سرا خوفا منها او طمعا اليها واما نفيه عبادتهم فلان فعل الكافر ليس بعادة أصلا (الوجه الرابع) وهو اختيار ابى مسلم ان المقصود من الاولين المعبود وما معنى الذى فكأنه قال لا اعبد الاصنام ولا تعبدون الله واما في الآخيرين فامع الفعل في تأويل المصدر اي لا اعبد عبادتكم المبنية على الشرك وترك النظر ولا أنتم تعبدون عبادتي المبنية على اليقين فأن زعمتم انكم تعبدون الهى كان ذلك باطلا لان العبادة فعل مأموره وما تفعلونه أنتم فهو منهي عنه وغير مأموره (الوجه الخامس) ان تحمل الاولى على نفي الاعتبار الذى ذكره والثانية على النفي العام المتناول لجميع الجهات فكأنه اولا قال لا أعبد ما تعبدون رجاء ان تعبدوا الله ولا أنتم تعبدون الله رجاء ان اعبد اصنامكم ثم قال ولا انا عابد صنمكم لغرض من الأغراض ومقصود من المقاصد البتة بوجه من الوجوه ولا انتم عابدون ما عبد بوجه من الوجوه واعتبار من الاعتبار ومثاله من يدعو غيره الى الظلم لغرض التمتع فيقول لا اظلم لغرض التمتع بل لا اظلم اصلا

موسومين قبل البعثة بعبادة الاصنام وهو عليه السلام لم يكن حينئذ موسوما بعبادة الله تعالى وايتار ما في ما عابد على من لان المراد هو الوصف كانه قيل ما عابد من المعبود العظيم الشان الذى لا يقادر قدر عظيسته وقيل ان ما مصدرية اي لا اعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي وقيل الاوليان معنى الذى والاخريان مصدريتان وقيل قوله تعالى ولا انا عابد ما عبدتم تأكيد لقوله تعالى لا اعبد ما تعبدون وقوله تعالى ولا انتم عابدون ما أعبد ثانيا تأكيد لمثله المذكور اولا وقوله تعالى (لكم دينكم) تقرير لقوله تعالى

للهذا الغرض ولا لساثر الاغراض (القول الثاني) وهو ان نسلم حصول التكرار وعلى هذا القول العذر عنه من ثلاثة اوجه (الاول) ان التكرير يفيد التوكيد وكلما كانت الحاجة الى التأكيد اشد كان التكرير احسن ولا موضع احوج الى التأكيد من هذا الموضع لان اولئك الكفار رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى مرارا وسكت رسول الله عن الجواب فوقع في قلوبهم انه عليه السلام قد مال الى دينهم بعض الميل فلا جرم دعت الحاجة الى التأكيد والتكرير في هذا النفي والابطال (الوجه الثاني) انه كان القرآن ينزل شيئا بعد شيء وآية بعد آية جوابا عما يسألون فالمشركون قالوا استلم بعض آلهتنا حتى نؤمن بالله فأنزل الله ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبدتم ثم قالوا بعد مدة تعبد آلهتنا شهرا ونعبد الهك شهرا فأنزل الله ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد ولما كان هذا الذي ذكرناه محتملا لم يكن التكرار على هذا الوجه مضرا البتة (الوجه الثالث) ان الكفار ذكروا تلك الكلمة مرتين تعبد آلهتنا شهرا ونعبد الهك شهرا وتعبد آلهتنا سنة ونعبد الهك سنة فأتى الجواب على التكرير على وفق قولهم وهو ضرب من التهم فان من كرر الكلمة الواحدة لغرض فاسد يجازى بدفع تلك الكلمة على سبيل التكرار استخفافا به واستحقارا لقوله (المسئلة الثانية) في الآية سؤال وهو ان كلمة ما لا تتناول من يعلم فهب ان معبودهم كان كذلك فصح التعبير عنه بلفظ ما لكن معبود محمد عليه السلام هو اعلم العالمين فكيف قال ولا انتم عابدون ما اعبد اجابوا عنه من وجوه (احدها) ان المراد منه الصفة كما انه قال لا اعبد الباطل وانتم لا تعبدون الحق (وثانيها) ان ما مصدرية في الجملتين كما انه قال لا اعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في المستقبل ثم قال ثانيا لا اعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في الحال (وثالثها) ان يكون ما بمعنى الذي وحينئذ يصح الكلام (ورابعها) انه لما قال اولاً لا اعبد ما تعبدون حل الثاني عليه ليتسق الكلام كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها (المسئلة الثالثة) احتج اهل الجبر بأنه تعالى اخبر عنهم مرتين بقوله ولا انتم عابدون ما اعبد والخبر الصدق عن عدم الشيء يضاده وجود ذلك الشيء فالتركيب يحصل العبادة مع وجود الخبر الصدق بعدم العبادة فكيف بالجمع بين الضدين واعلم انه بقي في الآية سؤالات (السؤال الاول) اليس ان ذكر الوجه الذي لاجله تقبح عبادة غير الله كان اولي من هذا التكرير (الجواب) بل قد يكون التأكيد والتكرير اولي من ذكر اللمحة اما لان المخاطب بليد ينتفع بالمبالغة والتكرير ولا ينتفع بذكر اللمحة اولاً لجل ان محل النزاع يكون في غاية الظهور فالمنظرة في مسئلة الجبر والقدر حسنة اما القائل بالصنم فهو اما مجنون يجب شدة او عاقل معاند فيجب قتله وان لم يقدر على قتله فيجب شتمه والمبالغة في الانكار عليه كما في هذه الآية (السؤال الثاني) ان اول السورة اشتمل على التشديد وهو النداء بالكفر والتكرير وآخرها

لا اعبد ما تعبدون وقوله تعالى ولا انا عابد ما عبدتم كما ان قوله تعالى (ولى دين) تقرير لقوله تعالى ولا انتم عابدون ما اعبد والمعنى ان دينكم الذي هو الاشراك مقصور على الحصول لكم لا يتجاوز الى الحصول لى ايضا كما تطمعون فيه فلا تعلقوا به امانىكم الفارغة فان ذلك من المحالات وان ديني الذي هو التوحيد مقصور على الحصول لى لا يتجاوز الى الحصول لكم ايضا لانكم علقتموه بالمال الذي هو عبادتي لا آلهتكم واستلماى اياها ولا ن ما وعدتموه عين الاشراك وحيث كان مبنى قولهم تعبد آلهتنا سنة ونعبد

على اللطف والتساهل وهو قوله لكم دينكم ولي دين فكيف وجه الجمع بين الأمرين
 (الجواب) كأنه يقول اني قد بالغت في تحذيركم عن هذا الامر القبيح وما قصرت فيه
 فان لم تقبلوا قولي فاتركوني سواء بسواء (السؤال الثالث) لما كان التكرير لاجل
 التأكيد والمبالغة فكان ينبغي ان يقول لن اعبد ما تعبدون لان هذا ابلغ الاترى ان
 اصحاب الكهف لما بالغوا قالوا لن ندعو من دونه الها (الجواب) المبالغة انما يحتاج
 اليها في موضع التهمة وقد علم كل احد من محمد عليه السلام انه ما كان يعبد الصنم
 قبل الشرع فكيف يعبد بعد ظهور الشرع بخلاف اصحاب الكهف فانه وجد منهم
 ذلك فيما قبل * اما قوله تعالى (لكم دينكم ولي دين) ففيه مسائل (المسئلة الاولى)
 قال ابن عباس لكم كفركم بالله ولي التوحيد والاخلاص له (فان قيل) فهل يقال انه
 اذن لهم في الكفر (قلنا) كلا فانه عليه السلام ما بعث الا للتمنع من الكفر فكيف يأذن
 فيه ولكن المقصود منه احد امور (احدها) ان المقصود منه التهديد كقوله اعملوا
 ما شئتم (وثانيها) كأنه يقول اني نبي مبعوث اليكم لادعوكم الى الحق والنجاة فاذا لم
 تقبلوا مني ولم تتبعوني فاتركوني ولا تدعوني الى الشرك (وثالثها) لكم دينكم فكونوا
 عليه ان كان الهلاك خيرا لكم ولي ديني لاني لا ارفضه (القول الثاني) في تفسير الآية
 ان الدين هو الحساب اي لكم حسابا بكم ولي حسابي ولا يرجع الى كل واحد منا من عمل
 صاحبه اثر البتة (القول الثالث) ان يكون على تقدير حذف المضاف اي لكم جزاء
 دينكم ولي جزاء ديني وحسبهم جزاء دينهم وبالاوعقابا كما حسبك جزاء دينك تعظيما
 وثوابا (القول الرابع) الدين العقوبة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله يعني الحد فلكم
 العقوبة من ربي ولي العقوبة من اصنامكم لكن اصنامكم جهادات فأننا لا نخشى عقوبة
 الاصنام واما انتم فيحق لكم عقلا ان تخافوا عقوبة جبار السموات والارض (القول
 الخامس) الدين الدماء فادعوا الله مخلصين له الدين اي لكم دعاؤكم ومادماء الكافرين
 الا في ضلال وان تدعوهم لا يسمعوادعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ثم ليتها تبقى على
 هذه الحالة فلا يضر ونكم بل يوم القيامة يحدون لسانا فيكفرون بشرككم واما ربي
 فيقول ويستجيب الذين آمنوا ادعوني استجب لكم اجيب دعوة الداع اذا دعان (القول
 السادس) الدين العادة قال الشاعر

الهك سمة على شركة الفريقين في
 كلتا العبادتين كان القصر
 المستفاد من تقديم المسند قصر
 افراد حقا ويجوز ان يكون هذا
 تقرير القوله تعالى ولا انا عابد
 ما عبدتم اي ولي ديني لادينكم
 كما هو في قوله تعالى ولكم ما كسبتم
 وقيل المعنى اني نبي مبعوث اليكم
 لادعوكم الى الحق والنجاة فاذا لم
 تقبلوا مني ولم تتبعوني فدعوني
 كفاسا ولا تدعوني الى الشرك
 فتأمل * عن النبي صلى الله عليه
 وسلم من قرأ سورة الكافرون
 فكأنما قرأ ربع القرآن وتباعدت
 عنه مردة الشياطين وبرئ من
 الشرك وتعافى من الفرع الاكبر

يقول لها وقد دارت وضيئي * اهذا دينها ابدأ وديني

معناه لكم عادتكم المأخوذة من أسلافكم ومن الشياطين ولي عادتى المأخوذة من
 الملائكة والوحي ثم يبقى كل واحد منا على عادته حتى تلقوا الشياطين والنار والقي
 الملائكة والجنة (المسئلة الثانية) قوله لكم دينكم يفيد الحصر ومعناه لكم دينكم
 لا غيركم ولي ديني لا غيري وهو اشارة الى قوله وان ليس للانسان الا ما سعى ولا تزر وازرة
 وزر اخرى اي انا مأمور بالوحي والتبليغ وانتم مأمورون بالامتثال والقبول فأننا لما

فعلت ما كلفت به خرجت عن عهدة التكليف واما اصراركم على كفركم فذلك مما لا يرجع الى منه ضرر البتة (المسئلة الثالثة) جرت عادة الناس بأن يمثلوا بهذه الآية عند المناركة وذلك غير جائز لانه تعالى ما انزل القرآن ليمثل به بل ليتدبر فيه ثم يعمل بموجبه والله تعالى اعلم واحكم .

(سورة النصر ثلاث آيات مدنية) *

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(اذ جاء نصر الله) في الآية لطائف (احدها) انه تعالى لما وعد محمدا بالتربية العظيمة بقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله انا اعطيناك الكوثر لاجرم كان يزداد كل يوم امره كآته تعالى قال يا محمد لم يضيق قلبك الست حين لم تكن مبعوثا لم اضيعك بل نصرتك بالطير الابليل وفي اول الرسالة زدت فجعلت الطير ملائكة ان يكفيكم ان يمدكم ربكم بخمسة آلاف ثم الآن ازيد فأقول انى كون ناصرا لك بذاتى اذ جاء نصر الله فقال الهى انما تتم النعمة اذا فتحت لى دار مولدى ومسكنى فقال والفتح فقال الهى لكن القوم اذا خرجوا فأى لذة في ذلك فقال ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا ثم كآته قال هل تعلم يا محمد بأى سبب وجدت هذه التشريفات الثلاثة انما وجدت بها لانك قلت في السورة المتقدمة يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون وهذا يشتمل على أمور ثلاثة (اولها) نصرتنى بلسانك فكان جزاؤه اذا جاء نصر الله (وثانيها) فتحت مكة قلبك بعسكر التوحيد فأعطيناك فتح مكة وهو المراد من قوله والفتح (والثالث) أدخلت رعية جوارحك وأعضائك في طاعتي وعبوديتى فأنا ايضا أدخلت عبادى في طاعتك وهو المراد من قوله يدخلون في دين الله أفواجا ثم انك بعد ان وجدت هذه الخلع الثلاثة فابعث الى حضرتى بثلاث انواع من العبودية تهادوا تحابوا ان نصرتك فسيح وان فتحت مكة فاحمد وان اسلموا فاستغفروا انما وضع في مقابلة نصر الله تسبيحه لان التسبيح هو تنزيه الله عن مشابهة المحدثات يعنى تشاهدانه نصرك فإياك ان تظن انه انما نصرك لانك تستحق منه ذلك النصر بل اعتقد كونه منزها عن ان يستحق عليه احد من الخلق شيئا ثم جعل في مقابلة فتح مكة الحمد لان النعمة لا يمكن ان تقابل الا بالحمد ثم جعل في مقابلة دخول الناس في الدين الاستغفار وهو المراد من قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات اى كثرة الاتباع مما يشغل القلب بلذة الجاه والقبول فاستغفر لهذا القدر من ذنبك واستغفر لذنبهم فأنهم كلما كانوا اكثر كانت ذنوبهم اكثر فكان احتياجهم الى استغفارك اكثر (الوجه الثانى) انه عليه السلام لما تبرأ عن الكفر وواجههم بالسوء في قوله يا أيها الكافرون كآته خاف بعض القول فقلل من تلك الخشونة فقال لكم دينكم ولى دين فقيل يا محمد لا تخف فأنى لا اذهب بك الى النصر بل أجيء بالنصر اليك اذا جاء نصر الله نظيره زويت الى الارض يعنى لا تذهب الى الارض بل تجىء الارض اليك فان سئمت المقام

(سورة النصر مدنية وآيها)
(ثلاث)

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(اذ جاء نصر الله) اى اعانتته تعالى

واردت الرحلة فثلك لا يرتحل الا الى قاب قوسين سبحان الذي اسرى بعبده بل ازيد على هذا فأفضل فقراء امتك على اغنيائهم ثم امر الاغنياء بالضحيا ليتخذوها مطايا فاذا بقي الفقير من غير مطية اسوق الجنة اليه وازلفت الجنة للمتقين (الوجه الثالث) كأنه سبحانه قال يا محمد ان الدنيا لا يصفو كدرها ولا يدوم نعيمها ولا نعيمها فرحت بالكثرة فتحمل مشقة سفاهة السفهاء حيث قالوا اعبدا لهتنا حتى نعبدا الهك فلما تبرأ عنهم وضاق قلبه من جهتهم قال ابشر فقد جاء نصر الله فلما استبشر قال الرحيل الرحيل اما علمت انه لا بد بعد الكمال من الزوال فاستغفره ايها الانسان لا تحزن من جوع الربيع فعقبيه غنى الخريف ولا تفرح بغنى الخريف فعقبيه وحشة الشتاء فكذا من تم اقباله لا يبقى له الا القبر ومنه اذا تم أمر دننا نقصه * توقع زوالا اذا قيل تم

الهي لم فعلت كذلك قال حتى لا تضع قلبك على الدنيا بل تكون ابدا على جناح الارتحال والسفر (الوجه الرابع) لما قال في آخر السورة المتقدمة لكم دينكم ولي دين فكأنه قال الهي وما جزائي فقال نصر الله فيقول وما جزاء عبي حين دعاني الى عبادة الاصنام فقال تبت يدا أبي لهب فأن قيل فلم بدأ بالوعد قبل الوعيد قلنا الوجوه (أحدها) لان رحته سبقت غضبه (والثاني) ليكون الجنس متصلا بالجنس فانه قال ولي دين وهو النصر كقوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم (وثالثها) الوفاء بالوعد أهم في الكرم من الوفاء بالانتقام فتأمل في هذه المجانسات الحاصلة بين هذه السور مع ان هذه السورة من او آخر ما نزل بالمدينة وتلك السورة من اوائل ما نزل بمكة ليعلم ان ترتيب هذه السور من الله وبأمره (الوجه الخامس) ان في السورة المتقدمة لم يذكر شيئا من اسماء الله بل قال ما أعبد بلفظ ما كأنه قال لا اذكر اسم الله حتى لا يستخفوا فتزداد عقوبتهم وفي هذه السورة ذكر اعظم اسميه لانها منزلة على الاحباب ليكون ثوابهم بقراءته اعظم فكأنه سبحانه قال لا تذكر اسمي مع الكافرين حتى لا يهينوه واذكره مع الاولياء حتى يكرموا (الوجه السادس) قال النحويون اذا منصوب بسبح والتقدير فسبح بمحمد ربك اذا جاء نصر الله كأنه سبحانه يقول جعلت الوقت ظرفا لما تريده وهو النصر والفتح والظفر وملأت ذلك الظرف من هذه الاشياء وبعثته اليك فلا توده على فارغا بل املاؤه من العبودية ليتحقق معنى تهادوا تحابوا فكان محمد عليه السلام قال بأي شيء املا ظرف هديتك وأنا فقير فيقول الله في المعنى ان لم تجد شيئا آخر فلا أقل من تحريك اللسان بالتسبيح والحمد والاستغفار فلما فعل محمد عليه السلام ذلك حصل معنى تهادوا لاجرم حصلت المحبة فلماذا كان محمد حبيب الله (الوجه السابع) كأنه تعالى يقول اذا جاءك النصر والفتح ودخول الناس في دينك فاشتغل أنت ايضا بالتسبيح والحمد والاستغفار فأني قلت لأن شكرتم لازيدنكم فيصير اشتغالك بهذه الطاعات سببا لمزيد درجاتك في الدنيا والآخرة ولا تزال تكون في الترقى حتى يصير الوعد بقولي

انا اعطيتك الكوثر (الوجه الثامن) ان الايمان اتميت بأمرين بالنفي والاثبات
 وبالبراءة والولاية فالنفي والبراءة قوله لا اعبد ما تعبدون والاثبات والولاية قوله اذا جاء
 نصر الله فهذه هي الوجوه الكلية المتعلقة بهذه السورة واعلم ان في الآية اسراراً وانما
 يمكن بيانها في معرض السؤال والجواب (السؤال الاول) ما الفرق بين النصر والفتح
 حتى عطف الفتح على النصر (الجواب) من وجوه (احدها) النصر هو الاعانة على
 تحصيل المطلوب والفتح هو تحصيل المطلوب الذي كان متعلقاً وظاهر ان النصر كالسبب
 للفتح فلم يبدأ بذكر النصر وعطف الفتح عليه (وثانيها) يحتمل ان يقال النصر كمال الدين
 والفتح الاقبال الدنيوي الذي هو تمام النعمة ونظير هذه الآية قوله اليوم اكملت لكم
 دينكم واتممت عليكم نعمتي (وثالثها) النصر هو الظفر في الدنيا على المني والفتح بالجنة
 كما قال وفتحت ابوابها وظهر الاقوال في النصر انه الغلبة على قريش او على جميع
 العرب (السؤال الثاني) ان رسواله صلى الله عليه وسلم كان ابداً منصوراً بالدلائل
 والمعجزات فتا المعنى من تخصيص لفظ النصر بفتح مكة (الجواب) من وجهين
 (احدهما) المراد من هذا النصر هو النصر الموافق للطبع وانما جعل لفظ النصر المطلق
 دالاً على هذا النصر المخصوص لان هذا النصر لعظم موقعه من قلوب اهل الدنيا جعل
 ما قبله كالمعدوم كما ان الثاب عند دخول الجنة يتصور كأنه لم يذق نعمة قط والى هذا المعنى
 الاشارة بقوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله (وثانيهما)
 لعل المراد نصر الله في امور الدنيا الذي حكم به لانيابته كقوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر
 (السؤال الثالث) النصر لا يكون الا من الله قال تعالى وما النصر الا من عند الله فما
 الفائدة في هذا التقييد وهو قوله نصر الله (الجواب) معناه نصر لا يليق الا بالله ولا يليق
 ان يفعله الا الله اولا يليق الابحكمة ويقال هذا صنعة زيد اذا كان زيد مشهوراً
 بأحكام الصنعة والمراد منه تعظيم حال تلك الصنعة فكذا ههنا او نصر الله لانه اجابة
 لدعائهم متى نصر الله فيقول هذا الذي سألتوه (السؤال الرابع) وصف النصر بالمجئ
 مجاز وحقيقته اذا وقع نصر الله فما الفائدة في ترك الحقيقة وذكر المجاز (الجواب) فيه
 اشارات (احدها) ان الامور مربوطة بأوقاتها وانه سبحانه قدر لحدوث كل حادث
 اسباباً معينة واوقاتها مقدرة يستحيل فيها التقدم والتأخر والتغير والتبدل فاذا حضر
 ذلك الوقت وجاء ذلك الزمان حضر معه ذلك الاثر واليه الاشارة بقوله وان من شيء الا
 عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم (وثانيها) ان اللفظ دل على ان النصر كان كالمشتاق
 الى محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان ذلك النصر كان مستحقاً له بحكم الوعد فالمقتضى
 كان موجوداً الا ان تخلف الاثر كان لفقدان الشرط فكان كالثقل المعلق فان ثقله
 يوجب الهوى الا ان العلاقة مانعة فالثقل يكون كالمشتاق الى الهوى فكذا ههنا
 النصر كان كالمشتاق الى محمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) ان عالم العدم عالم لانهاية له وهو

عالم الظلمات الان في قعرها ينبوع الجود والرحمة وهو ينبوع جود الله وايجاده ثم
 انشعبت بحار الجود والانوار واخذت في السيلان وسيلانها يقتضي في كل حين وصولها
 الى موضع ومكان معين فبحار رحمة الله ونصرته كانت آخذة في السيلان من الازل
 فكانه قيل يا محمد قرب وصولها اليك ومجيئها اليك فاذا جاءتك أمواج هذا البحر فاشتغل
 بالتسبيح والتحميد والاستغفار فهذه الثلاثة هي السفينة التي لا يمكن الخلاص من بحار
 الربوبية الا بها ولهذا السبب لما ركب ابوك نوح بحر القهر والكبرياء استعان بقوله
 بسم الله مجراها ومرساها (السؤال الخامس) لاشك ان الذين اعانوا رسول الله صلى الله
 عليه وسلم على فتح مكة هم الصحابة من المهاجرين والانصار ثم انه سمي نصرته لم رسول الله
 نصر الله فالسبب في ان صار الفعل الصادر عنهم مضافا الى الله (الجواب) هذا بحريته فبحر
 منه بحرس القضاء والقدر وذلك لان فعلهم فعل الله وتقديره ان افعالهم مسندة الى
 ما في قلوبهم من الدواعي والصوارف وتلك الدواعي والصوارف امور حادثة فلا بد لها
 من محدث وايس هو العبد والالزم التسلسل فلا بد وان يكون هو الله تعالى فيكون المبدأ
 الاول والمؤثر الابعده هو الله تعالى ويكون المبدأ الاقرب هو العبد فمن هذا الاعتبار
 صارت النصر المضافة الى الصحابة بعينها مضافة الى الله تعالى (فان قيل) فعلى هذا التقدير
 الذي ذكرتم يكون فعل العبد مفعلا على فعل الله تعالى وهذا يخالف النص لانه قال ان
 تنصروا الله ينصركم فجعل نصرته مقدمة على نصرته لنا (الجواب) انه لا امتناع في ان
 يصدر عن الحق فعل فيصير ذلك سببا لصدور فعل عنا ثم الفعل عنا ينساق الى فعل آخر
 يصدر عن الرب فان اسباب الحوادث ومسبباتها متسلسلة على ترتيب عجيب يعجز عن
 ادراك كيفيته اكثر العقول البشرية (السؤال السادس) كلمة اذا للمستقبل فهمنا لما
 ذكر وعدا مستقبلا بالنصر قال اذا جاء نصر الله فذكر ذاته باسم الله ولما ذكر النصر الماضي
 حين قال ولئن جاء نصر من ربك ليقولن فذكره بلفظ الرب فالسبب في ذلك (الجواب)
 لانه تعالى بعد وجود الفعل صار ربا وقبلة ما كان ربا لكن كان الها (السؤال السابع)
 انه تعالى قال ان تنصروا الله ينصركم وان محمدا عليه السلام نصر الله حين قال يا ايها
 الكافرون لا أعبد ما تعبدون فكان واجبا بحكم هذا الوعد ان ينصره الله فلا جرم قال
 اذا جاء نصر الله فقل نقول بأن هذا النصر كان واجبا عليه (الجواب) ان ما ليس بواجب
 قد يصير واجبا بالوعد ولهذا قال وعد الكرم الزم من دين الغريم كيف ويجب على الوالد
 نصرته ولده وعلى المولى نصرته عبده بل يجب النصر على الاجنبي اذا تعين بأن كان واحد
 اتفاقا وان كان مشغولا بصلاة نفسه ثم اجتمعت هذه الاسباب في حقه تعالى فوعد مع
 الكرم وهو ارف بعبد من الوالد بولده والمولى بعبد وهو ولي بحسب الملك ومولى
 بحسب السلطنة وقيام للتدبير وواحد فرد لا ثاني له فوجب عليه وجوب الكرم نصرته
 عبده فلهذا قال اذا جاء نصر الله * اما قوله تعالى (والفتح) ففيه مسائل (المسئلة الاولى)

واظهاره اياك على عدوك
 (والفتح) اي فتح مكة وقيل
 جنس نصر الله تعالى ومطابق
 الفتح فان فتح مكة لما كان مفتاح
 الفتوح ومناطها كما ان نفسها
 أم القرى وامامها جعل مجيئه
 بمنزلة مجيئ سائر الفتوح وعلق
 به امره عليه السلام بالتسبيح والحمد
 والتعبير عن حصول النصر
 والفتح بالمجيئ للايدان بأنهما
 متوجهان نحوه عليه السلام
 وانهما على جناح الوصول اليه
 عليه السلام عن قريب روى انها
 نزلت قبل الفتح وعليه الاكثر
 وقيل في ايام التشريق يعني في
 حجة الوداع فكلمة اذا
 حينئذ باعتبار ان بعض
 ما في حيزها اعني رؤية دخول
 الناس الخ غير منقض بعد وكان
 فتح مكة لعشر مضين من شهر
 رمضان سنة ثمان ومع النبي عليه
 الصلاة والسلام عشرة آلاف
 من المهاجرين والانصار وطوائف
 العرب واقام بها خمس عشرة ليلة
 وحين دخلها وقف على باب
 الكعبة ثم قال لا اله الا الله وحده
 لا شريك له صدق وعده ونصر
 عبده وهزم الاحزاب وحده
 ثم قال يا اهل مكة ماترون اني
 فاعل بكم قالوا خيرا أخ كريم وابن
 أخ كريم قال اذهبوا فاتم الطلقاء
 فاعتقهم رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وقد كان الله تعالى امكنه
 من رقبتهم عتوة

نقل عن ابن عباس ان الفتح هو فتح مكة وهو الفتح الذي يقاله فتح الفتوح روى انه لما كان صلح الحديبية وانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم اغار بعض من كان في عهد قريش على خزاعة وكانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء سفير ذلك القوم واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك عليه ثم قال اما ان هذا العارض ليخبرني ان الظفر يحمي من الله ثم قال لاصحابه انظروا فان ابا سفيان يحمي ويلتمس ان يحدد العهد فلم تمض ساعة ان جاء الرجل ملتصقا لذلك فلم يجبه الرسول ولا أكابر الصحابة فالتجأ الى فاطمة فلم ينفعه ذلك ورجع الى مكة آيسا وتجهز رسول الله صلى الله عليه وسلم الى السير لمكة ثم يروي ان سارة مولاة بعض بني هاشم أتت المدينة فقال عليه السلام لها جئت مسئلة قالت لالكن كنتم الموالي وبي حاجة فحث عليها رسول الله بني عبدالمطلب فكسوها وحملوها وزودوها فأتاها حاطب بعشرة دنانير واستحملها كتابا الى مكة نسخته اعلوا ان رسول الله يريدكم فخذوا احذر كم فخرجت سارة ونزل جبريل بالخبر فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا عليه السلام وعمارا في جماعة وأمرهم ان يأخذوا الكتاب والا فاضربوا عنقها فلما ادركوها جددت وحلفت فسل على عليه السلام سيفه وقال والله ما كذبنا فأخرجته من عقيصة شعرها واستحضر النبي حاطبا وقال ما حالك عليه فقال والله ما كفرت منذ اسلمت ولا احببتهم منذ فارقتهم لكن كنت غريبا في قريش وكل من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون أهاليهم فخشيت على اهلي فاردت ان اتخذ عندهم بدا فقال عمر دعني اضرب عنق هذا المنافق فقال وما يدريك يا عمر لعل الله قد اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر ثم خرج رسول الله الى ان نزل بمن الظهران وقدم العباس وابوسفيان اليه فاستأذنا فأذن لعمه خاصة فقال ابوسفيان اما ان تأذن لي والا اذهب بولدي الى المفازة فيموت جوعا وعطشا فارق قلبه فأذن له وقال له ألم يأن ان تسلم وتوحد فقال أظن انه واحد ولو كان ههنا غير الله لنصرنا فقال ألم يأن أن تعرف اني رسوله فقال ان لي شكا في ذلك فقال العباس اسلم قبل ان يقتلك عمر فقال وماذا أصنع بالعزى فقال عمر اولا انك بين يدي رسول الله لضربت عنقك فقال يا محمد اليس الاولى ان تترك هؤلاء الاوباش وتصلح قومك وعشيرتك فسكران مكة عشيرتك واقاربك وتعرضهم للشن والغارة فقال عليه السلام هؤلاء نصروني واعدوني وذبوا عن حريمي واهل مكة اخرجوني وظلموني فانهم اسروا فبسوء صنيعهم وأمر العباس بأن يذهب به ويوقفه على المرصاد ليطالع العسكر فكانت الكتيبة تمر عليه فيقول من هذا فيقول العباس هو فلان من امراء الجند الى ان جاءت الكتيبة الخضراء التي لا يرى منها الا الحدق فسأل عنهم فقال العباس هذا رسول الله فقال لقد اوتي ابن اخيك ملكا عظيما فقال العباس هو النبوة فقال هيئات النبوة ثم تقدم ودخل مكة وقال ان محمدا جاء بعسكر لا يطيقه احد فصاحت هند وقالت اقتلوا هذا المبشر واخذت بلحيته فصاح الرجل

ودفعها عن نفسه ولما سمع ابوسفيان اذان القوم للفجر وكانوا عشرة آلاف فزع لذلك
 فزما شديدا وسأل العباس فأخبره بأمر الصلاة ودخل رسول الله مكة على راحلته
 ولحيته على قربوس سرجه كالساجد تواضعا وشكرا ثم التمس ابوسفيان الامان فقال
 من دخل دار ابى سفيان فهو آمن فقال ومن تسع داري فقال ومن دخل المسجد فهو آمن
 فقال ومن يسع المسجد فقال من القى سلاحه فهو آمن ومن أغلق بابه فهو آمن ثم وقف
 رسول الله صلى الله عليه وسلم على باب المسجد وقال لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر
 عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قال يا أهل مكة ماترون انى فاعل بكم فقالوا خيرا أخ كريم
 وابن أخ كريم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء فأعتقهم فلذلك سمي أهل مكة الطلقاء ومن ذلك
 كان على عليه السلام يقول لمعاوية أنى يستوى المولى والمعتق يعنى اعتقناكم حين مكثنا
 الله من رقابكم ولم يقل اذهبوا فانتم معتقون بل قال الطلقاء لان المعتق لا يجوز ان يرد الى
 الرق والمطلقة يجوز ان تعاد الى رق النكاح وكانوا بعد على الكفر فكان يجوز ان يخونوا
 فيستباق رقبهم مرة اخرى ولان الطلاق يخص النساء وقد ألقوا السلاح وأخذوا
 المساكن كالنساء ولان المعتق يخلى سبيله يذهب حيث شاء والمطلقة تجلس في البيت
 للعدة وهم أمروا بالجلوس بمكة كالنساء ثم ان القوم بايعوا رسول الله صلى الله عليه
 وسلم على الاسلام فصاروا يدخلون في دين الله أفواجا روى انه عليه السلام صلى ثمان
 ركعات اربعة صلاة الضحى واربعة اخرى شكرا لله نافلة فهذا هو قصة فتح مكة
 والمشهور عند المفسرين ان المراد من الفتح في هذه السورة هو فتح مكة وبما يدل على ان
 المراد بالفتح فتح مكة انه تعالى ذكره مقرونا بالنصر وقد كان يجحد النصر دون الفتح كبدر
 والفتح دون النصر كاجلاء بنى النضير فانه فتح البلد لكن لم يأخذ القوم اما يوم فتح مكة
 اجتمع له الامر ان النصر والفتح وصار الخلق له كالارقاء حتى اعتقهم (القول الثاني) ان
 المراد فتح خير وكان ذلك على يد على عليه السلام والقصة مشهورة روى انه استحب
 خالد بن الوليد وكان يساميه في الشجاعة فلما نصب السلم قال لخالد انت قدم قال لا فلما تقدم
 على عليه السلام سأله كم صعدت فقال لا ادري لشدة الخوف وروى انه قال لعلى عليه
 السلام لا تصارعنى فقال الست صرعتك فقال نعم لكن ذاك قبل اسلامي ولعل عليا
 عليه السلام انما امتنع عن مصارعته ليقع صيته في الاسلام انه رجل يمتنع عنه على او كان
 على يقول صرعتك حين كنت كافرا اما الآن وانت مسلم فلا يحسن ان اصرعتك (القول
 الثالث) انه فتح الطائف وقصته طويلة (القول الرابع) المراد النصر على الكفار وفتح
 بلاد الشرك على الاطلاق وهو قول ابى مسلم (القول الخامس) اراد بالفتح ما فتح الله
 عليه من العلوم ومنه قوله وقل رب زدنى علما لكن حصول العلم لا بد وان يكون مسبوقا
 بانسراح الصدر وصفاء القلب وذلك هو المراد من قوله اذا جاء نصر الله ويمكن ان
 يكون المراد بنصر الله امانته على الطامات والخيرات والفتح هو انفتاح عالم المعقولات

والروحانيات (المسئلة الثانية) اذا جئنا الفتح على فتح مكة فلنناس في وقت نزول هذه
 السورة قولان (أحدهما) ان فتح مكة كان سنة ثمان ونزلت هذه السورة سنة عشر وروى
 انه ما ش بعد نزول هذه السورة سبعين يوما ولذلك سميت سورة التوديع (والقول الثاني)
 ان هذه السورة نزلت قبل فتح مكة وهو وعد لرسول الله ان ينصره على أهل مكة وان
 يفتحها عليه ونظيره قوله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد وقوله اذا جاء
 نصر الله والفتح يقتضى الاستقبال اذ لا يقال فيما وقع اذا جاء واذا وقع واذا صح هذا
 القول صارت هذه الآية من جملة المعجزات من حيث انه خبر وجد مخبره بعد حين مطابقا
 له والاخبار عن الغيب معجز (فان قيل) لم ذكر النصر مضافا الى الله تعالى وذكر الفتح
 بالالف واللام (الجواب) الالف واللام للمعهود السابق فينصرف الى فتح مكة * قوله
 تعالى (ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) رأيت
 يحتمل ان يكون معناه ابصرت وان يكون معناه علمت فان كان معناه ابصرت كان
 يدخلون في محل النصب على الحال والتقدير ورأيت الناس حال دخولهم في دين الله
 أفواجا وان كان معناه علمت كان يدخلون في دين الله مفعولا ثانيا لعلمت والتقدير علمت
 الناس داخلين في دين الله (المسئلة الثانية) ظاهر لفظ الناس للمعوم فيقتضى ان يكون
 كل الناس كانوا قد دخلوا في الوجود مع ان الامر ما كان كذلك (الجواب) من وجهين
 (الاول) ان المقصود من الانسانية والعقل انما هو الدين والطاعة على ما قال وما خلقت
 الجن والانس الا ليعبدون فنعرض عن الدين الحق وبقي على الكفر فكانه ليس بالناس
 وهذا المعنى هو المراد من قوله أولئك كالانعام بل هم اضل وقال آمنوا كما آمن الناس
 وسئل الحسن بن علي عليه السلام من الناس فقال نحن الناس واشياعنا أشباه الناس
 وأعداؤنا النسناس فقبله على عليه السلام بين عينيه وقال الله اعلم حيث يجعل رسالته
 (فان قيل) انهم انما دخلوا في الاسلام بعد مدة طويلة وتقصير كثير فكيف استحقوا هذا
 المدح العظيم (قلنا) هذا فيه اشارة الى سعة رحمة الله فان العبد بعد ان أتى بالكفر والمعصية
 طول عمره فاذا أتى بالايمان في آخر عمره يقبل ايمانه ويمدحه هذا المدح العظيم ويروى
 ان الملائكة يقولون لمثل هذا الانسان اتيت وان كنت قد أبيت ويزوى انه عليه السلام
 قال لا لله أفرح بتوبة أحدكم من الضال الواجد والظالم النادم والمعنى كان الرب
 تعالى يقول ربته سبعين سنة فان مات على كفره فلا بد وان ابعثه الى النار فحينئذ يضيع
 احسانى اليه في سبعين سنة فكلما كانت مدة الكفر والعصيان اكثر كانت التوبة عنها
 أشد قبولا (الوجه الثاني) في الجواب روى ان المراد بالناس اهل اليمن قال ابو هريرة
 لما نزلت هذه السورة قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الله أكبر جاء نصر الله والفتح
 وجاء اهل اليمن قوم رقيقة قلوبهم الايمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية وقال أجد
 نفس ربكم من قبل اليمن (المسئلة الثالثة) قال جمهور الفقهاء وكثير من المتكلمين ان

وكانوا له فيثا ولذلك سمي اهل مكة
 الطلقاء ثم بايعوه على الاسلام ثم
 خرج الى هو اذن (ورأيت
 الناس) اى ابصرتهم او علمت
 (يدخلون في دين الله) اى ملته
 الاسلام التي لا دين يضاف اليه
 تعالى غيرها والجملة على الاول
 حال من الناس وعلى الثاني
 مفعول ثان لرأيت وقوله تعالى
 (افواجا) حال من فاعل يدخلون
 اى يدخلون فيه جماعات كثيفة
 كاهل مكة والطائف واليمن
 وهو اذن وسائر قبائل العرب
 وكانوا قبل ذلك يدخلون فيه
 واحدا واحدا واثنين اثنين روى
 انه عليه السلام لما فتح مكة اقبلت
 العرب بعضها على بعض فقالوا
 اذا ظفر بأهل الحرم فلن يقاومه
 احد وقد كان الله تعالى اجارهم
 من اصحاب القبل ومن كل من
 ارادهم فكانوا يدخلون في دين
 الاسلام أفواجا من غير قتال
 وقرئ فتح الله والنصر وقرئ
 يدخلون على البناء للمفعول

ايمان المقلد صحيح واحتجوا بهذا الآية قالوا انه تعالى حكم بحجة ايمان أولئك الافواج
 وجعله من أعظم المن على محمد ولو لم يكن ايمانهم صحيحا لما ذكره في هذا المعرض ثم اننا علم
 قطعا انهم ما كانوا يعرفون حدوث الاجساد بالدليل ولا اثبات كونه تعالى منزلها عن
 الجسمية والمكان والحيز ولا اثبات كونه تعالى عالما بجميع المعلومات التي لانهاية لها
 ولا اثبات قيام المعجزات على يد محمد صلى الله عليه وسلم ولا اثبات ان قيام المعجز كيف
 يدل على الصدق والعلم بأن أولئك الاعراب ما كانوا عالمين بهذه الدقائق ضروري فعلمنا
 ان ايمان المقلد صحيح ولا يقال انهم كانوا عالمين بأصول دلائل هذه المسائل لان اصول
 هذه الدلائل ظاهرة بل انما كانوا جاهلين بالتفاصيل الا انه ليس من شرط كون الانسان
 مستدلا كونه عالما بهذه التفاصيل لاننا نقول ان الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان فان
 الدليل اذا كان مثلاً مركباً من عشر مقدمات فن علم تسعة منها وكان في المقدمة العاشرة
 مقلداً كان في النتيجة مقلداً لا محالة لان فرع التقليد اولى ان يكون تقليداً وان كان
 عالماً بمجموع تلك المقدمات العشرة استحالة كون غيره اعرف منه بذلك الدليل لان تلك
 الزيادة ان كانت جزءاً معتبراً في دلالة هذا الدليل لم تكن المقدمات العشرة الاولى تمام
 الدليل فانه لا يدهعها من هذه المقدمة الزائدة وقد كنا فرضنا تلك العشرة كافية وان
 لم تكن الزيادة معتبرة في دلالة ذلك الدليل كان ذلك أمراً منفصلاً عن ذلك الدليل غير معتبر
 في كونه دليلاً على ذلك المدلول فثبت ان العلم بكون الدليل دليلاً لا يقبل الزيادة والنقصان
 فأما ان يقال ان أولئك الاعراب كانوا عالمين بجميع مقدمات دلائل هذه المسائل بحيث
 ما شذ عنهم من تلك المقدمات واحدة وذلك مكابرة او ما كانوا كذلك فحينئذ ثبت انهم
 كانوا مقلدين ومما يؤكده ما ذكرنا ماروي عن الحسن انه قال لما فتح رسول الله مكة
 أقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا اذا ظفر بأهل الحرم وجب أن يكون على الحق وقد كان
 الله اجارهم من اصحاب القيل وكل من أرادهم بسوء ثم أخذوا يدخلون في الاسلام
 أفواجا من غير قتال هذا ما رواه الحسن ومعلوم ان الاستدلال بأنه لما ظفر بأهل مكة
 وجب ان يكون على الحق ليس بجيد فعلمنا انهم ما كانوا مستدلين بل مقلدين (المسئلة
 الرابعة) دين الله هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ولقوله ومن يتبع غير
 الاسلام ديناً فلن يقبل منه وللدين اسماء اخر منها الايمان قال الله تعالى فأخرجنا من
 كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ومنها الصراط قال تعالى صراط
 الله الذي له ما في السموات وما في الارض ومنها كلمة الله ومنها النور ليطفؤا نور الله ومنها
 الهدى لقوله يهدي به من يشاء ومنها العروة فقد استمسك بالعروة الوثقى ومنها الحبل
 واعتصموا بحبل الله ومنها صبغة الله وفطرة الله وانما قال في دين الله ولم يقل في دين الرب
 ولا سائر الاسماء لوجهين (الال) ان هذا الاسم اعظم الاسماء لدلالته على الذات
 والصفات فكأنه يقول هذا الدين ان لم يكن له خصلة سوى انه دين الله فانه يكون واجب

القبول (والثاني) لو قال دين الرب لكان يشعر ذلك بأن هذا الدين انما يجب عليك قبوله
لانه ربك واحسن اليك وحينئذ تكون طاعتك له معللة بطلب النفع فلا يكون
الاخلاص حاصلا فكأنه يقول اخلاص الخدمة بمجرد اني اله لا لنفع يعود اليك (المسئلة
الخامسة) الفوج الجماعة الكثيرة كانت تدخل في القبيلة بأسرها بعدما كانوا يدخلون
فيه واحدا واحدا واثنين اثنين وعن جابر بن عبد الله انه بكى ذات يوم فقبل له ما بكىك
فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول دخل الناس في دين الله افواجا
وس يخرجون منه افواجا نعوذ بالله من السلب بعد العطاء * قوله تعالى (فسبح
بحمد ربك واستغفره انه كان توابا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى امره
بالسبح ثم بالحمد ثم بالاستغفار ولهذا الترتيب فوائد (الفائدة الاولى) اعلم ان تأخير
النصر سنين مع ان محمدا كان على الحق مما ثقل على القلب ويقع في القلب اني اذا كنت
على الحق فلم لا تنصرتني ولم سلطت هؤلاء الكفرة على فلاجل الاعتذار عن هذا الخاطر
امر بالسبح اما على قولنا فالمراد من هذا التنزيه انك منزّه عن ان يستحق احد عليك
شيئا بل كل ما تفعله فأنما تفعله بحكم المشيئة الالهية فلك ان تفعل ما تشاء كما تشاء ففائدة
التسبيح تنزيه الله عن ان يستحق عليه احد شيئا واما على قول المعتزلة ففائدة التنزيه هو
ان يعلم العبد ان ذلك التأخير كان بسبب الحكمة والمصلحة لا بسبب الجمل وترجيح الباطل
على الحق ثم اذا فرغ العبد عن تنزيه الله عما لا ينبغي فحينئذ يشتغل بحمده على ما اعطى
من الاحسان والبر ثم حينئذ يشتغل بالاستغفار لذنوب نفسه (الوجه الثاني) ان الساترين
طريقين (ففهم) من قال ما رأيت شيئا الا ورأيت الله بعده (ومنهم) من قال ما رأيت شيئا
الا ورأيت الله قبله ولا شك ان هذا الطريق اكل اما بحسب المعالم الحكمية فلان
النزول من المؤثر الى الاثر اجل مرتبة من الصعود من الاثر الى المؤثر واما بحسب افكار
ارباب الرياضات فلان ينبوع النور هو واجب الوجود وينبوع الظلمة ممكن الوجود
فلاستغراق في الاول يكون اشرف لاحالة ولان الاستدلال بالاصل على التبع يكون
اقوى من الاستدلال بالتبع على الاصل واذ اثبت هذا فنقول الآية دالة على هذه
الطريقة التي هي اشرف الطريقين وذلك لانه قدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال
بالنفس فذكر اولاً من الخالق امرين (احدهما) التسبيح (والثاني) التحميد ثم ذكر
في المرتبة الثالثة الاستغفار وهو حالة ممزوجة من الالتفات الى الخالق والى الخلق واعلم
ان صفات الحق محصورة في السلب والايجاب والنفي والاثبات والسلوب مقدمة على
الايجابات فالتسبيح اشارة الى التعرض للصفات السلبية التي لواجب الوجود وهي
صفات الجلال والتحميد اشارة الى الصفات الثبوتية له وهي صفات الاكرام ولذلك فان
القرآن يدل على تقدم الجلال على الاكرام ولما اشار الى هذين النوعين من الاستغفار
بمعرفة واجب الوجود نزل منه الى الاستغفار لان الاستغفار فيه رؤية قصور النفس وفيه

فسبح بحمد ربك) فقل سبحان
الله حامدا له او فتعجب لتيسير الله
تعالى ما لم يخطر ببال احد من ان
يغلب احد على اهل حرمة المحترم
واحده على جبل صنعه هذا على
الرواية الاولى ظاهر واما على
الثانية فلعله عليه السلام امر بان
يدوم على ذلك استعظاما لنعمة
لا باحداث التعجب لما ذكر فانه
انما يناسب حالة الفتح او فاذا كره
مسجحا حامدا زيادة في عبادته
والثناء عليه لزيادة انعامه عليك
او فصل له حامدا على نعمه روى انه
لما فتح باب الكعبة صلى صلاة
الضحى ثمان ركعات او فزعه عما

رؤية جود الحق وفيه طلب لما هو الاصلح والاكل للنفس ومن المعلوم ان بقدر اشتغال
العبد بمطالعة غير الله يبقى محروما عن مطالعة حضرة جلال الله فلهذه الدقيقة اخذ ذكر
الاستغفار عن التسبيح والتحميد (الوجه الثالث) انه ارشاد للبشر الى التشبه بالملكوت
وذلك لان اعلى كل نوع اسفل متصل باسفل النوع الاعلى ولهذا قيل آخر مراتب
الانسانية اول مراتب الملكية ثم الملائكة ذكروا في انفسهم ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك فقوله ههنا فسبح بحمد ربك اشارة الى التشبه بالملائكة في قولهم ونحن نسبح
بحمدك وقوله ههنا واستغفره اشارة الى قوله تعالى ونقدس لك لانهم فسروا قوله
ونقدس لك اي نجعل انفسنا مقدسة لاجل رضاك والاستغفار يرجع معناه ايضا الى
تقديس النفس ويحتمل ان يكون المراد انهم دعوا لانفسهم انهم سبحوا بحمدى ورأوا
ذلك من انفسهم واما انت فسبح بحمدى واستغفر من ان ترى تلك الطاعة من نفسك بل
يجب ان تراها من توفيقى واحسانى ويحتمل ان يقال الملائكة كما قالوا في حق انفسهم
ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الله في حقهم ويستغفرون للذين آمنوا فانت يا محمد
استغفر للذين جاؤا افواجا كالملائكة يستغفرون للذين آمنوا ويقولون ربنا فاغفر
للذين تابوا واتبعوا سبيلك (الوجه الرابع) التسبيح هو التطهير فيحتمل ان يكون المراد
طهر الكعبة من الاصنام وكسرها ثم قال بحمد ربك اي ينبغي ان يكون اقدامك على
ذلك التطهير بواسطة الاستغفار بحمد ربك واعاينته وتقويته ثم اذا فعلت ذلك فلا ينبغي
ان ترى نفسك آتيا بالطاعة اللائقة به بل يجب ان ترى نفسك في هذه الحالة مقصرة
فاطلب الاستغفار عن تقصيرك في طاعته (الوجه الخامس) كأنه تعالى يقول يا محمد
اما ان تكون معصوما او لم تكن معصوما فان كنت معصوما فاشتغل بالتسبيح والتحميد
وان لم تكن معصوما فاشتغل بالاستغفار فتكون الآية كالتنبيه على انه لا فراغ عن
التكليف في العبودية كما قال واعبد ربك حتى ياتيك اليقين (المسئلة الثانية) في المراد
من التسبيح وجهان (الاول) انه ذكر الله بالتنزيه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه
فقال تنزيه الله عن كل سوء واصله من سبح فأن السابح يسبح في الماء كالطير في الهواء
ويضبط نفسه من ان يرسب فيه فيهلك او يتلوث من مقر الماء ومجره والتشديد للتبجيل
لانك تسبحه اي تبعده عما لا يجوز عليه وانما حسن استعماله في تنزيه الله عما لا يجوز عليه
من صفات الذات والفعل نفيا واثباتا لان السمكة كما انها لا تقبل النجاسة فكذا الحق
سبحانه لا يقبل ما لا ينبغي البتة فاللفظ يفيد التنزيه في الذات والصفات والافعال (القول
الثاني) ان المراد بالتسبيح الصلاة لان هذا اللفظ وارد في القرآن بمعنى الصلاة قال تعالى
فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس والذي
يؤكد ان هذه السورة من آخر ما نزل وكان عليه السلام في آخر مرضه يقول الصلاة
وما ملكت ايمانكم جعل يلجلجها في صدره وما يفيض به لسانه ثم قال بعضهم عن به

يقوله الظلمة حامدا له على ان
صدق وعده او فائن على الله تعالى
بصفات الجلال حامدا له على
صفات الاكرام (واستغفره)
هضم النفس واستقصارا لعمالك
واستعظاما لحقوق الله تعالى
واستدرا كالمفرط منك من ترك
الاولى عن عائشة رضى الله عنها
انه كان عليه الصلاة والسلام
يكثُر قبل موته ان يقول سبحانك
اللهم وبحمدك استغفرك واتوب
اليك وعنه عليه السلام اني
لاستغفر في اليوم واللييلة مائة
مرة وروى انه لما قرأها النبي
عليه الصلاة والسلام على اصحابه

صلاة الشكر صلاها يوم الفتح ثمان ركعات وقال آخرون هي صلاة الضحى وقال آخرون
صلى ثمان ركعات اربعة للشكر واربعة للضحى وتسميه الصلاة بالتسبيح لما انها لا تنفك
عنه وفيه تنبيه على انه يجب تنزيه صلاتك عن انواع النقائص في الاقوال والافعال
واحتج اصحاب القول الاول بالاخبار الكثيرة الواردة في ذلك روت عائشة كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه السورة يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك
استغفرك واتوب اليك وقالت ايضا كان الرسول يقول كثيرا في ركوعه سبحانك اللهم
وبحمدك اللهم اغفر لي وعنهما ايضا كان نبي الله في آخر امره لا يقوم ولا يقعد ولا يذهب
ولا يجي الا قال سبحان الله وبحمده فقلت يا رسول الله انك تكثر من قول سبحان الله
وبحمده قال اني امرت بها وقرأ اذا جاء نصر الله وعن ابن مسعود لما نزلت هذه السورة
كان عليه السلام يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي انك انت الثواب
الففور وروى انه قال اني لاستغفر الله كل يوم مائة مرة (المسئلة الثالثة) الآية تدل
على فضل التسبيح والتحميد حيث جعل كافيا في اداء ما وجب عليه من شكر نعمة النصر
والفتح ولم لا يكون كذلك وقوله الصوم لي من اعظم الفضائل للصوم فانه اضافته الى ذاته
ثم انه جعل صدف الصلاة مساويا للصوم في هذا التشریف وان المساجد لله فهذا يدل
على ان الصلاة افضل من الصوم بكثير ثم ان الصلاة صدف للاذكار ولذلك قال ولذكر الله
اكبر وكيف لا يكون كذلك والثناء عليه بمادحه معلوم عقلا وشرعا اما كيفية الصلاة
فلا سبيل اليها الا بالشرع ولذلك جعلت الصلاة كالرخصة من التسبيح والتكبير (فان قيل)
عدم وجوب التسبيحات يقتضي انها اقل درجة من سائر اعمال الصلاة (قلنا) الجواب
عنه من وجوه (احدها) ان سائر افعال الصلاة مما لا يميل القلب اليه فاحتيج فيها الى
الايجاب اما التسبيح والتهليل فالعقل داع اليه والروح عاشق عليه فاكتمى بالحب
الطبيعي ولذلك قال والذين آمنوا اشد حبا لله (وثانيها) ان قوله فسبح امر والامر المطلق
لوجوب عند الفقهاء ومن قال الامر المطلق للندب قال انه ههنا للوجوب بقريئة انه
عطف عليه الاستغفار والاستغفار واجب ومن حق العطف التشريك بين المعطوف
والمعطوف عليه (وثالثها) انها لو وجبت لكان العقاب الحاصل بتركها اعظم اظهارا
لمزيد تعظيمها فترك الايجاب خوفا من هذا المحذور (المسئلة الرابعة) اما الحمد فقد تقدم
تفسيره واما تفسير قوله فسبح بحمد ربك فذكروا فيه وجوها (احدها) قال صاحب
الكشاف اي قل سبحان الله والحمد لله متعجبا بما اراك من عجيب انعامه اي اجمع بينهما
تقول شربت الماء باليمن اذا جمعت بينهما خلطا وشربا (وثانيها) انك اذا حمدت الله فقد
سبحته لان التسبيح داخل في الحمد لان الثناء عليه والشكر له لا بد وان يتضمن تنزيهه
عن النقائص لانه لا يكون مستحقا للثناء الا اذا كان منزها عن النقص ولذلك جعل
مفتاح القرآن بالحمد لله وعند فتح مكة قال الحمد لله الذي نصر عبده ولم يفتتح كلامه

استبشروا و بكى العباس فقال
عليه السلام ما يبكيك يا عم فقال
نعمت اليك نفسك قال عليه
السلام انها لكما تقول فلم ير عليه
السلام بعد ذلك ضاحكا مستبشرا
وقيل ان ابن عباس هو الذي قال
ذلك فقال عليه السلام لقد اوتيت
هذا الغلام علما كثيرا ولعل ذلك
للدلالة على تمام امر الدعوة
وتكامل امر الدين كقوله تعالى
اليوم اكملت لكم دينكم وروى
انها لما نزلت خطب رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال ان عبدا
خير من الله تعالى بين الدنيا وبين لقاءه
فاختار لقاء الله تعالى فعلم ابو بكر

بالتسبيح فقلوه فسبح بحمد ربك معناه سبحه بواسطة ان تحمده اى سبحه بهذا الطريق
 (وثالثها) ان يكون حالا ومعناه سبح حامدا كقلوه اخرج بسلاحك اى متسلحا
 (ورابعها) يجوز ان يكون معناه سبح مقدرا ان تحمد بعد التسبيح كانه يقول لا يتأتى لك
 الجمع لفظا فاجمعهمانية كالك يوم النحر تنوى الصلاة مقدرا ان تحرر بعدها فيجتمع لك
 الثوابان في تلك الساعة كذا ههنا (وخامسها) ان تكون هذه الباء هى التى فى قولك
 فعلت هذا بفضل الله اى سبحه بحمد الله وارشاده وانعامه لا بحمد غيره ونظيره فى حديث
 الافك قول عائشة بحمد الله لا بحمدك والمعنى فسبحه بحمده فانه الذى هداك دون غيره
 ولذلك روى انه عليه السلام كان يقول الحمد لله على الحمد لله (وسادسها) روى السدى
 بحمد ربك اى بأمر ربك (وسابعها) ان تكون الباء صلة زائدة ويكون التقدير سبح جد
 ربك ثم فيه احتمالات (احدها) اختر له اطهر المحامد وازكاها (والثانى) طهر محامد
 ربك عن الرياء والسمعة والتوسل بذكرها الى الاغراض الدنيوية الفاسدة (والثالث)
 طهر محامد ربك عن ان تقول جئت بها كما يليق به واليه الاشارة بقوله وما قدروا الله حق
 قدره (وثامنها) اى انت بالتسبيح بدلا عن الحمد الواجب عليك وذلك لان الحمد انما يجب
 فى مقابلة النعم ونعم الله علينا غير متناهية فحمدها لا يكون فى وسع البشر ولذلك قال وان
 تعدوا نعمة الله لا تحصوها فكأنه تعالى يقول انت عاجز عن الحمد فأت بالتسبيح والتزنيه
 بدلا عن الحمد (وتاسعها) فيه اشارة الى ان التسبيح والحمد امران لا يجوز تأخير احدهما
 عن الثانى ولا يتصور ايضا ان يؤتى بهما معا فنظيره من ثبت له حق الشفعة وحق الرد
 بالعيب وجب ان يقول اخترت الشفعة بردى ذلك المبيع كذا قال فسبح بحمد ربك
 ليقعا معا فيصير جامدا مسجما فى وقت واحد معا (وما شرها) ان يكون المراد سبح قلبك
 اى طهر قلبك بواسطة مطالعة جدر ربك فانك اذا رأيت ان الكل من الله فقد طهرت
 قلبك عن الالتفات الى نفسك وسعيك وجهك فقلوه فسبح اشارة الى نفي ما سوى الله
 تعالى وقوله بحمد ربك اشارة الى رؤية كل الاشياء من الله تعالى (المسئلة الخامسة)
 فى قوله واستغفره وجوه (احدها) لعله عليه السلام كان يتحنن ان ينتقم ممن اذاه ويسأل
 الله ان ينصره فلما سمع اذاجاء نصر الله استبشر لكن لو قرن بهذه البشارة شرط ان لا ينتقم
 لتغصت عليه تلك البشارة فذكر لفظ الناس وانهم يدخلون فى دين الله وامره بأن
 يستغفر للداخلين لكن من المعلوم ان الاستغفار لمن لا ذنب له لا يحسن فعلم النبي صلى الله
 عليه وسلم بهذا الطريق انه تعالى نديه الى العفو وترك الانتقام لانه لما امره بأن يطلب
 لهم المغفرة فكيف يحسن منه ان يشتغل بالانتقام منهم ثم ختم بلفظ التواب كانه يقول
 ان قبول التوبة حرقته فكل من طلب منه التوبة اعطاه كما ان البياع حرقته بيع
 الامتعة التى عنده فكل من طلب منه شيئا من تلك الامتعة باعه منه سواء كان المشتري
 عدوا او وليا فكذا الرب سبحانه يقبل التوبة سواء كان الثائب مكيا او مدنيا ثم انه عليه

رضى الله عنه فقال فدينك
 بأنفسنا وآبائنا واولادنا وعنه
 عليه السلام انه دعا فاطمة رضى
 الله عنها فقال يا بنتاه انه نعمت الى
 نفسى فبكيت فقال لا تبكى فانك
 اول اهلى لحوقابى وعن ابن مسعود
 رضى الله عنه ان هذه السورة
 تسمى سورة التوديع وقيل هو
 امر بالاستغفار لامته (انه كان
 نوابا) منذ خلق المكلفين اى
 مبالغسا فى قبول توبتهم فليكن
 كل تائب مستغفر متوقعا
 للقبول * عن النبي صلى الله
 عليه وسلم من قرأ سورة النصر
 اعطى من الاجر كمن شهد مع
 محمد يوم فتح مكة

السلام امثل امر الرب تعالى فحين قالوا له اخ كريم وابن اخ كريم قال لهم لا تتريب عليكم اليوم يغفر الله لكم اي امرني ان استغفر لكم فلا يجوز ان يردني (وثانيها) ان قوله واستغفره اما ان يكون المراد واستغفر الله لنفسك او لامتك فان كان المراد هو الاول فهو يتفرع على انه هل صدرت عنه معصية ام لا فن قال صدرت المعصية عنه ذكر في فائدة الاستغفار وجوها (احدها) انه لا يمنع ان تكون كثرة الاستغفار منه تؤثر في جعل ذنبه صغيرة (وثانيها) لزمه الاستغفار لينجو عن ذنب الاصرار (وثالثها) لزمه الاستغفار ليصير الاستغفار جابرا للذنب الصغير فلا ينتقص من ثوابه شيء اصلا واما من قال ما صدرت المعصية عنه فذكر في هذا الاستغفار وجوها (احدها) ان استغفار النبي جار مجرى التسبيح وذلك لانه وصف الله بأنه غفار (وثانيها) تعبد الله بذلك ليقتهدي به غيره اذ لا يأمن كل مكلف عن تفسير يقع منه في عبادته وفيه تنبيه على انه مع شدة اجتهاده وعصيته ما كان يستغنى عن الاستغفار فكيف من دونه (وثالثها) ان الاستغفار كان عن ترك الافضل (ورابعها) ان الاستغفار كان بسبب ان كل طاعة اتي بها العبد فاذا قابها باحسان الرب وجدها قاصرة عن الوفاء باداء شكر تلك النعمة فليستغفر الله لاجل ذلك (وخامسها) الاستغفار بسبب التقصير الواقع في السلوك لان السائر الى الله اذا وصل الى مقام في العبودية ثم تجاوز عنه فبعد تجاوزه عنه يرى ذلك المقام قاصرا فيستغفر الله عنه ولما كانت مراتب السير الى الله غير متناهية لاجرم كانت مراتب هذا الاستغفار غير متناهية (اما الاحتمال الثاني) وهو ان يكون المراد واستغفر لذنب امتك فهو ايضا ظاهر لانه تعالى امره بالاستغفار لذنب امته في قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فهنا لما كثرت الامة صار ذلك الاستغفار اوجب واهم وهكذا اذا قلنا المراد ههنا ان يستغفر لنفسه ولامته (المسئلة السادسة) في الآية اشكال وهو ان التوبة مقدمة على جميع الطاعات ثم الحمد مقدم على التسبيح لان الحمد يكون بسبب الانعام والانهام كما يصدر عن المنزه فقد يصدر عن غيره فكان ينبغي ان يقع الابتداء بالاستغفار ثم بعده بذكر الحمد ثم بعده بذكر التسبيح فالسبب في ان صار مذكورا على العكس من هذا الترتيب وجوابه من وجوه (اولها) لعله ابتداء بالاشرف فالاشرف نازل الى الاخس فالاخس تنبيها على ان النزول من الخالق الى الخلق اشرف من الصعود من الخلق الى الخالق (وثانيها) فيه تنبيه على ان التسبيح والحمد الصادر عن العبد اذا صار مقابلا بجلال الله وعزته صار عين الذنب فوجب الاستغفار منه (وثالثها) التسبيح والحمد اشارة الى التعظيم لامر الله والاستغفار اشارة الى الشفقة على خلق الله والاول كالصلاة والثاني كالزكاة وكما ان الصلاة مقدمة على الزكاة فكذا ههنا (المسئلة السابعة) الآية تدل على انه عليه الصلاة والسلام كان يجب عليه الاعلان بالتسبيح والاستغفار وذلك من وجوه (احدها) انه عليه الصلاة والسلام كان مأمورا ببلاغ السورة الى كل الامة

حتى تبقى تقل القرآن متواترا وحتى نعلم انه احسن القيام بتبليغ الرّوحى فوجب عليه
 الاتيان بالتسبيح والاستغفار على وجه الاظهار ليحصل هذا الغرض (وثانيها) انه من جملة
 المقاصد ان يصير الرسول قدوة للامة حتى يفعلوا عند النعمة والمحنة ما فعله الرسول من
 تجديد الشكر والحمد عند تجديد النعمة (وثالثها) ان الاغلب في الشاهد ان يأتى بالحمد
 فى ابتداء الامر فأمر الله رسوله بالحمد والاستغفار دائما وفى كل حين واوان يقع الفرق
 بينه وبين غيره ثم قال واستغفره حين نعت نفسه اليه ليفعل الامة عند اقتراب آجالهم
 مثل ذلك (المسئلة الثامنة) فى الآية سوالات (احدها) وهوانه قال انه كان توابا على
 الماضى وحاجتنا الى قبوله فى المستقبل (وثانيها) هلا قال غفارا كما قاله فى سورة نوح
 (وثالثها) انه قال نصر الله وقال فى دين الله فلم لم يقل بحمد الله بل قال بحمد ربك
 (الجواب) عن الاول من وجوه (احدها) ان هذا ابلغ كأنه يقول ألتيت عليكم
 بانكم خيرامة اخرجت للناس ثم من كان دونكم كنت اقبل توبتهم كاليهود فأنتهم
 بعد ظهور المعجزات العظيمة وخلق البحر وثق الجبل ونزول المن والسلوى عصوا ربهم
 وأتوا بالقبايح فلما تابوا قبلت توبتهم فاذا كنت قابلا للتوبة ممن دونكم افلا اقبلها
 منكم (وثانيها) منذ كثير كنت شرعت فى قبول توبة العصاة والشروع ملزم على قول
 النعمان فكيف فى كرم الرحمن (وثالثها) كنت توابا قبل ان آمركم بالاستغفار افلا
 اقبل وقد أمرتكم بالاستغفار (ورابعها) كأنه اشارة الى تخفيف جنائهم اى
 لستم بأول من جنى وتاب بل هو حرفتى والجنابة مصيبة للجاني والمصيبة اذا عمت خفت
 (وخامسها) كأنه نظير ما يقال

لقد احسن الله فيما مضى * كذلك يحسن فيما بقى

(والجواب عن السؤال الثانى) من وجوه (احدها) لعله خص هذه الامة بزيادة شرف
 لانه لا يقال فى صفات العبد غفار ويقال تواب اذا كان آتيا بالتوبة فيقول تعالى كنت
 لى سميان اول الامر انت مؤمن وانا مؤمن وان كان المعنى مختلفا فتب حتى تصير سميالى
 فى آخر الامر فأنت تواب وانا تواب ثم ان التواب فى حق الله هو انه تعالى يقبل التوبة
 كثيرا فنبه على انه يجب على العبد ان يكون آتيا بالتوبة كثيرا (وثانيها) انما قيل توابا
 لان القائل قد يقول استغفر الله وليس بتائب ومنه قوله المستغفر بلسانه المضمر بقلبه
 كما ستمزى بربه (ان قيل) فقد يقول اتوب وليس بتائب (قلنا) فاذا يكون كاذبا لان التوبة
 اسم للرجوع والندم بخلاف الاستغفار فانه لا يكون كاذبا فيه فصار تقدير الكلام
 واستغفره بالتوبة وفيه تنبيه على ان خواتيم الاعمال يجب ان تكون بالتوبة والاستغفار
 وكذا خواتيم الاعمار وروى انه لم يجلس مجلسا الا ختمه بالاستغفار (والجواب عن
 السؤال الثالث) انه تعالى راعى العدل فذكر اسم الذات مرتين وذكر اسم الفعل مرتين
 (احدهما) الرب (والثانى) التواب ولما كانت التربية تحصل اولا والتواية آخر الاجرم

ذكر اسم الرب اولاً واسم الثواب آخر (المسئلة التاسعة) الصحابة اتفقوا على ان هذه السورة دلت على انه نبي لرسول الله صلى الله عليه وسلم روى ان العباس عرف ذلك وبكى فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما يبكيك فقال نعت اليك نفسك فقال الامر كما تقول وقيل ان ابن عباس هو الذي قال ذلك فقال عليه الصلاة والسلام لقد أوتي هذا الفلام علماً كثيراً روى ان عمر كان يعظم ابن عباس ويقربه ويأذن له مع اهل بدر فقال عبد الرحمن أنأذن لهذا الفتى معنا وفي ابننا من هو مثله فقال لانه ممن قد علمتم قال ابن عباس فأذن لهم ذات يوم واذن لي معهم فسألهم عن قول الله اذا جاء نصر الله وكانه ما سألهم الا من اجلي فقال بعضهم امر الله نبيه اذا فتح عليه ان يستغفره ويتوب اليه فقلت ليس كذلك ولكن نعت اليه نفسه فقال عمر ما اعلم منها الا مثل ما تعلم ثم قال كيف تلو مونني عليه بعد ماترون وروى انه لما نزلت هذه السورة خطب وقال ان عبد اخير الله بين الدنيا وبين لقاءه والآخره فاختار لقاء الله فقال السائل وكيف دلت هذه السورة على هذا المعنى (الجواب) من وجوه (احدها) قال بعضهم انما عرفوا ذلك لما روي ان الرسول خطب عقيب السورة وذكر التخيير (وثانيها) انه لما ذكر حصول النصر والفتح ودخول الناس في الدين أفواجاً دل ذلك على حصول الكمال والتمام وذلك يعقبه الزوال كما قيل

اذا تم شيء دنا نقصه * توقع زوالاً اذا قيل تم

* (سورة تبت مكية وآيها خمس)

* (بسم الله الرحمن الرحيم)

(وثالثها) انه امره بالتسبيح والحمد والاستغفار مطلقاً واشتغاله به يمنعه عن الاشتغال بامر الامة فكان هذا كالتنبيه على ان امر التبليغ قد تم وكل وذلك يوجب الموت لانه لو بقي بعد ذلك لكان كالمعزول عن الرسالة وانه غير جائز (ورابعها) قوله واستغفره تنبيه على قرب الاجل كانه يقول قرب الوقت ودنا الرحيل فتأهب للامر ونبيه على ان سبيل العاقل اذا قرب اجله ان يستكثر من التوبة (وخامسها) كانه قيل له كان منتهى مطلوبك في الدنيا هذا الذي وجدته وهو النصر والفتح والاستيلاء والله تعالى وعدك بقوله والآخره خير لك من الاولى فلما وجدت اقصى مرادك في الدنيا فانتقل الى الآخرة لتفوز بتلك السعادات العالية (المسئلة العاشرة) ذكرنا ان الاصح هو ان السورة نزلت قبل فتح مكة واما الذين قالوا انها نزلت بعد فتح مكة فذكر الما وردى انه عليه السلام لم يلبث بعد نزول هذه السورة الا ستين يوماً مستديماً للتسبيح والاستغفار وقال مقاتل عاش بعدها حولاً ونزل اليوم اكملت لكم دينكم فعاش بعده ثمانين يوماً ثم نزل آية الكلاله فعاش بعدها خمسين يوماً ثم نزل لقد جاءكم رسول من انفسكم فعاش بعدها خمسة وثلاثين يوماً ثم نزل واتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها احدى عشر يوماً وفي رواية أخرى عاش بعدها سبعة ايام والله تعالى اعلم كيف كان ذلك

* (سورة ابي لهب خمس آيات مكية بالاتفاق)

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

اعلم انه تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم بين في سورة قل يا أيها الكافرون ان محمدا عليه الصلاة والسلام اطاع ربه وصرح بنفي عبادة الشركاء والاضداد وان الكافر عصي ربه واشتغل بعبادة الاضداد والانداد فكأنه قيل الهنا ماثواب المطيع وما عقاب العاصي فقال ثواب المطيع حصول النصر والفتح والاستعلاء في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى كادل عليه سورة اذا جاء نصر الله واما عقاب العاصي فهو الخسار في الدنيا والعقاب العظيم في العقبى كادلت عليه سورة تبت ونظيره قوله تعالى في آخر سورة الانعام وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات فكأنه قيل الهنا انت الجواد المنزه عن البخل والقادر المنزه عن العجز فالسبب في هذا التفاوت فقال ليلوكم فيما آتاكم فكأنه قيل الهنا فاذا كان مذنبا ماصيا فكيف حاله فقال في الجواب ان ربك سريع العقاب وان كان مطيعا منقادا كان جزاؤه ان الرب تعالى يكون غفورا لسيئاته في الدنيا رحيمًا كريمًا في الآخرة وذكروا في سبب نزول هذه السورة وجوها (احدها) قال ابن عباس كان رسول الله يكتُم امره في اول المبعث ويصلي في شعاب مكة ثلاث سنين الى ان نزل قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين فصعد الصفا ونادى يا آل خالب فخرجت اليه خالب من المسجد فقال ابولهب هذه خالب قدأتتك فاعندك ثم نادى يا آل لؤى فرجع من لم يكن من لؤى فقال ابولهب هذه لؤى قدأتتك فاعندك ثم قال يا آل مرة فرجع من لم يكن من مرة فقال ابولهب هذه مرة قدأتتك فاعندك ثم قال يا آل كلاب ثم قال بعده يا آل قصي فقال ابولهب هذه قصي قدأتتك فاعندك فقال ان الله امرني ان انذر عشيرتي الاقربين وانتم الاقربون اعملوا اني لأملك لكم من الدنيا حظا ولا من الآخرة نصيبا الا ان تقولوا لا اله الا الله فأشهد بهاكم عند ربكم فقال ابولهب عند ذلك تبالك الهذا دعوتنا فنزلت السورة (وثانيها) روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صعد الصفا ذات يوم وقال يا صباحاه فاجتمعت اليه قريش فقالوا مالك قال أرايتم ان اخبرتكم ان العدو مصبحكم او ممسيكم ا ما كنتم تصدقونني قالوا بلى قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد فقال عند ذلك ابولهب ما قال فنزلت السورة (وثالثها) انه جمع اعمامه وقدم اليهم طعاما في صحفة فاستحقروه وقالوا ان احدنا يا كل كل الشاة فقال كلوا فأكلوا حتى شبعوا ولم ينتقص من الطعام الا اليسير ثم قالوا فاعندك فدماهم الى الاسلام فقال ابولهب ما قال وروى انه قال ابولهب قالى ان اسلمت فقال ما للمسلمين فقال افلا افضل عليهم فقال النبي عليه الصلاة والسلام بماذا تفضل فقال تبال هذا الدين يستوى فيه انا وغيرى (ورابعها) كان اذا وفد على النبي وقد سألوا عنه وقالوا انت اعلم به فيقول لهم انه ساحر فيرجعون عنه ولا يلقونه فاتاه وفد فقال لهم مثل ذلك فقالوا لا تنصرف حتى نراه فقال انالم نزل نعالجه من الجنون فتباله وتعبسا

(فاخبر)

فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فحزن ونزلت السورة ﴿ قوله تعالى ﴾ (تبت يدا أبي لهب) اعلم ان قوله تبت فيه اقاويل (احدها) التباب الهلاك ومنه قولهم شابة ام تابة اي هالكة من الهرم ونظيره قوله تعالى وما كيد فرعون الا في تباب اي في هلاك والذي يقرر ذلك ان الاعرابي لما واقع اهله في نهار رمضان قال هلكت واهلكت ثم ان النبي عليه الصلاة والسلام ما انكر ذلك فدل على انه كان صادقا في ذلك ولا شك ان العمل اما ان يكون داخلا في الايمان او ان كان داخلا لكنه اضعف اجزائه فاذا كان بترك العمل حصل الهلاك ففي حق ابي لهب حصل ترك الاعتقاد والقول والعمل وحصل وجود الاعتقاد الباطل والقول الباطل والعمل الباطل فكيف يعقل ان لا يحصل معنى الهلاك فلهذا قال تبت (وثانيها) تبت خسرت والتباب هو الخسران المفضي الى الهلاك ومنه قوله تعالى وما زادوهم غير تبويب اي تحسير بدليل انه قال في موضع آخر غير تحسير (وثالثها) تبت خابت قال ابن عباس لانه كان يدفع القوم عنه بقوله انه ساحر فينصرفون عنه قبل لقائه لانه كان شيخ القبيلة وكان له كلاب فكان لا يتهم فلما نزلت السورة وسمع بها غضب وظهر العداوة الشديدة فصار متهما فلم يقبل قوله في الرسول بعد ذلك فكأنه خاب سعيه وبطل غرضه ولعله انما ذكر اليد لانه كان يضرب بيده على كتف الوافد عليه فيقول انصرف راشدا فانه مجنون فان المعتاد ان من يصرف انسانا عن موضع وضع يده على كتفه ودفعه عن ذلك الموضع (ورابعها) عن عطاء تبت اي غلبت لانه كان يعتقد ان يده هي العليا وانه يخرج من مكة ويذله ويغلب عليه (وخامسها) عن ابن وثاب صفرت يداه عن كل خير (ان قيل) ما فائدة ذكر اليمين قلنا فيه وجوه (احدها) ما يروى انه اخذ حجرا ليرمي به رسول الله روى عن طارق المحاربي انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السوق يقول ايها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا ورجل خلفه يرميه بالحجارة وقد أدمى عقبه وقال لا تطيعوه فأنه كذاب فقلت من هذا فقالوا محمد وعمه ابله (وثانيها) المراد من اليمين الجملة كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداك ومنه قولهم يداك او كتفا وقوله تعالى مما عملت ايدينا وهذا التأويل متأكد بقوله وتبت (وثالثها) تبت يداه اي دينه ودنياه اولاه وعقباه اولان بأحدى اليمين تبحر المنفعة وبالأخرى تدفع المضرة أولان اليمنى سلاح والأخرى جنة (ورابعها) روى انه عليه السلام لما دعاه نهارا فأبى فلما جن الليل ذهب الى داره مستنابا بسنة نوح ليدعوه ليلا كما دعاه نهارا فلما دخل عليه قال له جئتني معتذرا فجلس النبي عليه الصلاة والسلام امامه كالاحتاج وجعل يدعو الى الاسلام وقال ان كان يمنعك العار فأجبن في هذا الوقت واسكت فقال لا او من بك حتى يؤمن بك هذا الجدي فقال عليه الصلاة والسلام للجدي من انا فقال رسول الله واطلق لسانه يثنى عليه فاستولى الحسد على ابي لهب فأخذ يدي الجدي ومزقه وقال تبالك أتر فيك السحر فقال الجدي بل تبالك

(تبت اي هلكت) (يدا ابي لهب) هو عبد العزى بن عبد المطلب وإثار التباب على الهلاك واسناده الى يديه لما روى انه لما نزل وانذر عشيرته الاقربين رقى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصفا وجمع اقاربه فانذرهم فقال ابله ابله تبالك الهذاد عرتنا واخذ حجرا ليرميه عليه السلام به (وتبت اي وهلك كله وقيل المراد بالاول هلاك جلته كقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة ومعنى وتبت وكان ذلك وحصل كقول من قال * جزاني جزه الله شر جزائه * جزاء الكلاب العاويات وقد فعل * ويؤيده قراءة من قرأ وقد تبت وقيل الاول اخبار عن هلاك عمله لان الاعمال تزاو غالبا بالايدي والثاني اخبار عن هلاك نفسه وقيل كلاهما دعاء عليه بالهلاك وقيل الاول دعاء والثاني اخبار وذكر كنيته لتعريض بكونه جهميا ولا شهارة

قزلت السورة على وفق ذلك تبث يدا ابي لهب لتمزيقه يدي الجددي (وخامسها) قال محمد ابن اسحق يروي ان ابا لهب كان يقول يعدني محمد اشياء لا اري انها كائنه يزعم انها بعد الموت فلم يضع في يدي من ذلك شيئا ثم ينقخ في يديه ويقول تبالكما ما اري فيكما شيئا فنزلت السورة ﴿ اما قوله تعالى (وتب) فقيه وجوه (احدها) انه اخرج الاول مخرج الدماء عليه كقوله قتل الانسان ما اكفره والثاني مخرج الخبر اي كان ذلك وحصل ويؤيده قراءة ابن مسعود وقد تب (وثانيها) كل واحد منهما اخبار ولكن اراد بالاول هلاك عمله وبالثاني هلاك نفسه ووجهه ان المرء انما يسعى لمصلحة نفسه وعمله فاخبر الله تعالى انه محروم من الامرين (وثالثها) تبث يدا ابي لهب يعني ماله ومنه يقال ذات اليد وتب هو بنفسه كما يقال خسروا انفسهم واهليهم وهو قول ابي مسلم (ورابعها) تبث يدا ابي لهب يعني نفسه وتب يعني ولده عتبة على ما روى ان عتبة بن ابي لهب خرج الى الشام مع اناس من قريش فلما هموا ان يرجعوا قال لهم عتبة بلغوا محمدا عني اني قد كفرت بالنجم اذا هوى وروى انه قال ذلك في وجه رسول الله وتفل في وجهه وكان مبالغيا في عداوته فقال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فوقع الرعب في قلب عتبة وكان يحترز فसार ليلة من الليالي فلما كان قريبا من الصبح فقال له اصحابه هلكت الركاب فزالوا به حتى نزل وهو مرعوب واناخ الابل حوله كالسرادق فسلط الله عليه الاسد والقي السكينة على الابل فجعل الاسد يتخلل حتى افترسه ومزقه (فان قيل) نزول هذه السورة كان قبل هذه الواقعة وقوله وتب اخبار عن الماضي فكيف يحمل عليه (قلنا) لانه كان في معلومه تعالى انه يحصل ذلك (وخامسها) تبث يدا ابي لهب حيث لم يعرف حق ربه وتب حيث لم يعرف حق رسوله وفي الآية سؤالات (السؤال الاول) لما ذا كناه مع انه كالكذب اذ لم يكن له ولدا اسمه لهب وايضا فالتكنية من باب التعظيم (الجواب عن الاول) ان الكنية قد تكون اسما ويؤيده قراءة من قرأ تبث يدا ابولهب كما يقال علي بن ابوطالب ومعوية بن ابي سفيان فان هؤلاء اسماؤهم كناههم واما معنى التعظيم فاجيب عنه من وجوه (احدها) انه لما كان اسما خرج عن افادة التعظيم (والثاني) انه كان اسمه عبدا لعزى فعُدل عنه الى كنيته (والثالث) انه لما كان من اهل النار وما له الى نار ذات لهب وافقت حاله كنيته فكان جديرا بان يذكر بها ويقال ابولهب كما يقال ابوالشر للشرير وابوالخير للخير (الرابع) كني بذلك لتلهب وجنتيه واشراقهما فيحوز ان يذكر بذلك تهكما به واحتقارا به (السؤال الثاني) ان محمدا عليه الصلاة والسلام كان نبي الرحمة والخلق العظيم فكيف يليق به ان يشافه عبه بهذا التغليظ الشديد وكان نوح مع انه في نهاية التغليظ على الكفار قال في ابنه الكافران ابني من اهلي وان وعدك الحق وكان ابراهيم عليه السلام يخاطب اياه بالشفقة في قوله يا اُبت يا اُبت وابوه كان يخاطبه بالتغليظ الشديد ولما قال له لا رجعتك واهجرني مليا قال سلام عليك ساستغفر لك ربي واما موسى عليه السلام فلما بعثه الى

بها اول كراهة ذكر اسمه القبيح وقرى ابولهب كما قيل على بن ابوطالب وقرى ابي لهب بسكون الهاء (ما اغنى عنه ماله وما كسب) اي لم يغن عنه حين حل به التباب على ان مانا فيه او اي شئ اغنى عنه على انها استفهامية في معنى الاسكار منصوبة بما بعدها اصل ماله وما كسبه من الارباح او النتاج والمنافع والوجاهة والاتباع او ماله الموروث من ابيه والذي كسبه بنفسه او عمله الخبيث الذي هو كيد في عداوة النبي عليه الصلاة والسلام وعمله الذي ظن انه منه على شئ كقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما كسب ولده وروى انه كان يقول ان كان ما يقول ابن اخي خفافا انا افتدى منه نفسي بمالي وولدي فاستخلص منه وقد خاب مرجاه وما حصل ما تمناه

فرعون قال له ولهرون فقولاً له قولاً لنا مع ان جرم فرعون كان اعظم من جرم أبي لهب
 كيف ومن شرع محمد عليه الصلاة والسلام ان الاب لا يقتل بأبنة قصاصاً ولا يقيم الرجم
 عليه وان خاصمه ابوه وهو كافر في الحرب فلا يقتله بل يرفعه عن نفسه حتى يقتله غيره
 (والجواب) من وجوه (احدها) انه كان يصرفه الناس عن محمد عليه الصلاة والسلام
 بقوله انه مجنون والناس ما كانوا يهتمونه لانه كان كالاب له نصار ذلك كالمانع من اداء
 الرسالة الى الخلق فشافهه الرسول بذلك حتى عظم غضبه وظهر العداوة الشديدة فصار
 بسبب تلك العداوة متهما في القدرح في محمد عليه الصلاة والسلام فلم يقبل قوله فيه
 بعد ذلك (وثانيها) ان الحكمة في ذلك ان محمداً لو كان يذاهن احداً في الدين ويسامحه فيه
 لكانت تلك المداينة والمسامحة مع عمه الذي هو قائم مقام أبيه فلما لم تحصل هذه المداينة
 معه انقطعت الاطماع وعلم كل احد انه لا يسامح احداً في شيء يتعلق بالدين اصلاً (وثالثها)
 ان الوجه الذي ذكرتم كالمعارض فان كونه عما يوجب ان يكون له الشفقة العظيمة
 عليه فلما انقلب الامر وحصلت العداوة العظيمة لاجرم استحق التغليب العظيم (السؤال
 الثالث) ما السبب في انه لم يقل قل تبت يدا أبي لهب وقال في سورة الكافرون قل يأيها
 الكافرون (الجواب) من وجوه (الاول) لان قرابة العمومة تقتضي رعاية الحرمة
 فلهذا السبب لم يقل له قل ذلك لئلا يكون مشافها لعمه بالشتم بخلاف السورة الاخرى
 فان اولئك الكفار ما كانوا اعماماً له (الثاني) ان الكفار في تلك السورة طعنوا في الله
 فقال الله تعالى يا محمد اجب عنهم قل يأيها الكافرون وفي هذه السورة طعنوا في محمد
 فقال الله تعالى اسكت انت فاني اشتهم تبت يدا أبي لهب (الثالث) لما شتموك فاسكت
 حتى تدرج تحت هذه الآية واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً واذ سكت انت اكون
 انا المحيب عنك يروي ان ابا بكر كان يؤذيه واحذق سأكثا فجعل الرسول يدفع ذلك
 الشتم ويؤثر جره فلما شرع ابوبكر في الجواب سكت الرسول فقال ابوبكر ما السبب في ذلك
 قال لانك حين كنت ساكتاً كان الملك يحيب عنك فلما شرعت في الجواب انصرف الملك
 وجاء الشيطان واعلم ان هذا تنبيه من الله تعالى على ان من لا يشافه السفيه كان الله ذاباً
 عنه وناصره ومعينا (السؤال الرابع) ما الوجه في قراءة عبد الله بن كثير المكي حيث
 كان يقرأ أبي لهب ساكنة الهاء (الجواب) قال ابو علي يشبه ان يكون لهب ولهبتين
 كالشمع والشمع والنهر والنهر واجعوا في قوله سيصلي نارا ذات لهب على فتح الهاء وكذا
 قوله ولا يغني من ال لهب وذلك يدل على ان الفتح اوجه من الاسكان وقال غيره انما اتفقوا
 على الفتح في الثانية مراعاة لوافق الفواصل * قوله تعالى (ما اغني عنه ماله وما كسب)
 في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ما في قوله ما اغني يحتمل ان يكون استفهاماً بمعنى
 الاتكار ويحتمل ان يكون نفياً وعلى التقدير الاول يكون المعنى اي تأثير كان لاله وكسبه
 في دفع البلاء عنه فانه لا أحداً كثر مالا من قارون فهل دفع الموت عنه ولا اعظم ملكاً من

فافترس ولده عتبة اسد في طريق
 الشام بين العير المكتنفة به وقد كان
 عليه السلام دعا عليه وقال اللهم
 سلط عليه كلباً من كلابك وهلك
 نفسه بالعدسة بعد وقعة بدر لسبع
 ليال فاجتنبه اهله مخافة العدوى
 وكانت قریش تنقيها كالطاعون
 فبقي ثلاثاً حتى انتن ثم استأجروا
 بعض السودان فاحتلوه ودفنوه
 فكان الامر كما اخبر به القرآن
 (سيصلي) بفتح الياء وقرئ بضمة
 وفتح اللام بالتحفيف والتشديد
 رواه السنين لتأكيد الوعيد وتشديده
 اي سيدخل لا محالة بعد هذا
 العذاب العاجل في الآخرة (نارا
 ذات لهب) اي نارا عظيمة ذات
 اشتعال وتوقد وهي نار جهنم
 وليس هذا ناصي انه لا يؤمن
 ابداً حتى يلزم من تكليفه الايمان
 بالقرآن ان يكون مكلفاً بأن يؤمن
 بأنه لا يؤمن ابداً فيكون مأموراً
 بالجمع بين التقيضين كما هو المشهور

سليمان وهل دفع الموت عنه وعلى التقدير الثاني يكون ذلك اخبارا بان المال والكسب لا ينفع في ذلك (المسئلة الثانية) ما كسب مرفوع وما موصولة او مصدرية يعني مكسوبه او كسبه يروى انه كان يقول ان كان ما يقول ابن اخي حقا فانا اقتدى منه نفسي بمالي واولادى فانزل الله تعالى هذه الآية ثم ذكروا في المعنى وجوها (احدها) لم ينفعه ماله وما كسب بماله يعني رأس المال والارباح (وثانيها) ان المال هو الماشية وما كسب من نسلها وتاجها فانه كان صاحب النعم والنتاج (وثالثها) ماله الذي ورثه من أبيه والذي كسبه بنفسه (ورابعها) قال ابن عباس ما كسب ولده والدليل عليه قوله عليه السلام ان اطيب ما يأكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وقال عليه السلام انت ومالك لا يك وروى ابن بنى أبي لهب احتكموا اليه فاقتلوا فقام يحجز بينهم فدفعه بعضهم فوق فغضب فقال اخرجوا عني الكسب الخبيث (وخامسها) قال الضحاك ما ينفعه ماله وعمله الخبيث يعني كيده في عداوة رسول الله (وسادسها) قال قتادة وما كسب ابي عمه الذي ظن انه منه على شيء كقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل وفي الآية سوالات (السؤال الاول) قال ههنا ما اغنى عنه ماله وما كسب وقال في سورة والليل اذا يغشى وما يغنى عنه ماله اذا تردي فالفرق (الجواب) التعبير بلفظ الماضي يكون أكد كقوله تعالى ما اغنى عني ماله وقوله أتى أمر الله (السؤال الثاني) ما اغنى عنه ماله وكسبه فيما ذا (الجواب) قال بعضهم في عداوة الرسول فلم يغلب عليه وقال بعضهم بل لم يغنيا عنه في دفع النار ولذلك قال سيصلى ﴿ قوله تعالى (سيصلى نارا ذات لهب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لما اخبر تعالى عن حال ابي لهب في الماضي بالتباعد وبأنه ما اغنى عنه ماله وكسبه اخبر عن حاله في المستقبل بأنه سيصلى نارا (المسئلة الثانية) سيصلى قرى بفتح الياء وبضمها مخففا ومشددا (المسئلة الثالثة) هذه الايات تضمنت الاخبار عن الغيب من ثلاثة اوجه (احدها) الاخبار عنه بالتباعد والخسار وقد كان كذلك (وثانيها) الاخبار عنه بعدم الانتفاع بماله وولده وقد كان كذلك روى ابو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كنت غلاما للعباس بن عبد المطلب وكان الاسلام دخل بيتنا فأسلم العباس واسلمت ام الفضل واسلمت أنا وكان العباس يهاب القوم ويكتم اسلامه وكان أبو لهب تخلف عن بدر فبعث مكانه العاص بن هشام ولم يتخلف رجل منهم الا بعث مكانه رجلا آخر فلما جاء الخبر عن واقعة اهل بدر وجدنا في انفسنا قوة وكنت رجلا ضعيفا وكتب اعمل القداح الحية في حجرة زمزم فكنت جالسا هناك وعندي ام الفضل جالسة وقد سرنا ما جاءنا من الخبر اذ اقبل أبو لهب يجر رجليه فجلس على طنب الحجرة وكان ظهري الى ظهره فينا هو جالس اذ قال الناس هذا أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب فقال له أبو لهب كيف الخبر يا ابن أخي فقال لقينا القوم ومنحناهم اكتافنا يقتلوننا كيف أرادوا وايم الله مع ذلك تأملت الناس لقينا رجال بيض على خيل بلق بين السماء

فان صلى النار غير مختص بالكفار فيجوز ان يفهم أبو لهب من هذا ان دخوله النار لفسقه ومعاصيه لا لكفره فلا اضطرار الى الجواب المشهور من ان ما كلفه هو الايمان بجميع ما جاء به النبي عليه الصلاة والسلام اجالا لا الايمان بتفاصيل ما نطق به القرآن حتى يلزم ان يكلف الايمان بعدم ايمانه المستمر (واسر آت) عطف على المستكن في سيصلى لكان الفصل بالمفعول وهى ام جميل بنت حرب اخت ابي سفيان وكانت تحمل حزمة من الثوب والحسك والسعدان فتنتثرها بالليل في طريق النبي عليه الصلاة والسلام وكان عليه السلام يطؤه كما يطأ الحرير وقيل كانت تمشي بالنخمة ويقال لمن يمشي بالنمائم ويقصد بين الناس يحمل الخطب بينهم اى يوقد بينهم النار (حالة الخطب) بالنصب على الشتم والذم

والارض قال ابورافع فرفعت طنب الحجرة ثم قلت اولئك والله الملائكة فاخذني
وضربني على الارض ثم برك على فصريني وكنت رجلا ضعيفا فقامت ام الفضل الى
عمود فصربته على رأسه وشجته وقالت تستضعفه ان غاب سيده والله نحن مؤمنون منذ
ايام كثيرة وقد صدق فيما قال فانصرف ذليلا فوالله ما عاش الا سبعة ليال حتى رماه الله
بالعدسة فقتلته ولقد تركه ابنا ليلتين او ثلاثا ما يد فناه حتى انتن في بيته وكانت قريش
تتقى العدسة وعدواها كما يتقى الناس الطاعون وقالوا نخشى هذه القرحة ثم دفنوه
وتركوه فهذا معنى قوله ما اغنى عنه ماله وما كسب (وثالثها) الاخبار بانه من اهل النار
وقد كان كذلك لانه مات على الكفر (المسئلة الرابعة) احتج اهل السنة على وقوع
تكليف ما لا يطاق بان الله تعالى كلف ابالهب بالايمان ومن جملة الايمان تصديق الله في
كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه انه لا يؤمن وانه من اهل النار فقد صار مكلفا بانه يؤمن
بانه لا يؤمن وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال واجاب الكعبي وابوالحسن
البصري بانه لو آمن ابولهب لكان هذا الخبر خبرا بانه آمن لابانه ما آمن واجاب القاضي
عنه فقال متى قيل لو فعل الله ما اخبر انه لا يفعله فكيف كان يكون فجوابنا انه لا يصح
الجواب عن ذلك بلا ونعم واعلم ان هذين الجوابين في غاية السقوط (اما الاول) فلان هذه
الآية دالة على ان خبر الله عن عدم ايمانه واقع والخبر الصدق عن عدم ايمانه ينافيه
وجود الايمان منافاة ذاتية متشعبة الزوال فاذا كلفه ان يأتي بالايمان مع وجود هذا
الخبر فقد كلفه بالجمع بين المتنافيين (واما الجواب الثاني) فارك من الاول لان السنان في طلب
ان يذكرها بلسانهم لا ونعم بل صريح العقل شاهد بان كون الخبر عن عدم
الايمان صدقة وبين وجود الايمان منافاة ذاتية فكان التكليف بتحصيل احد
المتضادين حال حصول الآخر تكليفا بالجمع بين الضدين وهذا الاشكال قائم سواء
ذكر الخصم بلسانه شيئا او بقي ساكنا * اما قوله تعالى (وامراته حالة الخطب) ففيه
مسائل (المسئلة الاولى) قرئ ومريته بالتصغير وقرئ حالة الخطب بالنصب على الشتم
قال صاحب الكشف وانا استحب هذه القراءة وقد توسل الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم بحميل من احب شتم ام جيل وقرئ بالنصب والتنوين والرفع (المسئلة
الثانية) ام جيل بنت حرب اخت ابي سفيان بن حرب عمة معاوية وكانت في غاية العداوة
لرسول الله وذكرها في تفسير كونها حالة الخطب وجوها (احدها) انها كانت
تحمل حزمة من الشوك والحسك فتثرها بالليل في طريق رسول الله فان قيل انها كانت
من بيت العز فكيف يقال انها حالة الخطب قلنا لعلها كانت مع كثرة مالها خسيصة او
كانت لشدة عداوتها تحمل بنفسها الشوك والخطب لاجل ان تلقيه في طريق رسول الله
(وثانيها) انها كانت تمشي بالنيمة يقال للمشاء بالنمائم الفساد بين الناس يحمل الخطب
بينهم اي يوقد بينهم النائرة ويقال للمكثار هو حاطب ليل (وثالثها) قول قتادة انها كانت

وقيل على الحالية بناء على ان
الاضافة غير حقيقية اذ المراد انها
تحمل يوم القيامة حزمة من حطب
جهنم كالزقوم والضريع وعن
قتادة انها مع كثرة مالها كانت
تحمل الحطب على ظهرها لشدة
بخلها فغيرت بالبخل بالنصب
حينئذ على الشتم حتما وقرئ
بالرفع على انه خبر وامراته مبتدأ
وقرئ حالة للخطب بالتنوين
نصبا ورفعا وقرئ مريته بالتصغير
للتحقير (في جيد هاجل من مسد)
جملة من خبر مقدم ومبتدأ مؤخر
والجملة الحالية وقيل الطرف خبر
لامراته وحبل مرتفع به على
الفاعلية وقيل هو حال من امراته
على تقدير عطفها على ضمير سيصلى
وحبل فاعل كما ذكر والمسند
ما يفتل من الحبال فتلا شديدا
من ليف المقل وقيل من اي ليف
كان وقيل

تغير رسول الله بالفقر فعيرت بانها كانت تحتطب (والرابع) قول ابي مسلم وسعيد بن جبير ان المراد ما حملت من الآثام في عداوة الرسول لانه كالخطب في تصييرها الى النار ونظيره انه تعالى شبه فاعل الاثم بمن يمشی وعلى ظهره حمل قال تعالى فقد احتملوا بهتانا وااثما مبينا وقال تعالى يحملون اوزارهم على ظهورهم وقال تعالى وحملها الانسان (المسئلة الثالثة) امرأته ان رفعتة فقيه وجهان (احدهما) العطب على الضمير في سيصلي اي سيصلي هو وامرأته وفي جيدها في موضع الحال (والثاني) الرفع على الابتداء وفي جيدها الخبر (المسئلة الرابعة) عن اسماء لما نزلت ثبت جاءت ام جيل ولها ولولة ويدها حجر فدخلت المسجد ورسول الله جالس ومعه ابوبكر وهي تقول * مذمما قلينا * ودينه ابينا * وحكمه عصينا * فقال ابوبكر يا رسول الله قد اقبلت اليك فأنا اخاف ان ترالك فقال عليه السلام انها لا تراني وقرأ واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وقالت لابي بكر قد ذكر لي ان صاحبك هجاني فقال ابوبكر لا ورب هذا البيت ما هجاك فقلت وهي تقول قد علمت قريش اني بنت سيدها وفي هذه الحكاية اباحت (الاول) كيف جاز في ام جيل ان لا ترى الرسول وترى ابابكر والمكان واحد (الجواب) اما على قول اصحابنا فالسؤال زائل لان عند حصول الشرائط يكون الادراك جائز لا واجبا فان خلق الله الادراك رأى والا فلا واما المعتزلة فذكر وافيها وجوها (احدها) لعله عليه السلام اعرض وجهه عنها واولاها ظهره ثم انما كانت لغاية غضبها لم تفتش او لان الله القى في قلبها خوفا فصار ذلك صارفا لها عن النظر (وثانيها) لعل الله تعالى القى شبه انسان آخر على الرسول كما فعل ذلك بعيسى (وثالثها) لعل الله تعالى حول شعاع بصرها عن ذلك السميت حتى انها مارأته واعلم ان الاشكال على الوجوه الثلاثة لازم لان بهذه الوجوه عرفنا انه يمكن ان يكون الشيء حاضرا ولا نراه واذا جاوزنا ذلك فلم لا يجوز ان يكون عندها فيلات وبوقات ولا نراها ولا نسمعها (البحث الثاني) ان ابابكر حلف انه ما هجاك وهذا من باب المعاريض لان القرآن لا يسمى هجوا ولانه كلام الله لا كلام الرسول فدللت هذه الحكاية على جواز المعاريض بقي من مباحث هذه الآية سؤالان (السؤال الاول) لم لم يكتف بقوله وامرأته بل وصفها بانها جالة الخطب (الجواب) قيل كان له امرأتان سواها فاراد الله تعالى ان لا يظن ظان انه اراد كل من كانت امرأته بل ليس المراد الا هذه الواحدة (السؤال الثاني) ان ذكر النساء لا يليق باهل الكرم والمروءة فكيف يليق ذكرها بكلام الله ولا سيما امرأة العلم (والجواب) لما لم يستبعد ذلك في امرأة نوح وامرأة لوط بسبب كفرتيك المرأتين فلائلا يستبعد في امرأة كافرة زوجها رجل كافر اولى * قوله تعالى (في جيدها حمل من مسد) قال الواحدي المسد في كلام العرب القتل يقال مسد الحبل يسده مسدا اذا أجاد قتله ورجل مسدود اذا كان مجذول الخلق والمسد ما مسد اي قتل من اي شيء كان فيقال لمسافل من جلود الابل ومن الليف

من لحاء شجر باليمن وقد يكون من جلود الابل واولاها والمعنى في عنقها حمل مما مسد من الحبال وانما تحمل تلك الحزمة من الشوك وتربطها في جيدها كما يفعل الخطابون تحسيسا بحالها وتصويرا لها بصورة بعض الخطابات من المواهن لئلا تتعاض من ذلك ويتمنعض بعلمها وهما في بيت العز والشرف قال مرة الهمد اني كانت ام جيل تأتي كل يوم بأبالة من حسك فتطرحها على طريق المسلمين فمينا هي ذات ليلة حاملة حزمة اعيت فقعدت على حجر لتستريح فجذبها الملك من خلفها فاختنقت بحبلها * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة تبت رجوت ان لا يجمع الله بينه وبين ابني لهب في دار واحدة

والخوص مسد ولما قتل من الحديد ايضاً مسد اذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون وجوهاً (احدها) في جيدها حبل مامسد من الحبال لانها كانت تحمل تلك الحزمة من الشوك وتربطها في جيدها كما يفعل الخطابون والمقصود بيان خساستها تشبيهاً لها بالخطابات ايذاء لها ولزوجها (وثانيها) ان يكون المعنى ان حالها يكون في نار جهنم على الصورة التي كانت عليها حين كانت تحمل الحزمة من الشوك فلا تزال على ظهرها حزمة من حطب النار من شجرة الزقوم وفي جيدها حبل من سلاسل النار فان قيل الحبل المتخذ من المسد كيف يبقى ابداً في النار قلنا كما يبقى الجلد واللحم والعظم ابداً في النار ومنهم من قال ذلك المسد يكون من الحديد وظن من ظن ان المسد لا يكون من الحديد خطأ لان المسد هو المقتول سواء كان من الحديد او من غيره والله اعلم والحمد لله رب العالمين

(سورة الاخلاص اربع آيات مكية)*

(بسم الله الرحمن الرحيم)*

(قل هو الله أحد) قبل الخوض في التفسير لابد من تقديم فصول (الفصل الاول) روى ابي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة قل هو الله أحد فكأنما قرأ ثلث القرآن واعطى من الاجر عشر حسنات بعدد من اشرك بالله وآمن بالله وقال عليه الصلاة والسلام من قرأ قل هو الله أحد مرة واحدة اعطى من الاجر كمن آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واعطى من الاجر مثل مائة شهيد وروى انه كان جبريل عليه السلام مع الرسول عليه الصلاة والسلام اذا قبل ابوذر الغفاري فقال جبريل هذا ابوذر قد قبل فقال عليه الصلاة والسلام او تعرفونه قال هو اشهر عندنا منه عندكم فقال عليه الصلاة والسلام بماذا نال هذه الفضيلة قال لصغره في نفسه وكثرة قراءته قل هو الله أحد وروى انس قال كنا في تبوك فطلعت الشمس مالها شعاع وضياء ومارأيناها على تلك الحالة قط قبل ذلك ففجأً كئنا قتل جبريل وقال ان الله امر ان ينزل من الملائكة سبعون الف ملك فيصلوا على معاوية بن معاوية فهل لك ان تصلي عليه ثم ضرب بجناحه الارض فازال الجبال وصار الرسول عليه الصلاة والسلام كأنه مشرف عليه فصلى هو واصحابه عليه ثم قال بم بلغ ما بلغ فقال جبريل كان يحب سورة الاخلاص وروى انه دخل المسجد فسمع رجلاً يدعو ويقول أسألك يا الله يا أحدياً صمدياً من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد فقال غفر لك غفر لك ثلاث مرات وعن سهل بن سعد جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم وشكا اليه الفقر فقال اذا دخلت بيتك فسلم ان كان فيه أحد وان لم يكن فيه أحد فسلم على نفسك واقرا قل هو الله أحد مرة واحدة ففعل الرجل فأد الله عليه رزقا حتى افاض على جيرانه وعن انس ان رجلاً كان يقرأ في جميع صلاته قل هو الله أحد فسأله الرسول عن ذلك فقال يا رسول الله اني احبها فقال حبك اياها يدخلك الجنة وقيل من قرأها في المنام اعطى التوحيد وقلة العيال وكثرة الذكر لله وكان مستجاب الدعوة (الفصل

(سورة الاخلاص مختلف فيها
وايها اربع)*

(بسم الله الرحمن الرحيم)*

(قل هو الله أحد) الضمير للشأن ومدار وضعه موضعه مع عدم سبق ذكره الايدان بأنه من الشهرة والنباهة بحيث يتخضره كل أحد واليه يشير كل مشير واليه يعود كل ضمير كما ينبي عنه اسمه الذي اصله القصد اطلاق على المفعول مبالغة ومحله الرفع على الابتداء خبره الجملة بعده ولا حاجة الى الربط لانها عين الشأن الذي عبر عنه بالضمير والسر في تصدير الجملة به التنبيه من اول الامر على فخامة مضمونها وجلالة جيزها مع ما فيه من زيادة تحقيق وتقرير فان الضمير لا يفهم منه من اول الامر الا الشأن مهم له خطر جليل فيبقى الذهن مترقباً لما امامه مما يفسره ويزيل ابهامه فيتمكن عند ورود له فضل تمكن وهمزة أحد مبدلة من الواو واصله

(الثاني) في سبب نزولها وفيه وجوه (الاول) انها نزلت بسبب سؤال المشركين قال الضحاك ان المشركين ارسلوا عامر بن الطفيل الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا شققت عصمانا وسببت آلهتنا وخالفت دين آبائنا فان كنت فقيرا اغنيانا وان كنت مجنونا داويناك وان هويت امرأة زوجنا كلها فقال عليه الصلاة والسلام لست بفقير ولا مجنون ولا هويت امرأة انا رسول الله ادعوكم من عبادة الاصنام الى عبادته فارسلوه ثانية وقالوا قل له بين لنا جنس معبودك امن ذهب او فضة فانزل الله هذه السورة فقالوا له ثلثة وستون صنما لا تقوم بحوائجنا فكيف يقوم الواحد بحوائج الخلق فنزلت والصفات الى قوله ان الهكم لوحد فارسلوه اخرى وقالوا بين لنا افعاله ان فنزل ربكم الله الذي خلق السموات والارض (الثاني) انها نزلت بسبب سؤال اليهود روى عكرمة عن ابن عباس ان اليهود جاؤا الى رسول الله ومعهم كعب بن الاشرف فقالوا يا محمد هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله فغضب نبي الله فنزل جبريل فسكنه وقال اخفض جناحك يا محمد فنزل قل هو الله احد فلما تلاه عليهم قالوا صف لنا ربك كيف عضده وكيف ذراعه فغضب اشد من غضبه الاول فأتاه جبريل بقوله وما قدروا الله حق قدره (الثالث) انها نزلت بسبب سؤال النصراني روى عطاء عن ابن عباس قال قدم وفد نجران فقالوا صف لنا ربك امن زبرجد او ياقوت او ذهب او فضة فقال ان ربي ليس من شيء لانه خالق الاشياء فنزلت قل هو الله احد قالوا هو واحد وانت واحد فقال ليس كمثله شيء قالوا زدنا من الصفة فقال الله الصمد فقالوا وما الصمد فقال الذي يصمد اليه الخلق في حوائج فقالوا زدنا فنزل لم يلد كما ولدت مريم ولم يولد كما ولد عيسى ولم يكن له كفوا احد يريد نظيرا من خلقه (الفصل الثالث) في اسمائها اعلم ان كثرة الالقاب تدل على مزيد الفضيلة والعرف يشهد لما ذكرناه (فاحدها) سورة التفريد (وثانيها) سورة التجريد (وثالثها) سورة التوحيد (ورابعها) سورة الاخلاص لانه لم يذكر في هذه السورة سوى صفاته السلبية التي هي صفات الجلال ولان من اعتقده كان مخلصا في دين الله ولان من مات عليه كان خلاصه من النار ولان ما قبله خلص في ذم أبي لهب فكان جزاء من قرأه ان لا يجمع بينه وبين أبي لهب (وخامسها) سورة النجاة لانها تنجيك عن التشبيه والكفر في الدنيا وعن النار في الآخرة (وسادسها) سورة الولاية لان من قرأها صار من اولياء الله ولان من عرف الله على هذا الوجه فقد والا فبعد محنة راحة كما بعد منحة نعمة (وسابعها) سورة النسبة لما روي انه ورد جوابا لسؤال من قال انسب لنا ربك ولانه عليه السلام قال لرجل من بني ساسم يا اخا بني سليم استوص بنسبة الله خيرا وهو من لطيف المباني لانهم لما قالوا انسب لنا ربك فقال نسبة الله هذا والمحافظة على الانساب من شأن العرب وكانوا يتشددون على من يزيد في بعض الانساب او ينقص فنسبة الله في هذه السورة اولى بالمحافظة عليها (وثانيها) سورة المعرفة لان معرفة الله لا تتم الا بمعرفة هذه السورة (روى جابر) ان رجلا صلى فقرا

وخذ لا كهمة ما يلزم النفي ويراد به العموم كما في قوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجز بين وما في قوله عليه السلام ما احلت الغنائم لاحد سود الرؤس غيركم فانها اصلية وقال مكي اصل احد واحد فأبدلت الواو همزة فاجتمع الفان لان الهمزة تشبه الالف فحذفت احدهما تخفيفا وقال ثعلب ان احدا لا يبنى عليه العدد ابتداء فلا يقال احد واثنان كما يقال واحد واثنان ولا يقال رجل احد كما يقال رجل واحد ولذلك اختص به تعالى او هو لما شئله عن الذي سألته عنه هو الله اذ روى ان قريشا قالوا صف لنا ربك الذي تدعوننا اليه وانسبه فنزلت فالضمير مبتدأ والله خبره واحد بدل منه او خبر ثان او خبر مبتدأ محذوف وقرئ هو الله احد بغير قل وقرئ الله احد بغير قل هو وقرئ قل هو الواحد

قل هو الله احد فقال النبي عليه الصلاة والسلام ان هذا عرف ربه فسميت سورة المعرفة لذلك (تاسعها) سورة الجمال قال عليه السلام ان الله جميل يحب الجمال فسأله عن ذلك فقال احد صمد لم يلد ولم يولد لانه اذا لم يكن واحدا عديم النظير جاز ان ينوب ذلك المثل منابه (عاشرها) سورة المقشقة يقال تقشش المريض ممابه فن حرف هذا حصل له البرء من الشرك والنفاق لان النفاق مرض كما قال في قلوبهم مرض (الحادي عشر) المعوذة روى انه عليه السلام دخل على عثمان بن مظعون فعوذه بها وباللتين بعدها ثم قال تعوذ بهن فاتعوذت بخير منها (الثاني عشر) سورة الصمد لانها مختصة بذكره (الثالث عشر) سورة الاساس قال عليه السلام اسست السموات السبع والارضون السبع على قل هو الله احد ومما يدل عليه ان القول بالثلاثة سبب لخراب السموات والارض بدليل قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال فوجب ان يكون التوحيد سببا لعمارة هذه الاشياء وقيل السبب فيه معنى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا (الرابع عشر) سورة المانعة روى ابن عباس انه تعالى قال لنيبيه حين عرج به اعطيتك سورة الاخلاص وهي من ذخائر كنوز عرشي وهي المانعة تمنع عذاب القبر ولفحات النيران (الخامس عشر) سورة المحضر لان الملائكة تحضر لاسماعها اذا قرئت (السادس عشر) المنفرة لان الشيطان ينفر عند قراءتها (السابع عشر) البراءة لانه روى عليه السلام رأى رجلا يقرأ هذه السورة فقال اما هذا فقد برى من الشرك وقال عليه السلام من قرأ سورة قل هو الله احد مائة مرة في صلاة او في غيرها كتبت له براءة من النار (الثامن عشر) سورة المذكرة لانها تذكر العبد خالص التوحيد فقراءة السورة كالوسمة تذكر ما تغافل عنه مما انت محتاج اليه (التاسع عشر) سورة النور قال الله تعالى الله نور السموات والارض فهو النور للسموات والارض والسورة تنور قلبك وقال عليه السلام ان لكل شيء نورا ونور القرآن قل هو الله احد ونظيره ان نور الانسان في اصغر اعضائه وهو الخدقة فصارت السورة للقرآن كالخدقة للانسان (العشرون) سورة الامان قال عليه السلام اذا قال العبد لا اله الا الله دخل حصني ومن دخل حصني أمن من عذابي (الفصل الرابع) في فضائل هذه السورة وهي من وجوه (الاول) اشتهر في الاحاديث ان قراءة هذه السورة تعدل قراءة ثلث القرآن ولعل الغرض منه ان المقصود الاشرف من جميع الشرائع والعبادات معرفة ذات الله ومعرفة صفاته ومعرفة افعاله وهذه السورة مشتملة على معرفة الذات فكانت هذه السورة معادلة لثلث القرآن واما سورة قل يا ايها الكافرون فهي معادلة لربع القرآن لان المقصود من القرآن اما الفعل واما الترك وكل واحد منهما فهو اما في افعال القلوب واما في افعال الجوارح فالاقسام اربعة وسورة قل يا ايها الكافرون لبيان ما ينبغي تركه من افعال القلوب فكانت

وقوله تعالى (الله الصمد) مبتدأ وخبر والصمد فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصده أى هو السيد المصمود اليه في الخواشج المستغنى بذاته وكل ما عداه محتاج اليه في جميع جهاته وقيل الصمد الدائم الباقي الذي لم يزل

في الحقيقة مشتملة على ربع القرآن ومن هذا السبب اشتركت السورتان اعنى قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد في بعض الاسامي فهما المقتضيتان والمبرأتان من حيث ان كل واحدة منهما تفيد براءة القلب عما سوى الله الا ان قل يا ايها الكافرون يفيد بلفظه البراءة عما سوى الله وملازمة الاشتغال بالله وقل هو الله احد يفيد بلفظه الاشتغال بالله وملازمة الاعراض عن غير الله او من حيث ان قل يا ايها الكافرون تفيد براءة القلب عن سائر المعبودين سوى الله وقل هو الله احد تفيد براءة المعبود عن كل ما لا يليق به (الوجه الثاني) وهو ان ليلة القدر لكونها صدقا للقرآن كانت تحيرا من الف شهر فالقرآن كله ضرف والدر هو قل هو الله احد فلا جرم حصلت لها هذه الفضيلة (الوجه الثالث) وهو ان الدليل العقلي دل على ان اعظم درجات العبد ان يكون قلبه مستنيرا بنور جلال الله وكبريائه وذلك لا يحصل الا من هذه السورة فكانت هذه السورة اعظم السور (فان قيل) فصفاة الله ايضا مذكورة في سائر السور (قلنا) هذه السورة لها خاصية وهي انها الصغرى في الصورة تبقى محفوظة في القلوب معلومة للعقول فيكون ذكر جلال الله حاضرا ابدا بهذا السبب فلا جرم امتازت عن سائر السور بهذه الفضائل ولنرجع الآن الى التفسير قوله تعالى قل هو الله احد فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان معرفة الله تعالى جنة حاضرة اذا الجنة ان تال ما يوافق عقلك وشهوتك ولذلك لم تكن الجنة جنة لآدم لما نزع عقله هو اه ولا كان القبر سجننا على المؤمن لانه حصل له هناك ما لا يم عقله وهو ان معرفة الله تعالى بما يريد بها الهوى والعقل فصارت جنة مطلقة وبيان ما قلناه ان العقل يريد امينا تودع عنده الحسنات والشهوة تريد غنيا يطلب منه المستلذات بل العقل كالانسان الذي له همة عالية فلا يتقاد الامواله والهوى كالمتنجع الذي اذا سمع حضور غنى فانه ينشط للالتجاع اليه بل العقل يطلب معرفة الموتى ليشارك له النعم الماضية والهوى يطلبها ليطلع منه في النعم المترتبة فلما عرفاه كما اراده عالمنا وغنيا تعلقا بذيله فقال العقل لا اشكر احدا سواك وقالت الشهوة لا اسأل احدا الاياك ثم جاءت الشبهة فقالت يا عقل كيف افردته بالشكر ولعل له مثلا ويا شهوة كيف اقتصرت عليه ولعل ههنا بابا آخر فبقى العقل متحيرا وتنغصت عليه تلك الراحة فأراد ان يسافر في عالم الاستدلال ليفوز بجوهرة اليقين فكان الحق سبحانه قال كيف انغص على عبيدي لذة الاشتغال بخدمتي وشكري فبعث الله رسوله وقال لا تقله من عند نفسك بل قل هذا الذي عرفته صادقا يقول لي قل هو الله احد فعرفك الوجدانية بالسمع وكفاك مؤنة النظر والاستدلال بالعقل وتحقيقه ان المطالب على ثلاثة اقسام قسم منها لا يمكن الوصول اليه بالسمع وهو كل ما توقف صحة السمع على صحته كالعلم بذات الله تعالى وعلمه وقدرته وصحة المعجزات وقسم منها لا يمكن الوصول اليه الا بالسمع وهو وقوع كل ما علم بالعقل جواز وقوعه وقسم ثالث يمكن الوصول اليه بالعقل والسمع معا وهو كالعلم بأنه

ولا يزال وفيل الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وتعريفه لهم بصمدية بخلاف احدية وتكوير الاسم الجليل للاشعار بأن من لم يتصف بذلك فهو بمنزل من استحقاق الألوهية وتعريية الجلالة عن العاطف لانها كالنتيجة الاولى بين اولا الوهيته

واحد وبانه مرئى الى غيرهما وقد استقصينا في تقرير دلائل الوجدانية في تفسير قوله
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا (المسئلة الثانية) اعلم انهم اجمعوا على انه لا بد في سورة
قل يا ايها الكافرون من قل واجمعوا على انه لا يجوز لفظ قل في سورة تبت واما في هذه
السورة فقد اختلفوا فالقراءة المشهورة قل هو الله احد وقرأ ابى وابن مسعود بغير قل
هكذا هو الله احد وقرأ النبي صلى الله عليه وسلم بدون قل هو هكذا الله احد الله الصمد
فن اثبت قل قال السبب فيه بيان ان النظم ليس في مقدوره بل يحكى كل ما يقال له
ومن حذفه قال ذلك لئلا يتوهم ان ذلك ما كان معلوما للنبي عليه الصلاة والسلام
(المسئلة الثالثة) اعلم ان في اعراب هذه الآية وجوها (احدها) ان هو كناية عن اسم الله
فيكون قوله الله مرتفعاً بأنه خبر مبتدأ ويجوز في قولك احداً ما يجوز في قولك زيداً خوك
قائم (والثاني) ان هو كناية عن الشأن وعلى هذا التقدير يكون الله مرتفعاً بالابتداء
وأحد خبره والجملة تكون خبراً عن هو والتقدير الشأن والحديث هو ان الله احد ونظيره
قوله فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا الا ان هي جاءت على التأنيت لان في التفسير
اسماً مؤنثاً وعلى هذا جاء فأنها لا تعمى الابصار اما اذا لم يكن في التفسير مؤنث لم يؤنث
ضمير القصة كقوله انه من يأت ربه مجرباً (والثالث) قال الزجاج تقدير هذه الآية ان
هذا الذى سألتكم عنه هو الله احد (المسئلة الرابعة) في احد وجهان (احدهما) انه بمعنى
واحد قال الخليل يجوز ان يقال احد اثنان واصل احد وحدا لانه قلبت الواو همزة
للتخفيف واكثر ما يفعلون هذا بالواو المضمومة والمكسورة كقولهم وجوه واجوه
ووسادة واسادة (والقول الثاني) ان الواحد والاحد ليسا اسمين مترادفين قال الازهرى
لا يوصف شئ بالاحدية غير الله تعالى لا يقال رجل احد ولا درهم احد كما يقال رجل
واحد اى فرد بل احد صفة من صفات الله تعالى استأثر بها فلا يشركه فيها شئ ثم ذكروا
في الفرق بين الواحد والاحد وجوها (احدها) ان الواحد يدخل في الاحد والاحد
لا يدخل فيه (وثانيها) انك اذا قلت فلان لا يقاومه واحد جازان يقال لكنه يقاومه
اثنان بخلاف الاحد فأنك لو قلت فلان لا يقاومه أحد لا يجوز ان يقال لكنه يقاومه
اثنان (وثالثها) ان الواحد يستعمل في الاثبات والاحد في النفي تقول في الاثبات رأيت
رجلاً واحداً وتقول في النفي ما رأيت احداً فيفيد العموم (المسئلة الخامسة) اختلف
القراء في قوله احد الله الصمد فقراءة العمامة بالتنوين وتحريكه بالكسر هكذا احدن
الله وهو القياس الذى لا اشكال فيه وذلك لان التنوين من احد ساكن ولا م المعرفة
من الله ساكنة ولما التقى ساكنان حرك الاول منهما بالكسر وعن ابى عمرو احد الله بغير
تنوين وذلك ان النون شابهت حروف اللين في انها تزداد كما يزدن فلما شابهتها اجريت
مجرها في ان حذفت ساكنة لالتقاء الساكنين كما حذفت الالف والواو والياء لذلك
نحو غزا القوم ويغزوا القوم ويرمى القوم ولهذا حذفت النون الساكنة في الفعل نحو

عز وجل المستبعدة لكافة نعوت
الكمال ثم احديته الموجهة تنزهه
عن شائبة التعدد والتركيب بوجه
من الوجوه وتوهم المشاركة في
الحقيقة وخواصها ثم صمدية
المنقضية لاستغنائه الذاتى عما
سواه وافتقار جميع المخلوقات
اليه في وجودها وبقيتها وسائر

لم يك ولاتك في مريّة فكذا ههنا حذف في احد الله لا التقاء الساكنين كما حذف هذه
الحروف وقد ذكرنا هذا مستقصى عند قوله هزير ابن الله وروى ايضا عن ابي عمر واحد
الله وقال ادركت القراء يقرؤونها كذلك وصلا على السكون قال ابو علي قد تجرى
الفواصل في الادراج مجراها في الوقف وعلى هذا قال من قال فأضلونا السبيلا ربنا
وما ادراك ماهيه نار فكذلك احد الله لما كان اكثر القراء فيما حكاه ابو عمرو وعلى الوقف
اجراه في الوصل مجراه في الوقف لاستمرار الوقف عليه وكثرته في السنتهم وقرأ الاعمش قل
هو الله الواحد * فأن قيل لما ذا قيل احد على النكرة قال الماوردي فيه وجهان
(احدهما) حذف لام التعريف على نية اضمارها والتقدير قل هو الله الواحد (والثاني)
ان المراد هو التكثير على سبيل التعظيم (المسئلة السادسة) اعلم ان قوله هو الله احد
الفاظ ثلاثة وكل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات الطالبين (فالمقام الاول) مقام
المقربين وهو اعلى مقامات السائر الى الله وهؤلاء هم الذين نظروا الى ماهيات
الاشياء وحققوها من حيث هي فلا جرم مارأوا موجودا سوى الله لان الحق هو
الذي لذاته يجب وجوده واما ما عداه فممكن لذاته والممكن لذاته اذا نظر اليه من حيث
هو هو كان معدوما فهو لاء لم يروا موجودا سوى الحق سبحانه وقوله هو اشارة مطلقة
والاشارة وان كانت مطلقة الا ان المشار اليه لما كان معينا انصرف ذلك المطلق الى ذلك
المعين فلا جرم كان قولنا هو اشارة من هؤلاء المقربين الى الحق سبحانه فلم يفتقروا في تلك
الاشارة الى تميز لان الافتقار الى المميز انما يحصل حين حصل هناك موجودان وقد بينا
اي هؤلاء ما شاهدوا بعيون عقولهم الا الواحد فقط فلهذا السبب كانت لفظة هو كافية
في حصول العرفان التام لهؤلاء (المقام الثاني) وهو مقام اصحاب اليقين وهو دون المقام
الاول وذلك لان هؤلاء شاهدوا الحق موجودا وشاهدوا الخلق ايضا موجودا فحصلت
كثرة في الموجودات فلا جرم لم يكن هو كافيا في الاشارة الى الحق بل لابد هناك من تميزه
بتمييز الحق عن الخلق فهو لاء احتاجوا الى ان يقرنوا لفظة الله بلفظة هو فقل لاجلهم هو
الله لان الله هو الموجود الذي يفتقر اليه ما عداه ويستغنى هو عن كل ما عداه (والمقام
الثالث) وهو مقام اصحاب الشمال وهو اخس المقامات وادونها وهم الذين يجوزون ان
يكون واجب الوجود اكثر من واحد وان يكون الاله اكثر من واحد فقرن لفظ الواحد
بما تقدم ردا على هؤلاء وابطالا لمقالاتهم فقل قل هو الله احد (وههنا بحث آخر) اشرف
واعلى مما ذكرناه وهو ان صفات الله تعالى اما ان تكون اضافية واما ان تكون سلبية
اما الاضافية فكقولنا عالم قادر مريد خلاق واما السلبية فكقولنا ليس بجسم ولا بجوهر
ولا بعرض والمخلوقات تدل اولا على النوع الاول من الصفات وثانيا على النوع الثاني
منها وقولنا الله يدل على مجامع الصفات الاضافية وقولنا احديدل على مجامع الصفات
السلبية فكان قولنا الله احدا ما في افادة العرفان الذي يليق بالعقول البشرية وانما

احوالها تحقيقا للحق وارشادا
لهم الى سننه الواضح صرح
ببعض احكام جزئية مندرجة
تحت الاحكام السابقة فليل (لم
يلد) تنصيصا على ابطال زعم
المفترين في حق الملائكة والمسيح
ولذلك ورد النفي على صيغة الماضي
اي لم يصدر عنه ولد لانه لا يجانسه

قلنا ان لفظ الله يدل على مجامع الصفات الاضافية وذلك لان الله هو الذي يستحق العبادة واستحقاق العبادة ليس الا لمن يكون مستبدا بالايجاد والابداع والاستبداد بالايجاد لا يحصل الا لمن كان موصوفا بالقدرة التامة والارادة النافذة والعلم المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وهذه مجامع الصفات اضافة واما مجامع الصفات السلبية فهي الاحدية وذلك لان المراد من الاحدية كون تلك الحقيقة في نفسها مفردة منزهة عن انحاء التراكيب وذلك لان كل ماهية مركبة فهي مفتقرة الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فكل مركب فهو ممكن لذاته فالاله الذي هو مبدأ لجميع الكائنات متمنع ان يكون ممكنا فهو في نفسه فردا واحدا واذ اثبتت الاحدية وجب ان لا يكون متميزا لان كل متميز فان يمينه مغاير ليساره وكل ما كان كذلك فهو منقسم فالاحد يستحيل ان يكون متميزا واذ لم يكن متميزا لم يكن متميزا الم يكن في شيء من الاحياز والجهات ويجب ان لا يكون حالا في شيء لانه مع محله لا يكون احدا ولا يكون محلا لشيء لانه مع حاله لا يكون احدا واذ لم يكن حالا ولا محلا لم يكن متغيرا البتة لان التغير لا بد وان يكون من صفة الى صفة وايضا اذا كان احدا وجب ان يكون واحدا اذ لو فرض موجود ان واجبا الوجود لاشتركا في الوجود ولتمايزا في الثعين ومابه المشاركة غير مابه الممايزة فكل واحد منهما مركب فثبت ان كونه احدا يستلزم كونه واحدا (فان قيل) كيف يعقل كون الشيء احدا فان كل حقيقة توصف بالاحدية فهناك تلك الحقيقة وتلك الاحدية ومجموعهما فذاك الثالث ثلاثة لا احد (الجواب) ان الاحدية لازمة لتلك الحقيقة فالحكموم عليه بالاحدية هو تلك الحقيقة لا المجموع الحاصل منها ومن تلك الاحدية فقد لاح بما ذكرنا ان قوله الله احد كلام متضمن لجميع صفات الله تعالى من الاضافيات والسلوب وتام الكلام في هذا الباب مذكور في تفسير قوله تعالى والهيكم اله واحد * قوله تعالى (الله الصمد) فيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في تفسير الصمد وجهين (الاول) انه فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصده وهو السيد المصمود اليه في الخواثج قال الشافعي
الابكر الناعي بخير بنى اسد * بعمر بن مسعود وبالسيد الصمد

وقال ايضا

علوته بحسامي ثم قلت له * خذها حذيف فأنبت السيد الصمد

والدليل على صحة هذا التفسير ما روى ابن عباس انه لما نزلت هذه الآية قالوا ما الصمد قال عليه السلام هو السيد الذي يصمد اليه في الخواثج وقال الليث صمدت صمد هذا الامر اي قصدت قصده (والقول الثاني) ان الصمد هو الذي لا جوف له ومنه يقال اسداد القارورة الصمد وشيء مصمداي صلب ليس فيه رخاوة وقال ابن قتادة وعلى هذا التفسير الدال فيه مبدلة من الثاء وهو المصمت وقال بعض المتأخرين من اهل اللغة الصمد هو

شيء ليكن ان يكون له من جنسه صاحبة فيتم والد كما نطق به قوله تعالى انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة ولا يفتقر الى ما يعينه او يخلو لا استحالة الحاجة والفناء عليه سبحانه (ولم يولد) اي لم يصدر عن شيء لاستحالة نسبة العدم اليه سابقا ولاحقا والتصريح به مع

الاملس من الحجر الذي لا يقبل الغبار ولا يدخله شيء ولا يخرج منه شيء واعلم انه قد استدل قوم من جهال المشبهة بهذه الآية في انه تعالى جسم وهذا باطل لاننا ان كونه احدا ينافي كونه جسما فقدمة هذه الآية دالة على انه لا يمكن ان يكون المراد من الصمد هذا المعنى ولان الصمد بهذا التفسير صفة الاجسام المتضاغطة وتعالى الله عن ذلك فاذن يجب ان يحمل ذلك على مجازه وذلك لان الجسم الذي يكون كذلك يكون عديم الانفعال والتأثر عن الغير وذلك اشارة الى كونه سبحانه واجبا لذاته متمنع التغير في جوده وبقائه وجميع صفاته فهذا ما يتعلق بالبحث اللغوي في هذه الآية اما المفسرون فقد نقل عنهم وجوه بعضها يليق بالوجه الاول وهو كونه تعالى سيدا مرجوما اليه في دفع الحاجات وهو اشارة الى الصفات الاضافية وبعضها بالوجه الثاني وهو كونه تعالى واجب الوجود في ذاته وفي صفاته متمنع التغير فيهما وهو اشارة الى الصفات السلبية وتارة يفسرون الصمد بما يكون جامعا للوجهين (اما النوع الاول) فذكروا فيه وجوها (الاول) الصمد هو العالم بجميع المعلومات لان كونه سيدا مرجوما اليه في قضاء الحاجات لا يتم الا بذلك (الثاني) الصمد هو الحليم لان كونه سيدا يقتضي الحلم والكرم (الثالث) وهو قول ابن مسعود والضجاء الصمد هو السيد الذي قد انتهى سوده (الرابع) قال الاصم الصمد هو الخالق للاشياء وذلك لان كونه سيدا يقتضي ذلك (الخامس) قال السدي الصمد هو المقصود في الرغائب المستغاث به عند المصائب (السادس) قال الحسين بن الفضل الجلي الصمد هو الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لامعقب حكمه ولا راد لقضائه (السابع) انه السيد المعظم (الثامن) انه الفرد الماجد لا يقضى في امر دونه (واما النوع الثاني) وهو الاشارة الى الصفات السلبية فذكروا فيه وجوها (الاول) الصمد هو الغني على ما قال وهو الغني الحميد (الثاني) الصمد الذي ليس فوقه احد لقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ولا يخاف من فوقه ولا يرجو من دونه ترفع الخواص اليه (الثالث) قال قتادة لا يأكل ولا يشرب وهو يطعم ولا يطعم (الرابع) قال قتادة الباقي بعد فناء خلقه كل من عليها فان (الخامس) قال الحسن البصري الذي لم يزل ولا يزال ولا يجوز عليه الزوال كان ولا مكان ولا أين ولا أوان ولا عرش ولا كرسي ولا جنى ولا انسى وهو الآن كما كان (السادس) قال ابي بن كعب الذي لا يموت ولا يورث وله ميراث السموات والارض (السابع) قال يمان وابومالك الذي لا ينাম ولا يسهو (الثامن) قال ابن كيسان هو الذي لا يوصف بصفة احد (التاسع) قال مقاتل ابن حبان هو الذي لا عيب فيه (العاشر) قال الربيع بن انس هو الذي لا تعثر به الآفات (الحادي عشر) قال سعيد بن جبير انه الكامل في جميع صفاته وفي جميع افعاله (الثاني عشر) قال جعفر الصادق انه الذي تغلب ولا يغلب (الثالث عشر) قال ابو هريرة انه المستغنى عن كل احد (الرابع عشر) قال ابو بكر الوراق انه الذي ايس الخلائق من الاطلاع على كيفيته (الخامس عشر)

كونهم معترفين بضعفونه لتقرير ما قبله وتحقيقه بالاشارة الى انهما متلازمان اذ العهود أن ما يولد يولد وما لا فلا ومن قضية الاعتراف بأنه لم يولد الاعتراف بأنه لا يولد فهو قريب من عطف لا يستقدمون على لا يستأخرون كما امر تحقيقه (ولم يكن له كفوا احد) اي لم

هو الذي لا تدركه الابصار (السادس عشر) قال ابو العالية ومحمد القرظي هو الذي لم يلد ولم يولد لانه ليس شيء يلد الا سيورث ولا شيء يولد الا وسميت (السابع عشر) قال ابن عباس انه الكبير الذي ليس فوقه احد (الثامن عشر) انه المنزه عن قبول النقصانات والزيادات وعن ان يكون موردا للتغيرات والتبدلات وعن احاطة الزمنة والامكنة والآفات والجهات (واما الوجه الثالث) وهو ان يحمل لفظ الصمد على الكل وهو ايضا محتمل لانه بحسب دلالة على الوجوب الذاتي يدل على جميع السلوب وبحسب دلالة على كونه مبدءا لكل يدل على جميع نعوت الالهية (المسئلة الثانية) قوله الله الصمد يقتضي ان يكون في الوجود صمد سوى الله واذا كان الصمد مفسرا بالصمود اليه في الخوايج او بما لا يقبل التغير في ذاته لزم ان لا يكون في الوجود موجود هكذا سوى الله تعالى فهذه الآية تدل على انه لا اله سوى الواحد فقوله الله احدا اشارة الى كونه واحدا بمعنى انه ليس في ذاته تركيب ولا تأليف بوجه من الوجوه وقوله الله الصمد اشارة الى كونه واحدا بمعنى نفي الشركاء والانداد والاضداد * وبقي في الآية سؤالان (السؤال الاول) لم جاء احد منكرا وجاء الصمد معرفا (الجواب) الغالب على اكثر اوهام الخلق ان كل موجود محسوس وثبت ان كل محسوس فهو منقسم فاذا ما لا يكون منقسما لا يكون خاطرا ببال اكثر الخلق واما الصمد فهو الذي يكون مصمودا اليه في الخوايج وهذا كان معلوما للعرب بل لاكثر الخلق على ما قال تعالى ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله واذا كانت الاحدية مجهولة مستنكرة عندا اكثر الخلق وكانت الصمدية معلومة الثبوت عند جمهور الخلق لاجرم جاء لفظ احد على سبيل التاكيد ولفظ الصمد على سبيل التعريف (السؤال الثاني) ما الفائدة في تكرير لفظ الله في قوله الله احد الله الصمد (الجواب) لو لم تكرر هذه اللفظة لوجب في لفظ أحد وصمد ان يرذا اما نكرتين او معرفتين وقد بينا ان ذلك غير جائز فلا جرم كررت هذه اللفظة حتى يذكر لفظ احد منكرا ولفظ الصمد معرفا * قوله تعالى (لم يلد ولم يولد) فيه سؤالان (السؤال الاول) لم قدم قوله لم يلد على قوله ولم يولد مع ان في الشاهد يكون او لا مولودا ثم يكون والدا (الجواب) انما وقعت البداءة بأنه لم يلد لانهم ادعوا ان له ولدا وذلك لان مشركي العرب قالوا الملائكة بنات الله وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ولم يدع احد ان له ولدا فلهذا السبب بدأ بالاهم فقال لم يلد ثم اشار الى الجهة فقال ولم يولد كأنه قيل الدليل على امتناع الوالدية اتفاقنا على انه ما كان ولدا لغيره (السؤال الثاني) لماذا اقتصر على ذكر الماضي فقال لم يلد ولم يقل لن يلد (الجواب) انما اقتصر على ذلك لانه ورد جوابا عن قولهم ولد الله والدليل عليه قوله تعالى الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله فلما كان المقصود من هذه الآية تكذيب قولهم وهم انما قالوا ذلك في الماضي لاجرم وردت الآية على وفق قولهم (السؤال الثالث) لم قال ههنا لم يلد وقال في سورة بني اسرائيل ولم يتخذ ولدا (الجواب)

يكافئه احد ولم يمثله ولم يشاكله من صاحبة وغيرها وله صفة لكفوا قدمت عليه مع ان حقها التأخر عنه للاهتمام بها لان المقصود نفي المكافأة عن ذاته تعالى وقد جوز ان يكون خيرا لاصلة ويكون كفوا حالا من احد وليس بذلك واما تأخير اسم كان

ان الولد يكون على وجهين (احدهما) ان يتولد منه مثله وهذا هو الولد الحقيقي (والثاني)
 ان لا يكون متولدا منه ولكنه يتخذ ولدًا ويسميه هذا الاسم وان لم يكن ولداً في
 الحقيقة والنصارى فريقان منهم من قال عيسى ولد الله حقيقة ومنهم من قال ان الله
 اتخذه ولداً تشريفاله كما اتخذ ابراهيم خليلاً تشريفاله فقوله لم يلد فيه اشارة الى نفي الولد
 في الحقيقة وقوله لم يتخذ ولداً اشارة الى نفي القسم الثاني ولهذا قال لم يتخذ ولداً ولم يكن
 له شريك في الملك لان الانسان قد يتخذ ولداً ليكون ناصراً ومعيناله على الامر المطلوب
 ولذلك قال في سورة اخرى وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه هو الغنى وهو اشارة الى ما ذكر
 ان اتخاذ الولد انما يكون عند الحاجة (السؤال الرابع) نفي كونه تعالى والداً ومولوداً
 هل يمكن ان يعلم بالسمع ام لا وان كان لا يمكن ذلك فما الفائدة في ذكره ههنا (الجواب)
 نفي كونه تعالى والداً مستفاد من العلم بأنه تعالى ليس بحسب ولا متبعض ولا منقسم ونفي
 كونه تعالى مولوداً مستفاد من العلم بأنه تعالى قديم والعلم بكل واحد من هذين الاصلين
 متقدم على العلم بالنسبة والقرآن فلا يمكن ان يكونا مستفادين من الدلائل السمعية (بقي
 ان يقال) فلما لم يمكن استفادتهما من السمع فما الفائدة في ذكرهما في هذه السورة (قلنا) قد
 بينا ان المراد من كونه احداً كونه سبحانه في ذاته وماهيته منزهاً عن جميع انحاء
 التراكيب وكونه تعالى صمداً معناه كونه واجباً لذاته متمنع التغير في ذاته وجميع صفاته
 واذا كان كذلك فالاحدية والصمدية يوجبان نفي الولدية والمولودية فلما ذكر السبب
 الموجب لانتفاء الوالدية والمولودية لاجرم ذكر هذين الحكمين فالقصد من ذكرهما
 تنبيه الله تعالى على الدلالة العقلية القاطعة على انتفاءهما (السؤال الخامس) هل في
 قوله تعالى لم يلد ولم يولد فائدة ازيد من نفي الوالدية ونفي المولودية قلنا فيه فوائد كثيرة وذلك
 لان قوله الله احد اشارة الى كونه تعالى في ذاته وماهيته منزهاً عن التركيب وقوله الله
 الصمد اشارة الى نفي الاضداد والانداد والشركاء والامثال وهذان المقامان الشريفان
 مما حصل الاتفاق فيهما بين ارباب الملل والاديان وبين الفلاسفة الا ان من بعد هذا
 الموضع حصل الاختلاف بين ارباب الملل وبين الفلاسفة فان الفلاسفة قالوا انه يتولد
 عن واجب الوجود عقل وعن العقل عقل آخر ونفس وفلك وهكذا على هذا الترتيب
 حتى ينتهي الى العقل الذي هو مدبر ما تحت كرة القمر فعلى هذا القول يكون واجب
 الوجود قد ولد العقل الاول الذي هو تحته ويكون العقل الذي هو مدبر لعالمنا هذا
 كالمولود من العقول التي فوقه فالحق سبحانه وتعالى نفي الوالدية او لا كانه قيل انه لم يلد
 العقول والنفوس ثم قال والشئ الذي هو مدبر اجسادكم وارواحكم وطالكم هذا ليس
 مولوداً من شئ آخر فلا ولد ولا مولود ولا مؤثر الا الواحد الذي هو الحق سبحانه * قوله
 سبحانه (ولم يكن له كفواً أحد) فيه سؤالان (السؤال الاول) الكلام العربي الفصيح
 ان يؤخر الظرف الذي هو لغو غير مستقر ولا يقدم وقد نص سيبويه على ذلك في كتابه

فلراعاة الفواضل ووجه الوصل
 بين هذه الجمل غنى عن البيان
 وقرئ بضم الكاف والفاء مع تسهيل
 الهمزة وضم الكاف وكسرها
 مع سكون الفاء هذا ولا تطواء
 السورة الكريمة مع تقارب
 قطريها على اشتات المعارف
 الالهية والرد على من ألد

فبالبه ورد مقدما في افصح الكلام (الجواب) هذا الكلام انما سبق لنفي المكافاة
عن ذات الله واللفظ الدال على هذا المعنى هو هذا الظرف وتقديم الاله اولي فلهذا
السبب كان هذا الظرف مستحقا للتقديم (السؤال الثاني) كيف القراءة في هذه
الآية (الجواب) قرئ كفووا بضم الكاف والفاء وبضم الكاف وكسرهما مع سكون
الفاء والاصل هو الضم ثم يخفف مثل طنب وطنب وعنق وعنق وقال ابو عبيدة يقال
كفو وكف وكفاء كله بمعنى واحد وهو المثل والمفسرين فيه اقاويل (احدها) قال
كعب وعطاء لم يكن له مثل ولا عدل ومنه المكافاة في الجزاء لانه يعطيه ما يساوي
ما اعطاه (وثانيها) قال مجاهد لم يكن له صاحبة كانه سبحانه وتعالى قال لم يكن احد كفو
له فيصاهره ردا على من حكى الله عنه قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا فتفسير هذه
الآية كائنا كيد لقوله تعالى لم يلد (وثالثها) وهو التحقيق انه تعالى لما بين انه هو
المصمود اليه في قضاء الخواارج ونفي الوسائط من البين بقوله لم يلد وام يولد على ما بيناه في نذ
ختم السورة بأن شيئا من الموجودات يتمتع ان يكون مساويا له في شيء من صفات الجلال
والعظمة اما الوجود فلا مساواة فيه لان وجوده من مقتضيات حقيقته فأن حقيقته
غير قابلة للعدم من حيث هي هي واما سائر الحقائق فانها قابلة للعدم واما العلم فلا مساواة
فيه لان علمه ليس بضروري ولا استدلال ولا استفاد من الحس ولا من الروية ولا يكون
في معرض الغلط والزلل وعلوم المحدثات كذلك واما القدرة فلا مساواة فيها وكذا
الرحمة والجلود والعدل والفضل والاحسان واعلم ان هذه السورة اربع آيات وفي
ترتيبها انواع من الفوائد (الفائدة الاولى) ان اول السورة يدل على انه سبحانه واحد
والصمد على انه كريم رحيم لانه لا يصمد اليه حتى يكون محسنا ولم يلد ولم يولد على انه غني
على الاطلاق ومنزه عن التغيرات فلا يتجلى بشيء اصلا ولا يكون جوده لاجل جرنفع
او دفع ضرر بل بمحض الاحسان وقوله ولم يكن له كفوا احد اشار الى نفي ما لا يجوز عليه
من الصفات (الفائدة الثانية) نفي الله تعالى عن ذاته انواع الكثرة بقوله احد ونفي
النقص والمغلوبة بلفظ الصمد ونفي المعلولية والعلية بل يلد ولم يولد ونفي الاضداد
والانداد بقوله ولم يكن له كفوا احد (الفائدة الثالثة) قوله احد يبطل مذهب الثنوية
القائلين بالنور والظلمة والنصارى في التثليث والصابئين في الافلاك والنجوم (والآية
الثانية) تبطل مذهب من اثبت خالقا سوى الله لانه لو وجد خالق آخر لما كان الحق
مضمودا اليه في طلب جميع الحاجات (والثالثة) تبطل مذهب اليهود في عزير والنصارى
في المسيح والمشركين في ان الملائكة بنات الله (والآية الرابعة) تبطل مذهب المشركين
حيث جعلوا الاصنام كفءا له وشركاء (الفائدة الرابعة) ان هذه السورة في حق الله
مثل سورة الكوثر في حق الرسول لكن الطعن في حق الرسول كان بسبب انهم قالوا
انه ابتر لا ولده وههنا الطعن بسبب انهم اثبتوا لله ولدا وذلك لان عدم الولد في حق

فيها ورد في الحديث النبوي انها
تعدل ثلث القرآن فان مقاصده
محصرة في بيان العقائد والاحكام
والقصص ومن عدلها بكله اعتبر
المقصود بالذات منه* روى عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
سست السموات السبع
والارضون السبع على قل هو الله
احد اى ما خلقت الا لتكون
دلائل على توحيد الله تعالى
ومعرفة صفاته التي لطقت بها
هذه السورة* وعنه عليه السلام
انه سمع رجلا يقرأ قل هو الله
احد فقال وجهه فقيل وما
وجبت يا رسول الله قال وجبت له
الجنة

الانسان عيب ووجود الولد عيب في حق الله تعالى فلهذا السبب قال ههنا قل حتى تكون ذاباعنى وفي سورة انا اعطيناك انا اقول ذلك الكلام حتى اكون انا ذابا عنك والله اعلم

(سورة الفلق خمس آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

قبل الخوض في التفسير لابد من تقديم فصلين (الفصل الاول) سمعت بعض العارفين فسرهما تين السورتين على وجه عجيب فقال انه سبحانه لما شرح امر الالهية في سورة الاحلاص ذكر هذه السورة عقيبها في شرح مراتب مخلوقات الله فقال اول اقل اعوذ برب الفلق وذلك لان ظلمات العدم غير متناهية والحق سبحانه هو الذى فلق تلك الظلمات بنور التكوين والايجاد والابداع فلهذا قال قل اعوذ برب الفلق ثم قال من شر ما خلق والوجه فيه ان عالم الممكنات على قسمين عالم الامر وعالم الخلق على ما قال الاله الخلق والامر وعالم الامر كله خيرات محضة بريئة عن الشرور والآفات اما عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات فالشر لا يحصل الا فيه وانماسمى عالم الاجسام والجسمانيات بعالم الخلق لان الخلق هو التقدير والمقدار من لواحق الجسم فلما كان الامر كذلك لاجرم قال اعوذ بالرب الذى فلق ظلمات بحر العدم بنور الايجاد والابداع من الشرور الواقعة في عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات ثم من الظاهر ان الاجسام اما اثيرية او عنصرية والاجسام الاثيرية خيرات لانها بريئة عن الاختلال والفطور على ما قال ماترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور واما العنصريات فهي اما اجاد او نبات او حيوان اما الجمادات فهي خالية عن جميع القوى النفسانية فالظلمة فيها خالصة والانوار عنها بالكلية زائلة وهي المراد من قوله ومن شر خاسق اذا وقب واما النبات فالقوة الغذائية النباتية هي التي تزيد في الطول والعرض والعمق معافهذه القوة النباتية كانهاتفت في العقد الثلاثة واما الحيوان فالقوى الحيوانية هي الخواس الظاهرة والخواس الباطنة والشهوة والغضب وكلها تمنع الروح الانسانية عن الانصباب الى عالم الغيب والاشتغال بقدس جلال الله وهو المراد من قوله ومن شر حاسد اذا حسد ثم انه لم يبق من السفليات بعد هذه المرتبة سوى النفس الانسانية وهي المستعيذة فلا تكون مستعاذا منها فلا جرم قطع هذه السورة وذكر بعدها في سورة الناس مراتب درجات النفس الانسانية في الترقى وذلك لانها باصل فطرتهامستعدة لان تنقش بمعرفة الله تعالى ومحبهه الا انها تكون اول الامر خالية عن هذه المعارف بالكلية ثم انه في المرتبة الثانية يحصل فيها علوم اولية بديهية يمكن التوصل بها الى استعلام المجهولات الفكرية ثم في آخر الامر يستخرج تلك المجهولات الفكرية من القوة الى الفعل فقوله تعالى قل اعوذ برب الناس اشارة الى المرتبة الاولى من مراتب النفس الانسانية وهي حال كونها خالية عن جميع العلوم البديهية والكسبية وذلك لان

*(سورة الفلق مختلف فيها)
(وآياتها خمس)*

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل اعوذ برب الفلق) الفلق الصبح كالفرق لانه يفلق عنه الليل ويفرق فعل بمعنى مفعول فان كل واحد

النفس في تلك المرتبة تحتاج الى مرب يربها ويزينها بتلك المعارف البديهة ثم في المرتبة الثانية وهي عند حصول هذه العلوم البديهة يحصل لها ملكة الانتقال منها الى استعمال العلوم الفكرية وهو المراد من قوله ملك الناس ثم في المرتبة الثالثة وهي عند خروج تلك العلوم الفكرية من القوة الى الفعل يحصل الكمال التام للنفس وهو المراد من قوله اله الناس فكان الحق سبحانه يسمى نفسه بحسب كل مرتبة من مراتب النفس الانسانية بما يليق بتلك المرتبة ثم قال من شر الوساوس الخناس والمراد منه القوة الوهمية والسبب في اطلاق اسم الخناس على الوهم ان العقل والوهم قديتساعدان على تسليم بعض المقدمات ثم اذا آل الامر الى النتيجة فالعقل يساعد على النتيجة والوهم يخنس ويرجع ويمتنع عن تسليم النتيجة فلهذا السبب يسمى الوهم بالخناس ثم بين سبحانه ان ضرر هذا الخناس عظيم على العقل وانه قلا ينفك احده عنه فكأنه سبحانه بين في هذه السورة مراتب الارواح البشرية ونبه على عدوها ونبه على ما به يقع الامتياز بين العقل وبين الوهم وهناك آخر درجات مراتب النفس الانسانية فلا جرم وقع ختم الكتاب الكريم والفرقان العظيم عليه (الفصل الثاني) ذكروا في سبب نزول هذه السورة وجوها (احدها) روى ان جبريل عليه السلام اتاه وقال ان عفريتاً من الجن يكيدك فقال اذا اويت الى فراشك قل اعوذ برب السورتين (وثانيها) ان الله تعالى انزلها عليه ليكونا رقية من العين وعن سعيد بن المسيب ان قريشاً قالوا تعالوا تجموع فتعين محمداً ففعلوا ثم اتوه وقالوا ما شد عضدك وا قوى ظهرك وانضر وجهك فانزل الله تعالى المعوذتين (وثالثها) وهو قول جمهور المفسرين ان لبيد بن اعصم اليهودي سحر النبي صلى الله عليه وسلم في احدى عشرة عقدة وفي وترده في بئر يقال لها ذروان فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد عليه ذلك ثلاث ليال فنزلت المعوذتان لذلك واخبره جبريل بموضع السحر فأرسل علياً عليه السلام وطلحة وجاآبه وقال جبريل للنبي حل عقدة واقراء آية ففعل وكان كلما قرأ آية انحلت عقدة فكان يجد بعض الخفة والراحة واعلم ان المعتزلة انكروا ذلك بأسرهم قال القاضي هذه الرواية باطلة وكيف يمكن القول بصحتها والله تعالى يقول والله يعصمك من الناس وقال ولا يفلح الساحر حيث أتى ولان تجويزه يفضي الى القدح في النبوة ولانه لو صح ذلك لكان من الواجب ان يصلوا الى الضرر الى جميع الانبياء والصالحين ولقدروا على تحصيل الملك العظيم لانفسهم وكل ذلك باطل ولان الكفار كانوا يعبرونه بأنه مسحور فلو وقعت هذه الواقعة لكان الكفار صادقين في تلك الدعوة ولحصل فيه عليه السلام ذلك العيب ومعلوم ان ذلك غير جائز قال الاصحاب هذه القصة قد صحت عند جمهور اهل النقل والوجوه المذكورة قد سبق الكلام عليها في سورة البقرة (اما قوله الكفار كانوا يعيرون الرسول عليه السلام بأنه مسحور) فلو وقع ذلك لكان الكفار صادقين في ذلك القول (جوابه) ان الكفار كانوا

من المفلوق والمفلوق عنه مفعول
وقيل هو ما انفلق من عموده وقيل
هو كل ما يفلقه الله تعالى كالارض
عن النبات والجبال عن العيون
والسحاب عن الامطار والحب
والنوى عما يخرج منهما وغير
ذلك

يريدون بكونه مسحورا انه مجنون ازيل عقله بواسطة السحر فلذلك ترك دينهم فاما ان يكون مسحورا بالميم يحده في بدنه فذلك مما لا ينكره احد وبالجملة فالله تعالى ما كان يسلط عليه لاشيطانا ولا انسيا ولا جنيا يؤذيه في دينه وشرعه ونبوته فاما في الاضرار ببدنه فلا يبعد وتام الكلام في هذه المسئلة قد تقدم في سورة البقرة ولنرجع الى التفسير * قوله تعالى (قل اعوذ برب الفلق) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله قل فوائدها (احدها) انه سبحانه لما امر بقراءة سورة الاخلاص تنزيها له عما لا يليق به في ذاته وصفاته وكان ذلك من اعظم الطاعات فكان العبد قال الهنا هذه الطاعة عظيمة جدا لا اثق بنفسى في الوفاء بها فأجاب به بأن قال قل اعوذ برب الفلق اى استعذ بالله والتجى اليه حتى يوفقك لهذه الطاعة على اكل الوجوه (وثانيها) ان الكفار لما سألوا الرسول عن نسب الله وصفته فكان الرسول عليه السلام قال كيف انجوا من هؤلاء الجهال الذين تجاسروا وقالوا فيك ما لا يليق بك فقال الله قل اعوذ برب الفلق اى استعذ بي حتى اصونك عن شرهم (وثالثها) كانه تعالى يقول من التجأ الى بيتى شرفته وجعلته آمنا فقلت ومن دخله كان آمنا فالتجى انت ايضا الى حتى اجعلك آمنا فقل اعوذ برب الفلق (المسئلة الثانية) اختلفوا في انه هل يجوز الاستعانة بالرقى والعوذ ام لا (منهم من قال انه يجوز) واحتجوا بوجوه (احدها) ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتكى فراه جبريل عليه السلام فقال بسم الله ارقبك من كل شئ يؤذيك والله يشفيك (وثانيها) قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا من الاوجاع كلها والحجى هذا الداء بسم الله الكريم اعوذ بالله العظيم من شر كل عرق نعار ومن شر حر النار (وثالثها) قال عليه السلام من دخل على مريض لم يحضره اجله فقال أسأل الله العظيم رب العرش العظيم ان يشفيك سبع مرات شفى (ورابعها) عن علي عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل على مريض قال اذهب الباس رب الناس اشف انت الشافى لا شافى الا انت (وخامسها) عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوذ الحسن والحسين يقول اعينكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان ابي ابراهيم يعوذ ابنيه اسمعيل واسحق (وسادسها) قال عثمان بن ابي العاص الثقفى قدمت على رسول الله وبنى وجع قد كاد يبطلنى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعل يدك اليمنى عليه وقل بسم الله اعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد سبع مرات ففعلت ذلك فشفانى الله (وسابعها) روى انه عليه السلام كان اذا سافر فنزل منزلا يقول يا ارض ربى وربك الله اعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما يخرج منك وشر ما يدب عليك واعوذ بالله من اسد واسود وحية وعقرب ومن شر ساكنى البلد ووالد وما ولد (وثامنها) قالت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتكى شيئا من جسده قرأ قل هو الله احد والمعوذتين في كفه اليمنى ومسح بها

وفي تعليق العياذ بأسم الرب
المضاف الى الفلق المنبى عن النور
عقيب الظلمة والسعة بعد الضيق
والفتق بعد الرق عدة كريمة
بأعانة العائد مما يعوذ منه وانجائه
منه وتقوية لرجائه بتذكير بعض
نظائره ومزيد

المكان الذي يشتكى (ومن الناس من منع من الرقي) لما روى عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرقي وقال عليه السلام ان الله عبادا لا يكتون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون وقال عليه السلام لم يتوكل على الله من اكنوى واسترقى (واجيب عنه) بأنه يحتمل ان يكون النهى عن الرقي المجهولة التي لا تعرف حقائقها فاما ما كان له اصل موثوق فلا نهى عنه (واختلفوا في التعليق) فروى انه عليه السلام قال من علق شيئاً وكل اليه وعن ابن مسعود انه رأى علياً ام ولده تيمية مربوطة بعصدها فجذبها جذبا عنيفا فقطعها (ومنهم من جوزه) سئل الباقر عليه السلام عن التعويذ يعلق على الصبيان فرخص فيه (واختلفوا في النفث ايضا) فروى عن عائشة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينثف على نفسه اذا اشتكى بالمعوذات ويمسح بيده فلما اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعه الذي توفي فيه طفت نفث عليه بالمعوذات التي كان ينثف بها على نفسه وعنه عليه السلام انه كان اذا اخذ مضجعه نفث في يديه وقرأ فيهما بالمعوذات ثم مسح بهما جسده (ومنهم من انكر النفث) قال عكرمة لا ينبغي للراقي ان ينثف ولا يمسح ولا يعقد وعن ابراهيم قال كانوا يكرهون النفث في الرقي وقال بعضهم دخلت على الضحاك وهو وجيع فقلت الا اعوذك يا أبا محمد قال بلى ولكن لا تنثف فعوذته بالمعوذتين قال الحلبي الذي روى عن عكرمة انه ينبغي للراقي ان لا ينثف ولا يمسح ولا يعقد فكأنه ذهب فيه الى ان الله تعالى جعل النفث في العقد مما يستعاذ منه فوجب ان يكون منهيا عنه الا ان هذا ضعيف لان النفث في العقد انما يكون مذموما اذا كان سحرا مضرا بالارواح والابدان فاما اذا كان هذا النفث لاصلاح الارواح والابدان وجب ان لا يكون حراما (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال في مفتاح القراءة فاستعذ بالله وقال ههنا أعوذ برب الفلق وفي موضع آخر وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين وجاء في الاحاديث اعوذ بكلمات الله التامات ولا شك ان افضل اسماء الله هو الله واما الرب فانه قد يطلق على غيره قال تعالى أأرباب متفرقون فما السبب انه تعالى عند الامر بالتعوذ لم يقل أعوذ بالله بل قال برب الفلق واجابوا عنه من وجوه (احدها) انه في قوله واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله انما امره بالاستعاذة هناك لاجل قراءة القرآن وانما امره بالاستعاذة ههنا في هذه السورة لاجل حفظ النفس والبدن عن السحر والمهم الاول اعظم فلا جرم ذكر هناك الاسم الاعظم (وثانيها) ان الشيطان يبالغ حال منعك من العبادة اشد مبالغة في ايصال الضر الى بدنك وروحك فلا جرم ذكر الاسم الاعظم هناك دون ههنا (وثالثها) ان اسم الرب يشير الى التربية فكأنه جعل تربية الله له فيما تقدم وسيلة الى تربيته له في الزمان الآتي او كان العبد يقول التربية والاحسان حرفتك فلا تهملني ولا تخيب رجائي (ورابعها) ان التربية صار شارعا في الاحسان والشروع ملزم (وخامسها) ان هذه السورة آخر سور القرآن فذكر لفظ الرب تنبيها على انه سبحانه

ترغيب له في الجدد والاعتناء بقراءة باب الالتجاء اليه تعالى واما الاشعار بأن من قدر ان يزيل ظلمة الليل من هذا العالم قدر ان يزيل عن العائد ما يخافه كما قيل فلا اذ لا ريب للعائد في قدرته تعالى على ذلك حتى

لا ينقطع عنك تربيته واحسانه (فان قيل) انه ختم القرآن على اسم الاله حيث قال ملك
الناس اله الناس (قلنا) فيه لطيفة وهي كونه تعالى قال قل أعوذ بـمن هوربي ولكنه اله
قاهر لوسوسة الخناس فهو كلاب المشفق الذي يقول ارجع عنده ههناك الى أبيك
المشفق عليك الذي هو كالسيف القاطع والنار المحرقة لاعدائك فيكون هذا من اعظم
انواع الوعد بالاحسان والتربية (وسادسها) كائن الحق قال لمحمد عليه السلام قلبك لي
فلا تدخل فيه حب غيري ولسانك لي فلا تذكر به احدا غيري وبدنك لي فلا تشغله بخدمة
غيري وان اردت شيئا فلا تطلبه الا مني فان اردت العلم فقل رب زدني علما وان اردت
الدنيا فاسئلوا الله من فضله وان خفت ضررا فقل اعوذ برب الفلق فاني انا الذي وصفت
نفسى بأنى فالق الاصباح وبأنى فالق الحب والنوى وما فعلت هذه الاشياء الا لاجلك
فاذا كنت افعل كل هذه الامور لاجلك افلا اصونك عن الآفات والمخافات (المسئلة
الرابعة) ذكروا في الفلق وجوها (احدها) انه الصبح وهو قول الاكثرين قال الزجاج
لان الليل يفلق عنه الصبح ويفرق فعل بمعنى مفعول يقال هوأبين من فلق الصبح ومن فرق
الصبح وتخصيصه في التعوذ لوجوه (الاول) ان القادر على ازالة هذه الظلمات الشديدة
عن كل هذا العالم يقدر ايضا ان يدفع عن العائد كل ما يخافه ويخشاه (الثاني) ان
طلوع الصبح كالمثال لحيى الفرج فكما ان الانسان في الليل يكون منتظرا لطلوع الصبح
كذلك الخائف يكون مترقبا لطلوع صباح النجاة (الثالث) ان الصبح كالشهر
فان الانسان في الظلام يكون كلحم على وضم فاذا ظهر الصبح فكأنه صاح بالامان وبشر
بالفرج فلهذا السبب يجد كل مريض ومهموم خفة في وقت السحر فالحق سبحانه يقول
قل اعوذ برب يعطى انعام فلق الصبح قبل السؤال فكيف بعد السؤال (الرابع) قال
بعضهم ان يوسف عليه السلام لما ألقى في الحب وجعت زكته وجعا شديدا فبات ليلته
ساهرا فلما قرب طلوع الصبح نزل جبريل عليه السلام بأذن الله يسليه ويأمره بأن يدعو
ربه فقال يا جبريل ادع انت وأأمن انا فلما جبريل وامن يوسف فكشف الله ما كان
به من الضر فلما طاب وقت يوسف قال يا جبريل وانا ادعو ايضا وتؤمن أنت فسأل يوسف
ربه ان يكشف الضر عن جميع اهل البلاء في ذلك الوقت فلا جرم ما من مريض الا ويجد
نوع خفة في آخر الليل وروى ان دعاءه في الحب يا عدتي في شدتي ويا مؤنسى في وحشتي
ويا راحم غربنى ويا كاشف كربى ويا مجيب دعوتى ويا الهى واله آبائى ابراهيم واسحق
ويعقوب ارحم صغرسنى وضعف ركنى وقلة حيلتى يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام
(الخامس) لعل تخصيص الصبح بالذكر في هذا الموضع لانه وقت دعاء المضطرين
واجابة الملهوفين فكأنه يقول قل أعوذ برب الوقت الذي يفرج فيه عن كل مهموم
(السادس) يحتمل انه خص الصبح بالذكر لانه أنموذج من يوم القيامة لان الخلق
كالموات والدور كالقبور ثم منهم من يخرج عن داره مفلسا عريانا لا يلتفت اليه ومنهم

يحتاج الى التنبيه عليها (من شر ما
خلق) اى من شر ما خلقه من
الثقلين وغيرهم كائنات ما كان
من ذوات الطبائع والاختيار
وهذا كما ترى شامل لجميع
الضرور فن توهم ان

من كان مديونا فيجبر الى الحبس ومنهم من كان ملكا مطاعا فتقدم اليه المراكب ويقوم
الناس بين يديه كذا في يوم القيامة بعضهم مفلس عن الثواب عار عن لباس التقوى يجبر
الى الملك الجبار ومن عبد كان مطيعا لربه في الدنيا فصار ملكا مطاعا في العقبى يقدم
اليه البراق (السابع) يحتمل انه تعالى خص الصبح بالذكر لانه وقت الصلاة الجامعة
لاحوال القيامة فالقيام في الصلاة يذكر القيام يوم القيامة كما قال يوم يقوم الناس لرب
العالمين والقراءة في الصلاة تذكر قراءة الكتب والركوع في الصلاة يذكر من القيامة
قوله تعالى ناكسوا رؤسهم والسجود في الصلاة يذكر قوله ويدعون الى السجود فلا
يستطيعون والقعود يذكر قوله وترى كل امة جاثية فكان العبد يقول الهى كما خلصتني
من ظلمة الليل فخلصني من هذه الاهوال وانما خص وقت صلاة الصبح لان لها مزيد شرف
على ما قال ان قرآن الفجر كان مشهودا اى تحضرها ملائكة الليل والنهار (الثامن) انه
وقت الاستغفار والتضرع على ما قال والمستغفرين بالاسحار (القول الثانى) فى الفلق
انه عبارة عن كل ما يفلقه الله كالارض عن النبات ان الله فلق الحب والنوى والجبال
عن العيون وان منها لما يتفجر منه الانهار والسحاب عن الامطار والارحام عن الاود
والبيض عن الفرخ والقلوب عن المعارف واذا تأملت الخلق تبين لك ان اكثره عن
انقلاب بل العدم كانه ظلمة والنور كانه الوجود وثبت انه كان الله فى الازل ولم يكن معه
شئ البتة فكانه سبحانه هو الذى فلق بحار ظلمات العدم بانوار الابدان والتكوين
والابداع فهذا هو المراد من الفلق وهذا التأويل اقرب من وجوه (احدها) هو ان
الموجود اما الخالق واما الخلق فاذا فسرنا الفلق بهذا التفسير صار كانه قال قل اعوذ برب
جميع الممكنات ومكون كل المحدثات والمبهمات فيكون التعظيم فيه اعظم ويكون الصبح
احد الامور الداخلة فى هذا المعنى (وثانيها) ان كل موجودا ما واجب لذاته او ممكن لذاته
والممكن لذاته يكون موجودا بغيره معدوما فى حد ذاته فأذن كل ممكن فلا بد له من مؤثر
يؤثر فيه حال حدوثه وبقائه حال بقاءه فان الممكن حال بقاءه يفتقر الى المؤثر والتربية
اشارة لالى حال الحدوث بل الى حال البقاء فكانه يقول انك لست محتاجا الى حال
الحدوث فقط بل الى حال الحدوث وحال البقاء معا فى الذات وفى جميع الصفات فقوله
رب الفلق يدل على احتياج كل ماعداه اليه حالى الحدوث والبقاء فى الماهية والوجود
بحسب الذوات والصفات وسر التوحيد لا يصفو عن شوائب الشرك الا عند مشاهدة
هذه المعانى (وثالثها) ان التصوير والتكوين فى الظلمة اصعب منه فى النور فكانه يقول
انا الذى افعل ما فعله قبل طلوع الانوار وظهور الاضواء ومثل ذلك مما لا يتأتى الا بالعلم
التمام والحكمة البالغة واليه الاشارة بقوله هو الذى يضرركم فى الارحام كيف يشاء
لا اله الا هو العزيز الحكيم (القول الثالث) انه وادفى جهنم اوجب فيها من قولهم لما
اطمأن من الارض الفلق والجمع فلقان وعن بعض الصحابة انه قدم الشام فرأى دورا هائل

الاستعاذة ههنا من المضار البدنية
وانها تم الانسان وغيره مما ليس
بصدد الاستعاذة ثم جعل عمومها
مدارا لاضافة لرب الى الفلق فقد
نأى عن الحق بمراحل وضافة
الشر اليه لاختصاصه بعالم
الخلق المؤسس

الذمة وما هم فيه من خصب العيش فقال لا ابالي اليس من ورائهم الفلق فقيل وما الفلق
قال بيت في جهنم اذا قبح صاح جميع اهل النار من شدة حره وانما خصه بالذكرك ههنا لانه هو
القادر على مثل هذا التعذيب العظيم الخارج عن حد او هام الخلق ثم قد ثبت ان رحمة
اعظم واكمل واتم من عذابه فكأنه يقول يا صاحب العذاب الشديد اعوذ برحمتك التي
هي اعظم واكمل واتم واسبق واقدام من عذابك ﴿ قوله تعالى ﴾ (من شر ما خلق) وفيه
مسئلتان (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الآية وجوه (احدها) قال عطاء عن ابن
عباس يريد ابليس خاصة لان الله تعالى لم يخلق خلقتا هو شر منه ولان السورة انما نزلت
في الاستعاذة من الحجر وذلك انما يتم بأبليس وبأعوانه وبنوده (وثانيها) يريد جهنم
كأنه يقول قل اعوذ برب جهنم ومن شدائد ما خلق فيها (وثالثها) من شر ما خلق يريد من
شر اصناف الحيوانات المؤذيات كالسباع والهوام وغيرهما ويجوز ان يدخل فيه من
يؤذي من الجن والانس ايضا ووصف افعالها بأنها شر وانما جاز ادخال الجن والانس
تحت لفظة ما لان الغلبة لما حصلت في جانب غير العقلاء حسن استعمال لفظة ما فيه لان
العبرة بالاعلى ايضا ويدخل فيه شرور الاطعمة الممرضة وشرور الماء والنار (فان قيل)
الآلام الحاصلة عقيب الماء والنار ولدغ الحية والعقرب حاصلة بخلق الله تعالى ابتداء
على ما هو قول اكثر المتكلمين او متولدة من قوى خلقه الله تعالى في هذه الاجرام على
ما هو قول جمهور الحكماء وبعض المتكلمين وعلى التقديرين فيصير حاصل الآية انه
تعالى امر الرسول عليه السلام بأن يستعين بالله من الله فاعناه (قلنا) وأى بأس بذلك
ولقد صرح عليه السلام بذلك فقال واعوذ بك منك (ورابعها) اراد به ما خلق من
الامراض والاسقام والقحط وانواع الحن والآفات وزعم الجبائي والقاضي ان هذا
التفسير باطل لان فعل الله تعالى لا يجوز ان يوصف بأنه شر قالوا ويدل عليه وجوه
(الاول) انه يلزم على هذا التقدير ان الذي امر بالتعوذ منه هو الذي امرنا بتعويذه وذلك
منناقض (والثاني) ان افعال الله كلها حكمة وصواب وذلك لا يجوز ان يقال انها شر
(والثالث) ان فعل الله لو كان شرا لوصف فاعله بأنه شرير ويتعالى الله عن ذلك
(الجواب عن الاول) اننا انما لا امتناع في قوله اعوذ بك منك (وعن الثاني) ان الانسان
لما تألم به فانه بعد شرا فورد اللفظ على وفق قوله كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم (وعن الثالث) ان اسماء الله توقيفية
لا اصطلاحية ثم الذي يدل على جواز تسمية الامراض والاسقام بأنها شرور قوله تعالى
اذا مسه الشر جزوعا وقوله واذا مسه الشر فذودا عريضا وكان عليه السلام يقول
واعوذ بك من شر طوارق الليل والنهار (المسئلة الثانية) طعن بعض الملحدة في قوله
قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق من وجوه (احدها) ان المستعاذ منه هو واقع بقضاء
الله وقدره او لا بقضاء الله ولا بقدره فان كان الاول فكيف امر بأن يستعين بالله منه

على امتزاج المواد المتباينة وتفاعل
كيفية المتضادة المستتبعة
للكون والفساد واما عالم الامر
فهو خير محض منزّه عن شوائب
الشر بالمره

(ومن شر غاسق) تخصيص لبعض الشرور بالذكر (٧٦٩) مع اندراجها فيما قبله لزيادة مساس الحاجة الى الاستعاذة منه لكثرة وقوعه ولان

تعيين المستعاذ منه ادل على الاعتناء بالاستعاذة وادعى الى الاعاذه اي ومن شرليل معتكر ظلامه من قوله تعالى الى غسق الليل واصل الغسق الامتلاء يقال غسقت العين اذا امتلأت دما وقيل هو السيلان وغسق الليل انصباب ظلامه وغسق العين سيلان دمعها وازافة الشر الى الليل للاستعاذة له بحدوثه فيه وتنكيره لعدم شمول الشر لجميع افراده وللكل اجزائه وتقييده بقوله تعالى (اذا وقب) اي دخل ظلامه في كل شيء لان حدوثه فيه اكثر والتميز منه اصعب واعسر ولذلك قيل الليل اخفى للويل وقيل الغاسق هو القمر اذا امتلاء ووقوبه دخوله في الخسوف واسوداده لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فأشار الى القمر فقال تعوذ بالله تعالى من شر هذا فانه الغاسق اذا وقب وقيل التعبير عن القمر بالغاسق لان جرمه مظلم وانما يستنير بضوء الشمس ووقوبه المحاق في آخر الشهر والمجمون يعدونه نحسا ولذلك لا يشغل السحرة بالسحر المورث للتمريض الا في ذلك الوقت قيل وهو المناسب لسبب النزول وقيل الغاسق الثريا ووقوبها سقوطها لانها اذا سقطت كثرت الامراض والطواعين وقيل هو كل شر يعثرى الانسان ووقوبه هجومه (ومن شر النفثات في العقد) اي ومن شر النفوس والنساء السواحر اللاتي يعقدن عقدا في خيوط ويتفنن عليهما والنفث النفخ مع ريق وقيل بدون ريق

وذلك لان ما قضى الله به وقدره فهو واقع فكأنه تعالى يقول الشيء الذي قضيت بوقوعه وهو لابد واقع فاستعذبي منه حتى لا اوقعه وان لم يكن بقضائه وقدره فذلك يقدح في ملك الله وملكوته (وثانيها) ان المستعاذ منه ان كان معلوم الوقوع فلا دافع له فلا فائدة في الاستعاذة وان كان معلوم الا وقوع فلا حاجة الى الاستعاذة (وثالثها) ان المستعاذ منه ان كان مصلحة فكيف رغب المكلف في طلب دفعه ومنعه وان كان مفسدة فكيف خلقه وقدره واعلم ان الجواب عن امثال هذه الشبهات ان يقال انه لا يسأل عما يفعل وقد تكرر هذا الكلام في هذا الكتاب * قوله تعالى (ومن شر غاسق اذا وقب) ذكرنا في الغاسق وجهين (أحدها) الغاسق هو الليل اذا عظم ظلامه من قوله الى غسق الليل ومنه غسقت العين اذا امتلأت دما وغسقت الجراحة اذا امتلأت دما وهذا قول الفراء وابي عبيدة وانشد لابن قيس

ان هذا الليل قد غسقا * واشتكيت الهم والارقا

وقال الزجاج الغاسق في اللغة هو البارد وسمى الليل غاسقا لانه ابرد من النهار ومنه قوله انه الزمهرير (وثانيها) قال قوم الغاسق والغاسق هو السائل من قولهم غسقت العين تغسق غسقا اذا سالت بالماء وسمى الليل غاسقا لانصباب ظلامه على الارض اما الوقوب فهو الدخول في شيء آخر بحيث يغيب عن العين يقال وقب يقب وقوبا اذا دخل والوقبة النقرة لانه يدخل فيها الماء والايقاب ادخال الشيء في الوقبة هذا ما يتعلق باللغة والمفسرين في الآية اقوال (احدها) ان الغاسق اذا وقب هو الليل اذا دخل وانما امر ان تعوذ من شر الليل لان في الليل تخرج السباع من آجامها والهوام من مكا منها ويهجم السارق والمكابر ويقع الحريق ويقل فيه الغوث ولذلك لو شهر سلاحا على انسان ليلا فقتله المشهور عليه لا يلزمه قصاص ولو كان نهارا يلزمه لانه يوجد فيه الغوث وقال قوم ان في الليل تنتشر الارواح المؤذية المسماة بالجن والشياطين وذلك لان قوة شعاع الشمس كائنها تقهرهم اما في الليل فيحصل لهم نوع استيلاء (وثانيها) ان الغاسق اذا وقب هو القمر قال ابن قتيبة الغاسق القمر سمي به لانه يكسف فيغسق اي يذهب ضوؤه ويسود ووقوبه دخوله في ذلك الاسوداد روى ابوسلمة عن عائشة انه اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدها وشار الى القمر وقال استعذني بالله من شر هذا فانه الغاسق اذا وقب قال ابن قتيبة ومعنى قوله تعوذني بالله من شره اذا وقب اي اذا دخل في الكسوف وعندي فيه وجه آجر وهو انه صح ان القمر في جرمه غير مستنير بل هو مظلم فهذا هو المراد من كونه غاسقا واما وقوبه فهو انحاء نوره في آخر الشهر والمجمون يقولون انه في آخر الشهر يكون مخوفا قليل القوة لانه لا يزال ينتقص نوره فيسبب ذلك ترداد نحوسته ولذلك فان السحرة انما يشتغلون بالسحر المورث للتمريض في هذا الوقت وهذا مناسب لسبب نزول السورة فانها انما نزلت لاجل انهم سحروا النبي صلى الله عليه وسلم لاجل

وقرى النفثات كما قرى النفثات (٩٧) (را) (من) بغير الف وتعريفها اما العهد اول الايدان بشمول الشر لجميع افرادهن وتمحضهن فيه

ومخصيه بالذكر لما روى ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم انه كان غلام من اليهود يخدم (٧٧٠) النبي عليه الصلاة والسلام وكان عنده

التمريض (وثالثها) قال ابن زيد الغاسق اذا وقب يعني الثريا اذا سقطت قال وكانت الاسقام تكثر عند وقوعها وترتفع عند طلوعها وعلى هذا تسمى الثريا فاسقا لانصبابها عند وقوعه في المغرب ووقوبه دخوله تحت الارض وغيوبته عن الاعين (ورابعها) قال صاحب الكشاف يجوز ان يراد بالغاسق الاسود من الحيات ووقوبه ضربه ونقبه والوقب والنقب واحد واعلم ان هذا التأويل اضعف الوجوه المذكورة (وخامسها) الغاسق اذا وقب هو الشمس اذا غابت وانما سميت فاسقا لانها في الفلك تسبح فسمى حركتها وجريانها بالغسق ووقوبها غيبتها ودخولها تحت الارض * قوله تعالى (ومن شر النفثات في العقد) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية قولان (الاول) ان النفث النفخ مع ريق هكذا قاله صاحب الكشاف ومنهم من قال انه النفخ فقط ومنه قوله عليه السلام ان جبريل نفث في روعي والقعد جمع عقدة والسبب فيه ان الساحر اذا اخذ في قراءة الرقية اخذ خيطا ولا يزال يعقد عليه عقدا بعد عقد ويتفث في تلك العقد وانما انت النفثات لوجوه (أحدها) ان هذا الصناعة انما تعرف بالنساء لانهن يعقدن وينفثن وذلك لان الاصل الاعظم فيه ربط القلب بذلك الامر واحكام الهمة والوهم فيه وذلك انما يتأتى من النساء لقلة علمهن وشدة شهوتهن فلا جرم كان هذا العمل منهن اقوى قال ابو عبيدة النفثات هن بنات لبدين اعصم اليهودي سحرن النبي صلى الله عليه وسلم (وثانيها) ان المراد من النفثات النفوس (وثالثها) المراد منها الجماعات وذلك لانه كلما كان اجتماع السحرة على العمل الواحد اكثر كان التأثير اشد (القول الثاني) وهو اختيار ابى مسلم من شر النفثات اي النساء في العقد اي في عزائم الرجال وآرائهم وهو مستعار من عقد الحبال والنفث وهو تليين العقدة من الحبل بريق بقذفه عليه ليصير حبله سهلا فمعنى الآية ان النساء لاجل كثرة حبهن في قلوب الرجال يتصرفن في الرجال يحولنهم من رأى الى رأى ومن عزيمة الى عزيمة فأمر الله رسوله بالتعوذ من شرهن كقوله ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم فلذلك عظم الله كيدهن فقال ان كيدكن عظيم واعلم ان هذا القول قول حسن لولائه على خلاف قول اكثر المفسرين (المسئلة الثالثة) انكرت المعتزلة تأثير السحر وقد تقدمت هذه المسئلة ثم قالوا سبب الاستعاذة من شرهن لثلاثة اوجه (أحدها) ان يستعاذ من اثم عملهن في السحر (والثاني) يستعاذ من فتنتهن الناس بسحرهن (والثالث) ان يستعاذ من اطعامهن الاطعمة الرديئة المورثة للجنون والموت * قوله تعالى (ومن شر حاسد اذا حسد) من المعلوم ان الحاسد هو الذي تشد محبته لازالة نعمة الغير اليه ولا يكاد يكون كذلك الا لو تمكن من ذلك بالحيل لفعل فلذلك امر الله بالتعوذ منه وقد دخل في هذه السورة كل شر يتوقى ويتحرز منه دينا ودنيا فلذلك لما نزلت فرح رسول الله بنزولها لكونها مع ما يليها جامعة في التعوذ لكل امر ويجوز ان يراد بشر الحاسد اثمه وسماجة حاله في وقت حسده واظهار اثره ببق

اسنان من مشطه عليه السلام فأعطاهم اليهود فسحروه عليه السلام فيها وتولاه لبدين الاعصم اليهودي وبناته وهن النفثات في العقد فدفعها في بئر اريس فرض النبي عليه الصلاة والسلام فنزل جبريل عليه السلام بالمعوذتين واخبره بموضع السحر ومن سحره وبم سحره فارسل عليه الصلاة والسلام عليا كرم الله وجهه والزبير وعمار رضي الله عنهما فترجوا ماء البئر فكانت نه نقاعة الحناء ثم رفعوا راعونة البئر وهي العنبرة التي توضع في اسفل البئر فاخرجوا من تحتها الاسنان ومعها وترقد عقدها فيه احدى عشرة عقدة مغرزة بالابر فجاؤا بها النبي صلى الله عليه وسلم فجعل يقرأ المعوذتين عليها فكان كلما قرأ آية انحلت عقدة ووجد عليه السلام خفة حتى انحلت العقدة الاخيرة عند تمام السورتين فقام عليه السلام كأنما انشط من عقال فقالوا يا رسول الله افلا تقتل الخبيث فقال عليه السلام امانا فقد طافني الله من وجل واكره ان اثير على الناس شرا قالت عائشة رضي الله عنها ما غضب النبي عليه الصلاة والسلام غضبا ينتقم لنفسه قط الا ان يكون شيئا هو لله تعالى فيغضب الله وينتقم وقيل المراد بالنفث في العقد ابطال عزائم الرجال بالحيل مستعار من تليين العقدة بنفث الريق ليسهل حلها (ومن شر حاسد اذا حسد) اي اذا اظهر ما في نفسه من الحسد وعمل بمقتضاه بترتيب مقدمات الشر ومبادئ الاضرار بالمحسود قولنا او فعلا والتقييد بذلك لما ان ضرر الحسد قبله انما يحيق بالحاسد لا غير * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ المعوذتين فكان ما قرأ الكتب التي انزلها الله تعالى

* (سورة الناس مختلف فيها وآياتها ست) * * (بسم الله الرحمن الرحيم) * (٧٧١) (قل أعوذ) وقرئ في السورتين بحذف الهمزة

ونقل حركتها الى اللام (رب الناس) اي مالك امورهم ومربيهم بافاضة ما يصلحهم ودفع ما يضرهم وقوله تعالى (ملك الناس) عطف بيان جي به لبيان ان تربيته تعالى اياهم ليست بطريق تربية سائر الملائكة لما تحت ايديهم من ممالكهم بل بطريق الملك الكامل والتصرف الكلي والسلطان القاهر وكذا قوله تعالى (اله الناس) فانه لبيان ان ملكه تعالى ليس بمجرد الاستيلاء عليهم والقيام بتدبير امورهم وسياساتهم والتولي لترتيب مبادئ حفظهم وحمايتهم كما هو قصارى امر الملوك بل هو بطريق المعبودية المؤسسة على الالهية مقتضية للقدرة التامة على التصرف الكلي فيهم احياء واماتة واجداد واعداما وتخصيص الاضافة بالناس مع انتظام جميع العالمين في سلك ربوبيته تعالى وملكوتيته والوهيته للارشاد الى مناجاة الاستعانة المرضية عنده تعالى الحقيقة بالاعادة فان توسل المأذوب به وانتسابه اليه تعالى بالربوبية والملوكية والعبودية في ضمن جنس هو فرد من افراده من دواعي مزيد الرحمة والرافة وامره تعالى بذلك من دلائل الوعد الكريم بالاعادة لاحالة ولان المستعاذ منه شر الشيطان المعروف بعداوتهم في التخصيص على انتظامهم في سلك عبوديته تعالى وملكوته رمز الى انجائهم من ملكة الشيطان وتسلطه عليهم حسبا ينطق به قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فن جعل مدار تخصيص الاضافة مجرد كون الاستعانة من المضار المختصة بالنفوس البشرية فقد

ههنا سؤالان (السؤال الاول) قوله من شر ما خلق عام في كل ما يستعاذ منه فامعنى الاستعانة بعده من الغاسق والنفاثات والחסد (الجواب) تنبيها على ان هذه الشرور اعظم انواع الشر (السؤال الثاني) لم عرف بعض المستعاذ منه ونكر بعضه (الجواب) عرف النفاثات لان كل نفاثة شريرة ونكر غاسقا لانه ليس كل غاسق شريرا وايضا ليس كل حاسد شريرا بل رب حاسد يكون محمدا وهو الحسد في الخيرات والله سبحانه وتعالى اعلم

* (سورة الناس ست آيات مدنية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(قل أعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ قل أعوذ بحذف الهمزة ونقل حركتها الى اللام ونظيره فخذاربعة من الطير وايضا جمع القراء على ترك الامة في الناس وروى عن الكسائي الامة في الناس اذا كان في موضع الخفض (المسئلة الثانية) انه تعالى رب جميع المحدثات ولكنه ههنا ذكر انه رب الناس على التخصيص وذلك لوجوه (احدها) ان الاستعانة وقعت من شر الموسوس في صدور الناس فكانه قيل أعوذ من شر الموسوس الى الناس بربهم الذي يملك عليهم امورهم وهو الههم ومعبودهم كما يستغيث بعض الموالى اذا اعتراهم خطب بسيدهم ومخدومهم ووالى امرهم (وثانيها) ان اشرف المخلوقات في هذا العالم هم الناس (وثالثها) ان المأمور بالاستعانة هو الانسان فاذا قرأ الانسان هذه السورة صار كأنه يقول يارب يا ملكي يا الهى (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ملك الناس اله الناس هما عطف بيان كقوله سيرة ابي حفص عمر الفاروق فوصف اولا بأنه رب الناس ثم الرب قديكون ملكا وقد لا يكون كما يقال رب الدار ورب المتاع قال تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فلا جرم بينه بقوله ملك الناس ثم الملك قديكون الها وقد لا يكون فلا جرم بينه بقوله اله الناس لان الاله خاص به وهو سبحانه لا يشركه فيه غيره وايضا بدأ بذكر الرب وهو اسم لمن قام بتدبيره واصلاحه وهو من اوائل نعمه الى ان رياه واعطاه العقل فحينئذ عرف بالدليل انه عبد مملوك وهو ملكه فثنى بذكر الملك ثم لما علم ان العبادة لازمة له واجبة عليه وعرف ان معبوده مستحق لتلك العبادة عرف انه اله فلماذا ختم به وايضا اول ما يعرف العبد من ربه كونه معطيا لما عنده من النعم الظاهرة والباطنة وهذا هو الرب ثم لا يزال ينتقل من معرفة هذه الصفات الى معرفة جلالته واستغناؤه عن الخلق فينبذ يحصل العلم بكونه ملكا لان الملك هو الذى يفتقر اليه غيره ويكون هو غنيا عن غيره ثم اذا عرفه العبد كذلك عرف انه في الجلالة والكبرياء فوق وصف الواصفين وانه هو الذى ولدت العقول في عزته وعظمته فحينئذ يعرفه الها (المسئلة الرابعة) السبب في تكرير لفظ الناس انه انما تكررت هذه الصفات لان عطف البيان يحتاج الى مزيد الاظهار ولان

قصر في توفية المقام حقه واما جعل المستعاذ منه فيما سبق المضار المدنية فقد عرفت حاله وتكرير المضاف اليه لمزيد الكشف

والتقرير والتشريف بالإضافة (من شر الوسواس) (٧٧٢) هو اسم بمعنى الوسوسة وهو الصوت الخفي كالزلزال بمعنى الزلزلة واما المصدر

هذا التكرير يقتضي مزيد شرف الناس لانه سبحانه كأنه عرف ذاته بكونه رب الناس ملكا للناس الهال للناس ولولا ان الناس اشرف مخلوقاته والالما ختم كتابه بتعريف ذاته بكونه ربا وملكا والهالهم (المسئلة الخامسة) لا يجوز ههنا مالك الناس ويجوز مالك يوم الدين في سورة الفاتحة والفرق ان قوله رب الناس افاد كونه مالكا لهم فلا بد وان يكون المذكور عقيب هذا الملك ليفيد انه مالك ومع كونه مالكا فهو مالك (فان قيل) اليس قال في سورة الفاتحة رب العالمين ثم قال مالك يوم الدين فيلزم وقوع التكرار هناك (قلنا) اللفظ دل على انه رب العالمين وهي الاشياء الموجودة في الحال وعلى انه مالك ليوم الدين اي قادر عليه فهناك الرب مضاف الى شيء والمالك الى شيء آخر فلم يلزم التكرير واما ههنا لو ذكر المالك لكان الرب والمالك مضافين الى شيء واحد فيلزم منه التكرير فظهر الفرق وايضا فجاوز القراءات يتبع النزول لا القياس وقد قرئ ايضا مالك لكن في الشواذ * قوله تعالى (من شر الوسواس الخناس) الوسواس اسم بمعنى الوسوسة كالزلزال بمعنى الزلزلة واما المصدر فوسواس بالكسر كزلزال والمراد به الشيطان سمي بالمصدر كأنه وسوسة في نفسه لانها صنعتته وشغله الذي هو عاكف عليه نظيره قوله انه عمل غير صالح أو المراد ذو الوسواس وتحقيق الكلام في الوسوسة قد تقدم في قوله فوسوس لهما الشيطان واما الخناس فهو الذي عادته ان يخنس منسوب الى الخنوس وهو التأخر كالعواج والنفث عن سعيد بن جبير اذا ذكر الانسان ربه خنس الشيطان وولي فاذا غفل وسوس اليه * قوله تعالى (الذي يوسوس في صدور الناس) اعلم ان قوله الذي يوسوس يجوز في محله الحركات الثلاث فالجر على الصفة والرفع والنصب على الشتم ويحسن ان يقف القارئ على الخناس ويبتدىء الذي يوسوس على احدهذين الوجهين * اما قوله تعالى (من الجنة والناس) ففيه وجوه (احدها) كأنه يقول الوسواس الخناس قد يكون من الجنة وقد يكون من الناس كما قال شياطين الانس والجن وكما ان شيطان الجن قد يوسوس تارة ويخنس اخرى فشيطان الانس يكون كذلك وذلك لانه يرى نفسه كالناصح المشفق فان زجره السامع يخنس ويترك الوسوسة وان قبل السامع كلامه بالغ فيه (وثانيها) قال قوم قوله من الجنة والناس قسمان مندرجان تحت قوله في صدور الناس كان القدر المشترك بين الجن والانس يسمى انسانا والانسان ايضا يسمى انسانا فيكون لفظ الانسان واقعا على الجنس والنوع بالاشتراك والدليل على ان لفظ الانسان يندرج فيه الجن والانس ما روى انه جاء نفر من الجن فقبل لهم من انتم فقالوا اناس من الجن وايضا قد سماهم الله رجالا في قوله وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فجاز ايضا ان يسميهم ههنا ناسا فعنى الآية على هذا التقدير ان هذا الوسواس الخناس شديد الخبث لا يقتصر على اضلال الانس بل يضل جنسه وهم الجن فجدير ان يحذر العاقل شره وهذا القول ضعيف لان جعل الانسان اسما للجنس الذي يندرج فيه

فبالكسر والمراد به الشيطان سمي بفعله مبالغة كأنه نفس الوسوسة (الخناس) الذي عادته ان يخنس اي يتأخر اذا ذكر الانسان ربه (الذي يوسوس في صدور الناس) اذا غفلوا عن ذكره تعالى ومحل الموصول اما الجر على الوصف واما الرفع او النصب على الذم (من الجنة والناس) بيان للذي يوسوس على انه ضربان جنى وانسى كما قال عز وجل شياطين الانس والجن او متعلق بوسوس اي يوسوس في صدورهم من جهة الجن ومن جهة الانس وقد جوز ان يكون بيانا للناس على انه يطلق على الجن ايضا حسب اطلاق النفر والرجال عليهم ولا تعويل عليه واقرب منه ان يراد بالناس الناس ويجعل سقوط الباء كسقوطها في قوله تعالى يوم يدع الداع ثم يبين بالجنة والناس فان كل فرد من افراد الفريقين مبتلى بنسيان حق الله تعالى الا من تداركه شوافع عصمته وتناوله واسع رحته عصمنا الله تعالى من الغفلة عن ذكره وقفنا لاداء حقوق شكره (قال) العبد الذليل متضرعا الى ربه الجليل اللهم يا ولي العصمة والارشاد وهادي الغواة الى سنن الرشاد بارئ البرية مالك الرقاب عليك توكلى واليك متاب انت المغيث لكل حائر ملهوف والمجير من كل هائل مخوف ألوذ بحرمك المأمون من غوائل ريب المنون والنجي الى حرزك الحريز وآوى الى ركنك العزيز واسألك من خزائن برك المحزون في مكان سر المكنون خير ما جرى به قلم التكوين من امور الدنيا والدين

واعوذ بك من فنون الفتن والشور ولا سيما الاطمئنان بدار الغرور والاغترار بنعيمها وزهرتها والافتتان بزخارفها وزينتها (الجن)

الجن والانس بعيد من اللغة لان الجن سموا جناً لاجتنانهم والانس انسانا لظهوره من
الانس وهو الابصار قال صاحب الكشف من أراد تقرير هذا الوجه فالاولى ان
يقول المراد من قوله يوسوس في صدور الناس اى في صدور الناسى كقوله يوم يدع الداع
واذا كان المراد من الناس هو الناسى فيثبت يمكن تقسيمه الى الجن والانس لانهما هما
النوعان الموصوفان بنسبان حق الله تعالى (وثالثها) ان يكون المراد اعوذ برب الناس
من الوسواس الخناس ومن الجنة والناس كانه استعاذ بربه من ذلك الشيطان الواحد
ثم استعاذ بربه من جميع الجنة والناس واعلم ان في هذه السورة لطيفة اخرى وهى ان
المستعاذ به في السورة الاولى مذكور بصفة واحدة وهى انه رب الفلق والمستعاذ منه
ثلاثة انواع من الآفات وهى الغاسق والنفاثات والحاسد واما في هذه السورة فالمستعاذ
به مذكور بصفات ثلاثة وهى الرب والملاك والاله والمستعاذ منه آفة واحدة وهى
الوسوسة والفرق بين الموضعين ان الشاء يحب ان يتقدر بقدر المطلوب

فالمطلوب في السورة الاولى سلامة النفس والبدن والمطلوب

في السورة الثانية سلامة الدين وهذا تنبيه على

ان مضرة الدين وان قلت اعظم من

مضار الدنيا وان عظمت

والله اعلم

فأعذنى بحمايتك واعنى بعنايتك
وافض على من شوارق الانوار
الربانية وبوارق الانوار السجانية
ما يخلصنى من العوائق الظلمانية
ويجردنى من العلائق الجسمانية
وهذب نفسى الالية من دنس
الطبائع والاخلاق ونور قلبى
القاسى بلوامع الاشراق ليستعد
للمعبور على سرائر الانس ويتهيأ
للمحضور فى حظائر القدس
وثبتنى على منهاج الحق والهدى
وارشدنى الى مسالك البر والتقى
واجعل اعز مرامى ابتغاء رضاك
واشرف ايامى يوم لقاك يوم يقوم
الناس لرب العالمين فريقا فريقا
واحشرنى مع الذين انعمت عليهم
من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين وحسن اولئك رفيقا

جدال من غرس فى افكار النبلاء من افنان البلاغة حدائق ذات بهجة * واطلع فى افق سماء
اذهان البلغاء من شمس البراعة ما اتضحت به المحجة * وصلاة وسلاما على من احرب
عن احكام شريعته بالنحو الذى يرضيه * سيدنا محمد الكاشف بجوامع كلمة عن سرائر
السروخوافيه * وعلى آله واصحابه الذين ظفروا من غوامض علومه بدقائق الاشارات *
وشفوا علل الازهان من الطب النبوى بمراهم العنايات *
(وبعد) فقد تم بعون من ليس له وزير ولا نظير ولا مشير طبع التفسير الكبير طبعة اخرى *
هى بالمدح اجدر واخرى * وهذا الكتاب قد سطعت من مشكاة مبانيه مشارق الانوار *
ونفخ من نشر ازهار معانيه ربيع الابرار * وجلى من ابكار نكاته ما هامت به القلوب الى
عروس الافراح * واوضح بغمامض رموزه ما شاهدت به الافكار الاعجاز فى ضمن
الابضاح * فكلم احتوى على غرر معانى * يخالها الناظر مثانى * وعلى ثواب افهام ساطعة *
هى رجوم لشياطين الاوهام قامعة * ترد اماني نهى المناظرين حسمى * وتختال فى حلال
التيه على ابناء الزمان فخرا * افرغت ايديها كالم التهذيب فى قالب التنقيح * وصيرت ابريز
تلويحها كسير تصريح * فيالها من نتائج اقيس تبار هانية * لا كما يظنها الجاهل دلائل خطابية *
جزئياتها بالنسبة لسواها كليات * وليأتها ان حققها الذهن انيات * لا يتضح بدونها

شرحها* ولا يطيب للطلاب الا تفحها* كيف لا وهو لنسيج وحده* وفريد حربه وجنده*
 الامام الاوحد* الفاضل الامجد* ابي عبدالله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي
 التيمي البكري الطبرستاني الرازي المولد الملقب بفخر الدين المعروف بابن الخطيب
 الفقيه الشافعي فاق اهل زمانه في المعقولات والكلام وعلوم الاوائل وله التصانيف
 المفيدة في فنون عديدة وكان طبع هذا الكتاب المستطاب (بالمطبعة العامرة) في دار السلطنة
 السنية في ايام خلافة سلطاننا الاعظم السلطان* الغازي عبد الحميد خان* ابن السلطان
 الغازي عبد الحميد خان ابن السلطان الغازي محمود خان

خلد الله ملكه الى آخر الدوران بالتزام (الشركة
 الصحافية العثمانية) في سنة ثمان وثلاثمائة

والف من هجرة من له

الانس والالف

٢ ٢

٢



Biblioteca Alexandrina



0420127

